PLUTARCO

OPUSCOLI

OPUSCOLI

DI

PLUTARCO

VOLGARIZZATI

DA MARCELLO ADRIANI

NUOVAMENTE CONFRONTATI COL TESTO E ILLUSTRATI CON NOTE

DA FRANCESCO AMBROSOLI

Prima edizione napolitana a due colonne con rami.

PARTE SECONDA.

NAPOLI, 1841

PER GAETANO NOBILE

Libraio-tipografo.

XLVI.

DEL FATO. (1)

I. Io procaccerò, mio carissimo Pisone, di scriverti colla possibil chiarezza e brevità quel che a me pare del Fato, poichè tu, non ignorando com'io venga di mala voglia allo scrivere, me ne richiedi. Sappi dunque prima di tutto, che Fato in due sensi e si dice e s'intende: perocchè talvolta è operazione, e tal altra è sostanza. E come operazione ne toccò alcun poco Platone nel Fedro dicendo: *La legge di Adrastea* (2) *si è questa: qualunque anima si farà seguitatrice di Dio ec.* e nel Timeo: *Le leggi che Iddio nella creazione dell'universo pose alle anime immortali.* E nella Repubblica disse, il Fato essere la parola della vergine Lachesi figliuola della Necessità; nè il disse tragicamente, ma sì teologicamente (3), manifestando quello che a lui ne pareva. Chi poi amasse di esprimere queste medesime cose in modo un po' più comune, potrà dire, che nel Fedro il Fato vien definito: La parola divina inviolabile, operante come causa che non conosce impedimenti; che nel Fedro vien detto: Legge compagna alla creazione dell'universo, secondo la quale ogni cosa succede. Perocchè questo fa Lachesi, verace figliuola della Necessità, come dicemmo già innanzi, e vedremo appresso ancor meglio. Questo è dunque il Fato, chi lo considera come operazione. Considerato poi come sostanza pare che sia tutta l'anima del mondo in tre parti divisa, l'una immobile, l'altra creduta errante, e la terza posta al di sotto del cielo intorno intorno alla terra. Delle quali poi la più alta nomasi Cloto; quella che le vien dopo Atropo; e la più bassa Lachesi: e questa riceve le celesti operazioni delle sorelle, le unisce e le tramanda alle cose terrestri che succedono sotto di lei (4).

(1) Il presente Trattato è sì guasto, che gl'interpreti più diligenti abbandonaron l'impresa dell'emendarlo: oltrechè i più versati nello stil di Plutarco sono anche d'opinione che non sia punto di lui. Forse per queste ragioni non v'ebbe alcuno che lo trasportasse nella nostra lingua; perchè veramente il tradurlo è opera di grande fatica e di poco profitto, e l'emendare la somma corruzione del testo è cosa piuttosto impossibile che difficile. E certo un'edizione di Plutarco non perderebbe cosa di gran momento dove mancasse di questo Trattato, forse supposto, e senza forse incompleto, oscuro, e perduto tutto in dottrine di nessun conto. Ma volendosi pur dare tutto quel che ci resta sotto il nome del Filosofo cheronese, io presento una versione che ha bisogno di lettori indulgenti e discreti, i quali non ascrivano al traduttore l'oscurità e le sconnessioni del testo. Dove mi sono dilungato da Plutarco ho seguitato sempre l'avviso di qualche accreditato editore od interprete, e sopra tutti del Ricard, che nelle note dimostra di avere profondamente studiato quanto poteva giovargli a ben conoscere l'argomento del libro. (A.)

(2) Adrastea, lo stesso che Nemesi, era la dea sopraintendente alla punizione dei delitti.

(3) Cioè, non parla qui da poeta, e però secondo la fantasia, ma da teologo, e come uomo che ragionando espone il suo avviso sopra questo argomento.

(4) Il Ricard osserva che il filosofo Calcidio, nelle sue note al Timeo, copiando Plutarco dà il primo posto ad Atropo invece che a Cloto, e che Plutarco, anch'esso nomina Atropo per la prima nel suo Trattato *Della faccia che si vede nell'orbe lunare.*

II. Così brevemente si è detto quanto era d'uopo di dire intorno al Fato considerato come sostanza: perocchè quasi in succinto si è dichiarato quel ch'egli sia, e quanto, e quale, e come ordinato, o si guardi in sè stesso, o rispetto a noi. Le particolarità poi di tutte queste cose le spiega convenevolmente un'altra favola nel libro della politica; e noi secondo il nostro potere abbiamo cercato di venirtele dichiarando (1). Torniamo ora al Fato che s'intende come operazione.

III. In questo argomento nascono parecchie investigazioni fisiche, morali, e dialettiche (2). E quanto a quel ch'esso sia, già è stato convenevolmente definito: deve ora dirsi quale esso sia, sebbene a molti sembrar possa assurdo; cioè, che il Fato il quale comprende come in un cerchio tutte le cose presenti, passate e future, pure non è infinito, ma finito e terminato: perchè nè legge, nè parola, nè cosa alcuna divina potrebb'essere infinita (3). E questo per avventura comprenderai, considerando tutto il periodo, e tutto intiero il tempo dopo il quale (dice Timeo) le otto sfere avendo compinto il lor corso, si riconducono al punto d'onde ciascuna partì, ed hanno sempre per misura del cerchio ch'esse percorrono un movimento eguale e uniforme (4). Perocchè secondo questa legge così limitata e finita, tutte le cose che di necessità vengono ad essere sotto il cielo e sulla terra, torneranno di nuovo a quel medesimo punto, e poi saran ricondotte di nuovo al loro cominciamento. Quindi la disposizione del cielo, che sola rimane sempre uguale, sì riguardo a sè stessa, come riguardo alla terra ed alle cose tutte terrestri, dopo lunghi intervalli, qualche volta rinnoverassi da capo: a questa disposizione ne succederanno altre somiglianti, che avvicenderanno scambievolmente, portando seco ciascuna di necessità gli effetti e gli eventi suoi propri.

IV. E per indurre più evidenza, suppongasi che le cose celesti che ne circondano, e sono cagione di tutto, rimangano nello stato in cui sono al presente: io dovrò necessariamente scrivere a te queste cose ch' io scrivo, e tu dovrai fare quello appunto che stai facendo in questo momento. E quando per conseguenza rinnoverassi la stessa cagione, e noi faremo di nuovo codeste cose nel modo medesimo con cui ora le facciamo. Così anche gli uomini tutti rinasceranno, e tutte le altre cose successivamente, al rinnovarsi della loro cagione, si ricondurranno a quello stato in cui ora si trovano; e tutto quanto sarà intervenuto in un rivolgimento del cielo, apparirà di nuovo ad ogni consimile rivolgimento (5). Quindi si fa manifesto, siccome già dissi, che il Fato il quale in qualche modo è infinito (6), pure non è infinito; e parimente si vede quello che noi abbiamo pur detto, essere il Fato a somiglianza di un circolo. E veramente, siccome il movimento del circolo, e il tempo che lo misura, sono un circolo, così anche la ragione delle cose che avvengono in un circolo può nominarsi circolo anch'essa.

V. Oramai dunque è chiarito che cosa sia il Fato; non però quel particolare e risguardante le cose individuali, ma sibbene il generale; paragonabile alla legge civile. Perchè questa sotto condizione (7) prescrive, se non tutte, almeno la maggior parte delle azioni; e per quanto è possibile comprende tutto quello che appartiene alla città. Consideriamo dunque l'una e l'altra di queste cose. La legge civile sentenzia intorno al merito dell'uomo valente e del vile, non che intorno agli altri tutti ugualmente. Non suole

(1) Forse allude Plutarco a qualche altro suo libro perduto, e forse a qualche parte di questo medesimo Trattato smarrita.

(2) Sono *fisiche* le quistioni risguardanti il modo con cui il Fato influisce sopra gli avvenimenti fisici, o (ciò che torna lo stesso) risguardanti la sua propria natura. *Morali* sono quelle che si riferiscono all'influenza che aver possono sui costumi le varie opinioni intorno al Fato. *Dialettiche* finalmente sono le quistioni nelle quali si pongono od esame le proposizioni che possono aver luogo sul Fato. (Ric.)

(3) L'Autore spiega alla fine del numero sesto che cosa debba intendersi per finito e per infinito.

(4) Le otto sfere delle quali parla Plutarco conformemente a Platone nel Timeo, sono gli otto cieli (quel delle stelle fisse e quelli dei sette pianeti), i quali nel loro corso seguitano un movimento uniforme, e dopo un tempo determinato ricomincian da capo i loro rivolgimenti. (Ric.)

(5) Presso i poeti e i filosofi dell'antichità si trovano frequenti allusioni a questa dottrina del rinascimento o ricominciamento di ogni cosa dopo un certo spazio di tempo; e Plutarco ne parla nel Trattato del mancamento degli oracoli.

(6) Il Ricard traduce: *Il quale è un modo dell'infinito*: poi aggiunge la seguente nota: Perchè abbraccia come in un circolo l'infinità delle cose succedentisi nell'infinito corso dei secoli.

(7) Il Ricard traduce: *Considerando lo stato presente delle cose.*

per altro discendere a parlare del tale o del tale; ma innanzi tutto mette i casi generali, poi i particolari che in quelli sono compresi. Quindi noi diciamo, esser conforme alla legge che il tale si premii per sua valentia, e il tal altro puniscasi per sua viltà; perchè la legge ha pronunciato in generale sopra di essi: e in quel modo che la legge de' medici e del ginnasio comprende nella generalità delle regole tutti i casi particolari, così anche la legge della natura dirige in primo luogo le cose universali, e poi per conseguenza le particolari. Queste ultime dunque sono destinate in qualche modo anch' esse, perchè si comprendono nella destinazione delle altre.

VI. Ma taluno per avventura, tra quelli che queste cose considerano sottilmente, affermerà tutto al contrario, essere dal Fato ordinate invece le cose particolari, e per esse poi le generali che ne sono il risultamento: perocchè quello, d' onde un'altra cosa procede, sempre va innanzi alla cosa stessa di cui è cagione (1). Ma di questo parleremo in altra occasione. Si ponga per ora, che il Fato non comprende nè chiaramente nè precisamente ogni cosa; il che si fonda e su quello che innanzi si è detto, e su quello che appresso diremo. Perocchè alla divina prudenza si addice il determinato; e questo si trova principalmente nelle cose generali. Or, tale è la legge divina, e la civile ancora; ma l'infinito ha luogo nei casi particolari.

VII. Ora si vuol dichiarare quel che s'intenda per cosa soggetta a condizione, e come tale sia il Fato. Sotto condizione adunque dicesi quello che non istà per sè stesso, ma rispettivamente ad altra cosa da cui dipende, e che presuppone. E tale è la sanzione di Adrastea: « Ogni anima che si farà seguitatrice di Dio, e la quale abbia conosciuta qualche verità, vedrà tutto quello che interviene fino ad un secondo rivolgimento, senza sostener pena di sorta; e dove le fosse dato di perseverare in questa disposizione, durerebbe eternamente senza alcuno male. » Ecco una legge *sotto condizione*, e nel tempo medesimo anche universale (2). E tale il Fato; e si fa manifesto dalla sua essenza del pari che dal suo nome (3). Egli è una sanzione ed una legge, perchè regola le cose che dipendono dagli avvenimenti.

VIII. Ci faremo ora a considerare le differenti relazioni del Fato colla providenza, colla fortuna, con quello che dipende da noi, con quello che dicesi contingente, e con tutto il restante. E diremo ancora quanto sia vero e quanto no, che ogni cosa avvenga secondo il Fato. Perocchè se vuolsi con questo significare che ogni cosa è compresa nel Fato, la proposizione è vera, sia che si parli delle cose che avvengono tra gli uomini sulla terra, o di quelle che succedono nel cielo. Ma se, come pare più verisimile, questa maniera di parlare non comprende tutte le cose, ma soltanto quelle che ne dipendono, in tal caso non vuolsi dire che ogni cosa avviene secondo il Fato, neppur quando tutte in esso si comprendessero. Perocchè non è legittimo, nè secondo la legge, tutto quello che nella legge è compreso: come a dire il tradimento, la diserzione, l' adulterio, e tante altre malvage azioni che niuno dice legittime sebbene siano nella legge comprese. Nè diremo legittimi neppure molti fatti virtuosi, nè l' uccisione dell' ingiusto oppressore: perchè legittimo è quello che la legge comanda. Ora se la legge prescrive sì fatte cose, perchè dunque non si riguardano come violatori della legge stessa coloro che non adoperano nessun fatto egregio, non uccidono i tiranni, o non fanno qualche altra virtuosa azione? e se sono violatori della legge, perchè non

(1) Nelle azioni morali il fine che l'uom si propone precede sempre all'azione stessa, perche non si determina ad operare se non per un fine che già gli è dinanzi allo spirito, e che per conseguenza si suppone già sussistente. Nella materia di cui qui si tratta le disposizioni generali comprese nella legge sono dettate in riguardo dei casi particolari che si troveranno compresi in queste disposizioni medesime. Quando la legge proibisce di abbandonare il proprio posto, questa disposizione generale ha per fine e per termine di proibire quest'atto di viltà ai soldati i quali quando che sia, combatteranno. (Ric.)

(2) La condizione sta in quelle parole: *Ogni anima che si farà seguitatrice di Dio*; e in quelle altre: *Dove le fosse dato di perseverare ec.* Questo passo poi di Platone è il seguito di quel che si trova accennato nel principio del Libro. (Ric.)

(3) Il nome greco è Ειμαρμένη, e Plutarco a spiegarlo soggiunge *ὡς ἂν εἰρομένη*. Ma il verbo *εἴρω*, da cui procede questa seconda voce, significa tanto *parlare, dire*, quanto *annodare, legare*, e quindi può esser doppia la interpretazione di questo nome. Il Ricard sull'autorità di Cicerone aderisce a quelli che, adottando la seconda etimologia, considerano il Fato come il legame delle cause naturali che s' intrecciano e si tengono dietro mutuamente per produrre i loro effetti.

saranno giustamente puniti? Ma poichè questo non è ragionevole, diremo, esser legittime e secondo la legge soltanto quelle cose che la legge stessa prescrive, qual che ne sia la loro condizione. Così ancora, fatali, e secondo il Fato, sono soltanto quelle cose che tengon dietro alle cause divinamente preordinate: d'onde poi tutte le cose che avvengono son contenute nel Fato, ma parecchie cose in esso comprese, e quasi tutte quelle che precedono (1), non si potrebbe dir con ragione che siano secondo il Fato.

IX. Appresso è da considerare come possano essere il nostro arbitrio, la fortuna, il possibile, il contingente, e le altre cose somiglianti, le quali si annoverano fra le precedenti, e salvarsi nondimeno il Fato. Questo, siccome a noi pare, comprende ogni cosa, ma non però ogni cosa succede di necessità; sibbene ciascuna secondo la natura sua. Ora è da natura che il possibile, siccome genere, preceda al contingente: che il contingente, come materia, dipenda dal nostro arbitrio, e che questo si valga del contingente come padrone. Ma la fortuna s'attraversa all'arbitrio nostro per la proprietà data al contingente di avvenire o non avvenire. E questo s'intenderà di leggieri dove si consideri che ogni cosa prodotta, ed anche la produzione in sè stessa, non può essere senza una facoltà; e non è facoltà senza sostanza. Come, per esempio, la generazione dell'uomo, e l'uomo stesso che n'è generato, sono effetto di una facoltà; questa è nell'uomo, ed esso uomo n'è la sostanza. La facoltà poi è nel mezzo fra la sostanza che n'è il soggetto, e la produzione e l'essere prodotto, due cose appartenenti alla classe dei possibili: e di queste tre cose, cioè, la facoltà, il soggetto, e il possibile, la prima suppone l'esistenza della seconda, e questa alla terza precede.

X. E così, s'io non erro, apparisce chiaramente che cosa sia il possibile. Il quale potrebbe volgarmente definirsi: Quello che la facoltà può recare in essere; o più esattamente: Quello che fuori di sè non trova ostacolo alcuno al prodursi. Or delle cose possibili alcune sono libere da qualsiasi impedimento, come il nascere e il tramontare dei corpi celesti, e simili; altre posson ricevere impedimento, quali sono molte fra le cose umane, e molte ancora fra le superiori (2). Le prime adunque si dicono necessarie, perchè avvengono di necessità: le altre nomansi contingenti, per la contraria ragione. Potrebbero anche distinguersi dicendo, il necessario possibile esser quello a cui l'impossibile si oppone; e il contingente possibile esser quello di cui anche il contrario possa avvenire. Così egli è in un medesimo e necessario e possibile, che il sole tramonti; ma il suo contrario, cioè che il sole non tramonti, questa è cosa impossibile. Così ancora è possibile, ma non necessario, che piova o che non piova al tramontare del sole.

XI. Delle cose contingenti poi alcune intervengono frequentemente, altre più di rado, ed altre ancora or di frequente or di rado, secondo che vuole la circostanza: le quali è manifesto dover essere opposte fra loro, come sono naturalmente opposti il frequente e quello che accade di rado. Alla prima classe poi appartengono principalmente le cose naturali; quelle che accadono or di frequente or di rado sono le cose che stanno nell'arbitrio nostro. Perocchè l'essere o caldo o freddo sotto la canicola son due cose delle quali la prima è più frequente, l'altra è più rara, e tutte e due dipendono dalla natura. Ma il passeggiare o no, e le altre cose a queste consimili, e dipendenti dalla nostra volontà, diconsi riposte nel nostro arbitrio e nella nostra elezione.

XII. Questa espressione: *nel nostro arbitrio*, è generica affatto, ed ha due specie sotto di sè; l'una, di quelle cose che si fanno per un subito movimento dell'animo, come a dir l'ira e la concupiscenza; l'altra, di quelle alle quali precedono il raziocinio e la deliberazione, e le quali si dicono fatte con consiglio e con elezione. Avvi poi questa differenza fra il contingente e il possibile, e quello ch'è posto nel nostro arbitrio e si fa per impeto di passione, che si dicono contingenti e possibili le cose risguardanti il futuro: e dipendenti invece dal poter nostro e dalla nostra elezione quelle che spettano al presente. E potrebbero dividersi ancora dicendo, che contingente è una cosa

(1) Non può intendersi agevolmente di quali cose voglia parlare Plutarco in questo luogo, neppur dopo la spiegazione che il Ricard procaccia di darne, non senza però confessare anch'egli l'oscurità del testo.

(2) Non so (dice il Ricard) quali siano queste cose che succedon nell'aria, e che si possono impedire.

la quale sia possibile essa ed il suo contrario; e che le cose dipendenti dal nostro arbitrio sono quella parte del contingente che la nostra volontà elegge e fa di presente. Quindi nell'ordine naturale al contingente precede il possibile, e il contingente va innanzi a quello che dipende dal nostro arbitrio (1): e noi già ne spiegammo e la ragione dei nomi, e le qualità, e le dipendenze. Ora parleremo della Fortuna e del Caso, e di quanto a loro si unisce.

XIII. La Fortuna dunque è una causa: fra le cause poi alcune sono da natura, alcune per accidente. Così le cause naturali di una casa o di una nave sono l'arte dell'architetto o del fabbricatore: la geometria, la musica, e tutte le altre qualità dello spirito o del corpo le quali si possono rinvenire nell'architetto o nel fabbricatore sono accidentali. Donde è manifesto, la causa naturale di una cosa essere una sola e determinata, mentre le accidentali sono indeterminate; perocchè in un solo soggetto ponno avverarsi infiniti accidenti, tutt'affatto diversi gli uni dagli altri. Ora, dicesi Fortuna quella parte che accidentalmente si avvera in quelle cose le quali non solamente si fanno ad un fine determinato, ma sì ancora per consiglio e per elezione. Come se taluno, scavando la terra per farvi una piantagione, rinvenisse un tesoro: o se ad un uomo che persegue un altro, o fugge, o cammina, o si volta, arrivasse qualche cosa d'inopinato. Il perchè poi alcuni antichi hanno definito la Fortuna: Una causa che dall'umana ragione non può essere preveduta. Secondo i Platonici poi, che ne conobbero meglio la natura, vien definita: Una causa accidentale che interviene nelle cose dirette ad un fine particolare e dipendenti dalla nostra elezione, sconosciuta inoltre, e non prevedibile dallo spirito umano. Si scorge da ciò, che queste cause debbono intervenire di rado, e sempre inaspettatamente. Quale poi essa sia, se non apparisce ben chiaro dalle disputazioni che se ne fanno, si conosce evidentemente da quel che ne dice Platone nel Fedone. Eccone le parole: « *Fedone*. Non avete dunque udito parlare del giudizio di Socrate, in qual modo siasi fatto? *Echecrate*. Anzi, ne fu benissimo riferito, e ci siamo maravigliati che Socrate sia stato messo a morte sì gran tempo dopo che il processo già era compiuto; di che, o Fedone, dinne qual fosse la causa. *Fedone*. Questo avvenne per Fortuna: perchè il giorno innanzi a quella sentenza erasi coronata la poppa della nave che gli Ateniesi ogni anno spediscono a Delo (2). » In questo racconto la parola *avvenne* non significa solamente che *fu fatto*, ma sibbene significa un concorso di cause l'una sopra l'altra con fine tutto diverso. Perocchè il sacerdote coronò la nave, non per Socrate, ma con altro intendimento; e gli Ateniesi condannarono Socrate per tutt'altra cagione. Ma la cosa avvenne accidentalmente e straordinariamente, come se fosse avvenuta per previdenza di qualche umana creatura o di qualche essere superiore. E tanto basti aver detto della Fortuna.

XIV. Il Caso è più ampio della Fortuna; perchè esso comprende la Fortuna stessa e molte altre cose, le quali possono intervenire quando d'un modo e quando d'un altro: e questo significa il nome per sè (3): e dicesi Caso quando ciò che suole avvenire per una data cagione accade per tutt'altra; come il freddo che sentasi sotto la canicola: perchè l'aria non si raffredda a cagione della canicola, nè questa viene per produrre il freddo (4). E generalmente parlando, siccome quello che sta nell'arbitrio nostro è parte di ciò che dicesi contingente, così la Fortuna è una parte del Caso, e tutte e due sono in una reciproca dipendenza fra loro: solo però in quelle cose che dipendono,

(1) Il Ricard traduce invece: *e questo* (il contingente) *è soggetto alla nostra libertà*. E giustifica una tale variante dal testo, osservando che Plutarco qui non fa che ripetere in breve il già detto, e che nel capo nono disse appunto che il contingente come materia è soggetto al nostro arbitrio, il quale se ne vale con piena autorità.

(2) Questa nave era quella medesima sulla quale Teseo avea navigato a Creta per liberare gli Ateniesi dal tributo di vittime umane solito darsi a Minosse in castigo dell'ucciso Androgeo. La festa instituita in memoria di così fatta liberazione durava trenta giorni, nei quali non era permesso eseguire nessuna sentenza di morte.

(3) Il passo in cui Plutarco recava l'etimologia della parola Caso è guasto, e di qui viene l'oscurità che si scorge nel testo. Vuolsi notare che la voce corrispondente a Caso è τὸ αὐτόματον composta di αὐτὸς *sè stesso* e di μάτην *indarno*. Il Caso adunque sarebbe quello che avviene da sè stesso ed invano, cioè, contro il fine proposto. Così il Ricard.

(4) Il testo presenta qui una lacuna supplita dal Grozio.

come dicemmo, dall'arbitrio nostro. Quindi il Caso è comune agli esseri animati ed a quelli che anima non hanno; ma la Fortuna è propria dell'uomo, come colui che ha facoltà d'operare. E n'è prova questo, che torna lo stesso il dire ch'altri è felice o che altri è fortunato; nondimeno la felicità consiste in una certa desterità di azioni, la quale è propria soltanto dell'uomo perfetto.

XV. Le cose adunque comprese nel Fato sono le seguenti: il contingente, il possibile, l'elezione della nostra volontà, quel che è riposto nel nostro arbitrio, la fortuna, il caso, e le cose a queste pertinenti, e solite indicarsi colle frasi *forse*, *per avventura*. Ma sebbene tutte queste cose siano comprese nel Fato, non sono fatte per altro secondo il Fato (1).

XVI. Restaci a dire della Providenza, e come essa comprenda in sè medesima il Fato. Avvi una Providenza suprema e prima, che è l'intelligenza del primo Dio, o piuttosto la sua benefica volontà verso tutte le cose, da cui in origine tutto viene in bellissimo ed ottimo modo ordinato. V'ha poi una seconda Providenza dei secondi Iddii, i quali discorrono il cielo, governano le cose umane, e procacciano la durata e la salvezza di tutte le varie specie delle cose. Finalmente può nominarsi una terza Providenza, quella dei Geni, i quali preposti alla terra, sono custodi ed osservatori delle umane azioni. Siccome adunque può risguardarsi sotto tre aspetti la Providenza, ma la prima si dice, ed è, precipua e maggiore delle altre, così non temerò di affermare (sebbene ad alcuni filosofi paia di dover dire il contrario) farsi ogni cosa per la Providenza, pel Fato ed anche per la Natura: ma esservi poi alcune cose le quali si fanno per una delle tre Providenze già dette, alcune per un'altra, ed alcune ancora pel Fato; con questa differenza però, che il Fato è intieramente soggetto alla Providenza, ma non questa a lui. Intendo qui della Providenza prima e sovrana.

XVII. Tutto ciò che avviene secondo qualche altra cosa è posteriore ad essa: quindi è dopo la legge quel ch'è secondo la legge, e dopo della natura quello che avviene secondo natura. E così parimente quel ch'è secondo il Fato debb'essere più recente di esso Fato. Ma la suprema providenza è antichissima fra tutte le cose, eccetto colui d'onde essa è intelligenza o volontà, o l'una e l'altra insieme, il quale (come innanzi si è detto) di tutte le cose è padre ed autore. « Cerchiamo, dice Timeo, per qual cagione il creatore fece questo universo. Egli era buono; nè mai in un Essere buono entra gelosia di cosa alcuna; e come esente da tal sentimento deliberò che ogni cosa, quanto il più si potesse, gli fosse somigliante. Questa sentenza intorno alla genesi ed al principio del mondo, adottata da uomini di gran senno, mi pare che possa accogliersi come la più diritta. Iddio volendo che ogni cosa fosse buona, e che nulla si trovasse quaggiù di cattivo, per quanto il comportava la natura degli esseri ch'egli avea da creare, pigliò tutta la materia visibile ch'era in movimento e ondeggiava confusa, ed a quel disordine vizioso sostituì un ordine regolare. Perchè ad un essere eccellente non era e non è possibile di fare cosa alcuna che eccellente non sia. » Questo passo, e tutto quello che segue sin colà dove parla dell'anima umana, vuolsi interpretar come detto di quella Providenza suprema la quale ha creata ogni cosa. Appresso poi dice: « Dopo avere creato l'universo egli elesse un numero d'anime pari a quel delle stelle, a ciascuna delle quali ne assegnò una, ed avendo così collocate quelle anime quasi sopra altrettanti carri, fece loro contemplar l'universo, e svelò ad esse le leggi del Fato. » Chi non dirà che queste parole in modo preciso e chiaro pongono il Fato come una base e una legge civile conveniente alle anime umane? delle quali poi viene anche spiegando le cause.

XVIII. In queste altre parole poi dichiara che cosa sia la seconda providenza, dicendo: « Allorchè Dio, poste sì fatte leggi, ebbe stabilita ogni cosa, affinchè non potesse a lui imputarsi il male che forse potrebbe avvenire alle dette anime, le venne seminando, alcune nel sole (2), altre nella luna, e le restanti negli altri istromenti del tempo (3). Appresso commise ai più recenti

(1) Cioè, non sono prodotte dal Fato, ma procedono da differenti cagioni.

(2) L'Hutten conservò nel suo testo la lezione *εἰς τὴν γῆν*, *nella terra*; ma pose in nota (come osservarono anche altri) che Platone dice *εἰς τὸν ἥλιον nel sole*. Non poteva quindi dubitarsi nell'accettare questa variante.

(3) Sono queste veramente le parole del testo τὰς δ' *εἰς τὰ ἄλλα ὄργανα χρόνου*; la quale

Iddii la cura di formare i corpi mortali, aggiungendo a questi ciò che mancava alle anime umane; e dopo avere compiuto quanto fosse a ciò aderente e conseguente, ponessero ogni studio a governare questo animal mortale (1) con tutta la possibile saviezza, affinchè non fosse a sè stesso causa di male. » E in quelle parole: ***Affinchè non potesse a lui imputarsi il male che forse potrebbe avvenire alle dette anime***, rende apertissima la cagione del Fato. L'ordine poi ed il ministerio affidato agli Dei più giovani, dinota la seconda providenza. Oltre a ciò pare aver tocca di passaggio anche la terza in quelle leggi che furono stabilite, affinchè Dio non potesse essere considerato come autore del male possibile ad arrivare a ciascuna delle anime (2). Perocchè nessuno degli Dei ha bisogno nè di legge nè di Fato, siccome quelli che sono inaccessibili ad ogni male, ed ubbidendo alla providenza divina che li ha creati adempiono al loro ufficio.

XIX. A me poi sembra che le parole poste in bocca al legislatore nel libro delle Leggi siano un testimonio della verità di queste cose, e dell'intendimento proprio di Platone: « Se un uomo (vi è detto) fosse capace per divino favore di ben comprendere tutte queste verità, non avrebbe mestieri di leggi le quali gli prescrivessero quello che gli fosse debito di fare. Perocchè non v'ha legge, nè regolamento alcuno che sia migliore della scienza; nè debbe a chicchessia ubbidire od esser soggetto colui che per natura è veramente libero: egli deve soprastare e comandare a ogni cosa. » Ed io di questa maniera interpreto il vero sentimento di Platone. Essendo triplice la providenza, l'una che generò il Fato, lo comprende in qualche modo in sè stessa; l'altra, nata insieme col Fato, è insieme con esso compresa nella prima; e la terza, essendo stata prodotta dopo il Fato, vi è, com'io dissi già, contenuta, a somiglianza della Fortuna e di quello che dipende dal nostro arbitrio.

XX. Quelli poi de' quali si è fatta soccorritrice la potenza di un Genio (come dice Socrate a Teagete spiegando che cosa sia la legge di Adrastea) sono tali quali tu ben conosci, e profittano celeremente in ogni cosa. Il soccorso de' Geni onde qui si fa menzione si riferisce alla terza providenza; il rapido profitto al Fato; e tutto questo poi, preso e considerato insieme, costituisce manifestamente il Fato stesso. Forse potrebbe essere più probabile che anche la seconda providenza dal Fato fosse compresa, e così tutto quello che si fa; se pure è giusta la triplice divisione che noi ponemmo del Fato preso come sostanza. D'altra parte poi l'invenzione della catena che lega le cause fra di loro, suppone che anche i rivolgimenti dei corpi celesti siano dipendenti da una data condizione. Ma io non contenderò punto per sapere se queste cose debbano dirsi dipendenti da una condizione, o se concorrano col Fato, comandato anch'esso da una potenza superiore.

XXI. La mia opinione dunque, ridotta a sommi capi, sarebbe questa. Quelli che tengono una contraria sentenza, non solamente comprendono tutto nel Fato, ma affermano che da lui viene ogni cosa. Nella mia opinione il contingente occupa il primo posto: quel che dipende dal nostro arbitrio, il secondo: la fortuna, il caso e tutto quello che da entrambi dipende occupa il terzo: la lode, il biasimo, e tutto ciò che vi si riferisce sta nel quarto luogo: e nel quinto ed ultimo finalmente io colloco le preghiere che si fanno agli Dei ed il loro culto.

XXII. In quanto a quegli argomenti dei quali uno si chiama l'*ozioso* l'altro il *mietitore*, e il terzo piglia suo nome dal Fato, si raccoglie dal mio discorso che sono mere sofisticherie (3). Ma dall'opinione contraria

espressione può riferirsi a quella usitata dell'*armonia delle sfere*. Del resto il Ricard traduce: « *le restanti negli astri che servono alla misura del tempo*, e questa è senza dubbio l'interpretazione di quella quasi poetica espressione di cui qui si vale Plutarco.

(1) L'uomo; per opposizione alle anime immortali che sono gli astri. (Ric.)

(2) Plutarco ha già detto, che la terza providenza e quella dei Geni destinati a osservare le azioni degli uomini per premiare i buoni e castigare i malvagi. A questa providenza si riferiscono le leggi stabilite da Dio, delle quali qui è fatta menzione.

(3) Cicerone nel libro *del Fato* c. 12, ci dà un esempio della prima di queste argomentazioni: « S'egli è nel Fato che tu guarisca di questo male, ne guarirai, sia che abbi chiamato il medico » o no: Se poi è destinato che tu non guarisca, non » guarirai, o che chiami o che non chiami il medico. In tutti e due i casi ha luogo il Fato, e » quindi è nulla torna il chiamare il medico. » Giustamente, soggiunge Cicerone, questa maniera di argomentare vien detta ignava e inerte, perchè torrebbe dalla vita ogni azione. L'argomento

si conchiude primieramente, che nulla si fa senza una causa precedente; poi che il mondo è governato dalla natura, e che tutte le sue parti hanno fra loro un accordo e una simpatia. E parecchie testimonianze sembrano avvalorar questo avviso. Fra le quali è prima la Divinazione che tutti gli uomini attribuiscono a Dio (1): appresso dee porsi l'equanimità de' sapienti in qualsivoglia accidente, come se ogni cosa fosse conforme al Fato: e in terzo luogo quel celebratissimo dettato, che ogni proposizione è di necessità o vera o falsa.

XXIII. Fin qui ho toccati diversi argomenti sì a dimostrare quello che convien di sapere intorno al Fato, come a mettere in grado di ben esaminare i motivi delle due opinioni. Ora tratteremo di tutte e due più minutamente (2).

pol detto *mietitore* somiglia non poco al già detto, e tende allo stesso scopo, cioè al rimovare gli uomini dal pigliarsi cura delle cose, considerandole dipendenti intieramente dal Fato. Esprimevasi poi così: « Se tu devi mietere non è vero il » dire *forse mieterai e forse no*, poichè mieterai » senza dubbio. Per lo contrario s'egli è destinato » che tu non mieta, non sarà vero il dire *forse* » *mieterai e forse non mieterai*, perchè non mie» terai senza dubbio. » La conseguenza era, che non conveniva darsi pensiero della messe, giacchè sta nel Fato. V. Cic. e Ric.

(1) Posta la Divinazione, nella quale credettero tutti i popoli antichi, era facile trarne un argomento in favore del Fato; poichè gli auguri e gli aruspici e quanti altri indovinavano l'avvenire, non avrebbero mai potuto supporsi veridici se non ammettevasi che gli avvenimenti fossero stati ab eterno decretati. Altri però con sottili distinzioni ha cercato di combinare il libero arbitrio e la verità dell'arte divinatoria.

(2) Così presso a poco s'interpretano da tutti le ultime parole di questo Trattato, dalle quali in mezzo a tutti gli sconci di lezione si raccoglie incontrastabilmente che l'opera non è compiuta. Potrebbe dubitarsi per avventura che Plutarco l'avesse lasciata imperfetta, ma dicendoci Lampria nel catalogo delle opere di suo padre, ch'esso avea scritti due libri intorno al Fato, può dirsi fidatamente che sola una parte ci è pervenuta dell'opera del Cheronese. È probabile, come fu osservato per altri, che il secondo libro discendesse dalle idee generali alle particolari, e contenesse la confutazione degli argomenti posti in campo dai filosofi per sostenere l'opinione contraria a quella di Plutarco. Posto che ciò sia vero, e che il secondo libro avesse potuto venir fino a noi meno corrotto del primo, avrebbe giovato non poco alla storia delle opinioni adottate nel giro dei secoli intorno a questo sottile argomento.

XLVII.

DEL GENIO DI SOCRATE. (1)

Archidamo. Ho udito non è molto, o Cafisia, ragionare un certo pittore sopra coloro che stanno a mirare le tavole dipinte, con certe parole non fuor di proposito da un esempio accompagnate. Perchè egli diceva, i riguardanti rozzi e goffi a coloro assomigliarsi, li quali una compagnia d'uomini salutano tutta a un tratto; ma gli accorti ed intendenti, a quegli altri, li quali nominatamente chiamano ciascun secondo che vengono ad incontrarlo. Perciocchè quelli non guardano diligentemente nell' opere de'maestri, ma ad un certo modo in universale; e questi considerano col giudicio loro, e per minuto tutta l'opra; nè lasciano senza vedere ed esaminare con diligenza

(1) Traduzione di Marc'Antonio Gandini. Trovandosi in questo trattato molte lacune che nessuno ha supplite, si verranno di mano in mano notando.

cosa alcuna di quelle, che sono bene o mal fatte. Nella medesima guisa, a giudicio mio, basta assai agli uomini da poco dalle vere azioni delle istorie cavare la somma e'l fine della cosa. Nondimeno quegli, ch'è d'animo nobile, ed all'onore inclinato, si vede in ogni sua parte virtuosamente composto, attendendo più alle cose particolari. Ma il considerare nelle cagioni e negli accidenti, che particolarmente sono avvenuti, le contese alla virtù rappresentate, e l'ardire nelle azioni pericolose accompagnato dalla prudenza, è cosa da savio, e da chi bilancia insieme le occasioni e gli affetti Giudicando noi essere di questa maniera di riguardanti, per vita tua raccontaci, o Cafisia, da capo quello che avvenne, come, e che sorta di parole succederono da questo e da quel canto, e che maniera di deliberazione fosse fatta in tua presenza. Perchè a fin di sapere questi successi non mi dolerebbe punto andar fin a Tebe, se anco al presente io non fossi in sospetto agli Ateniesi di Beozio più di quel che si conviene.

Cafisia. Egli in vero sarebbe stato necessario, o Archidamo, ad instanza tua, desiderando tu così ardentemente sapere quegli avvenimenti, che io abbandonate le cose mie (come dice Pindaro) venissi a raccontarliti in questo luogo. Nondimeno essendo io venuto or qui (1) con questa occasione di ambasceria, e trovandomi senza altro che fare, fin che dal popolo mi sia data la risposta, se ricusassi e prendessi a noia di favorire un amico tanto amorevole e da bene, parerebbe, che io volessi rinovar quel detto già quasi estinto del vostro Socrate contra i Beozii, che si rendevano difficili a ragionar con altri. E siamo stati da due sacerdoti, co' quali negoziavamo, tenuti per tali. Non pertanto guarda bene, se gli altri, che sono qui, abbiano tempo d'ascoltare tanti successi e tanti ragionamenti. Perchè a narrarli non è possibile di esser breve, volendo tu sapere anche le parole, che avvennero in quel caso.

Arch. Conosci costoro, o Cafisia? Veramente sono degni di esser conosciuti: perchè discendono da padri onorati, e tengono stretta amicizia meco insieme. Questi è Lisitide figliuolo del fratello di Trasibulo: Questi Timoteo figliuolo di Conone: ma questi figliuolo di Archino: Gli altri sono tutti nostri compagni di studio; acciocchè sappi, che al tuo ragionamento s'è apparecchiato un teatro amorevole e ben disposto.

Caf. Bene sta: Ma da che fia bene dar principio a contar le cose che avete intese?

Arch. Noi sappiamo, o Cafisia, presso poco in che stato si trovava Tebe, prima che i fuorusciti ritornassero. Perciocchè il modo, col quale Febida spartano fosse da Archia e Leontide persuaso ad impadronirsi di Cadmia (2), mentre la tregua durava; come cacciassero della città alcuni cittadini, ed altri con minacce facessero star cheti, dominando essi malamente e violentemente, abbiamo inteso qui da Melone e Pelopida, coi quali siamo albergati; e mentre stettero sbanditi, conversarono continuamente insieme. Similmente ci è stato riferito, come i Lacedemoni rispetto la presa di Cadmia condannassero Febida, e gli levassero la condotta dell'impresa contra Olinto; e fatto Lisanorida in suo luogo insieme con due altri, guardassero con maggior copia di gente la rocca. Intendemmo oltre di questo, che Ismenia, subito fatto il giudicio sopra la sua persona, fu ucciso malamente. Tutte le quai cose furono qui da Gorgia scritte a fuorusciti. Onde ti rimane a raccontare, come gli amici nostri ritornassero nella città, e come ammazzassero i tiranni.

Caf. In quei giorni, o Archidamo, tutti noi, che eravamo de' congiurati, conversavamo in casa di Simmia, il quale d'una ferita, che aveva ricevuta in una gamba, si medicava, e ragionavamo delle cose che facevano bisogno; ma in palese discorrevamo di lettere e di filosofia; ed ivi spesse volte, per levar il sospetto, invitavamo Archia e Leontide, li quali a questi studi erano assai inclinati. Perchè Simmia andato gran tempo qua e là per lo mondo, e fra genti straniere, era poco fa giunto a Tebe d'ogni sorta di favole e di ragionamenti barbari pieno. Per la qual cosa Archia, quando non si trovava occupato in altro, sedendo insieme co' giovani, volontieri stava ad ascoltarlo; desiderando piuttosto, che noi passassimo il tempo negli studi, che nel considerare le azioni loro. Ma in quel giorno, nel quale, fatta che fosse la notte, era dato l'ordine che i fuorusciti dovessero nascosamente accostarsi alla muraglia, eccoti venu

(1) In Atene.

(2) Cioè, della rocca Cadmea.

di qua un certo inviato da Ferenico, non conosciuto da alcuno de' nostri, fuor che da Carone. Costui disse, che dodici fuorusciti de' più giovani erano a caccia in Citerone, e lui esser mandato da loro a fine di farne avvertiti, che ivi si troverebbono la sera; ed anco di conoscere colui che dava loro la casa da nascondersi nella lor venuta; acciocchè vedutala, si tirassero incontanente a quella volta. Stando noi sospesi e considerando, Carone promise di dar la sua. Allora colui ch'era stato mandato, deliberò quanto prima di ritornar dove erano i fuorusciti. Ma Teocrito indovino, stringendomi assai forte una mano, e guardando verso Carone, che andava innanzi: Costui, disse, o Cafisia, non è filosofo, nè così eccellentemente e con tanta diligenza ammaestrato, come Epaminonda tuo fratello. Nondimeno vedi qui, come da sè medesimo, guidato dalle leggi a cose onorate, si offerisce volontariamente in un pericolo estremo per la patria. Ed Epaminonda, il quale nelle cose virtuose si tiene di avanzare tutti gli altri Beozii, si sta neghittoso e da parte, con pensiero che in azion tale si dovrebbe tentare diversa strada, o rimetterla ad altro tempo; di cui non gli si rappresenterà mai il migliore, benchè egli sia di tanta virtù, e ben disposto, se vorrà valersene in questa guisa. Allora io, o Teocrito, dissi, valorosissimo, attendiamo pur noi a far quanto abbiamo deliberato. Epaminonda, non potendoci sconfortare, siccome gli pare il meglio, da operare a questo modo, ragionevolmente fa contrasto a quelle cose, alle quali da natura non è inclinato; e consigliandole noi seco, non le approva. Perciocchè, se un medico si offerisce di risanare la infermità senza adoprar ferro nè fuoco, a giudicio mio non faresti da gentiluomo, se il violentassi a tagliare e ad abbruciare. Nella istessa guisa ancor esso non loda questi rimedi; e non solamente par a lui, che non si convenga ad alcuno mescolarsi con coloro, li quali per congiura di alcuni della città hanno senza dir la cagione ad uccidere altrui; ma nè eziandio con quegli altri mostrarsi pronti, che promettono col sangue e con la morte d'alcuni, di metter la patria in libertà. Nondimeno perchè egli non è ascoltato da molti, e noi abbiamo cominciato questo cammino, dimanda di esser licenziato; acciocchè rimanendo senza colpa, e puro da queste uccisioni, possa star attento ad ogni caso di giovarci giustamente. Perchè la cosa non arà qui fine: ma di leggiero Ferenico e Pelopida, a giudicio mio, assalteranno la gente scellerata e di mal affare: Ed Eumolpida insieme con Samida, uomini precipitosissimi all'ira e feroci, presa licenza dalla notte, non porranno giù l'armi se prima non avranno sparsa tutta la città di sangue, ed uccisi molti de' principali della città. Udendo Anasidoro queste cose, che con Teocrito io discorreva (perchè ci era presso), acquetatevi, disse; veggo Archia e Lisanorida spartano da Cadmia venir come verso di noi. Così troncammo i nostri ragionamenti. Ma Archia chiamato Teocrito, e condottolo verso Lisanorida insieme da parte, ragionò lungamente con esso lui, tirandosi un poco fuori di strada verso Anfione; di maniera che noi tutti eravamo pieni d'affanno, che fosse lor entrato qualche sospetto, o rivelato qualche indizio, del qual da Teocrito volessero prender informazione. Frattanto Fillida (so, Archidamo, che hai conosciuto costui allora cancelliere di Archia) giunse ivi, il quale era consapevole del trattato, ed al solito suo prendendomi per la mano si rideva in palese delle scuole e della città. E guidatomi un poco in disparte dagli altri, mi dimandò, se i fuorusciti sarebbono arrivati il giorno determinato. Ed io rispondendo, che sì: Dunque io, disse, ho fatto bene oggi ad apparecchiare un convito, nel quale ci sarà Archia, e 'l darò comodamente nelle mani de' fuorusciti tutto guasto dal vino e dalle vivande. Eccellentissimamente, soggiunsi io, o Fillida, attendi a questo, di unire insieme tutti, o la maggior parte degli inimici. Questo, rispose egli, è malagevole a fare; anzi impossibile. Perciocchè Archia, il quale sta in isperanza, che una gentildonna importante allora venga a trovarlo, non vuole che Leontide ci sia. Sì che fa bisogno, che noi dividiamo i nostri compagni in due diverse case. Perchè uccisi che siano Archia e Leontide, credo, che gli altri non faranno alcun contrasto; ma fuggiranno: O pur, se rimarranno, staran cheti, giudicando, che sia bene passata per loro la cosa, quando sappiano d'essere sicuri. Così faremo, risposi. Ma che può mai esser questo con Teocrito, che ragionano insieme? Allora Fillida: Ho inteso, disse, ma non per vero e certo, che sono stati annunziati certi prodigi e risposte strane e spaventose

addosso Sparta. Ma Teocrito ritornato a noi, Fidolao Tio (1) giunto ivi, Simmia, disse, vi fa intendere, che vi fermiate qui un poco. Egli prega Leontide, che voglia tramutar ad Anfiteo la pena della morte in bando. A cui Teocrito, sei giunto a tempo, disse, e quasi a studio. Perchè io aveva disegnato dimandarti quai sepolcri siano presso di voi stati ritrovati, e che forma abbia quello d'Alcmena; se però ci eri anco tu, quando Agesilao mandò a levar le reliquie, e portarle a Sparta. A questo Fidolao, non ci fui, rispose, e mi alterai grandemente, e mi dolsi con quei della città che non mi avessero chiamato. Fu trovato con le reliquie del corpo un manille di rame non grande, e due anfore di terra cotta, le quali erano piene di terra dalla lunghezza del tempo indurita e divenuta marmo. Da un canto del sepolcro si trovò una tavola di rame con molte lettere maravigliose, cioè antichissime, dalle quali, benchè elle dappoi nettato il rame si vedessero chiaramente, non si potè cavare construtto alcuno; perciocchè la figura loro e la forma de' caratteri era a un certo modo separata dall'altre, e barbara, e simigliantissima a quella degli Egizi. Per la qual cosa Agesilao, come si diceva, ne mandò la copia al Re, pregandolo mostrarla a' sacerdoti se per avventura potessero intenderla. Ma forse ha qualche cosa da raccontarvi anco Simmia sopra di ciò, il quale a quel tempo conversava co' sacerdoti rispetto gli studi di filosofia molto famigliarmente. Nondimeno gli Aliarti credono, quella gran carestia, e innondazione del lago non essere avvenuta a caso; ma per castigo di Dio, che avessero sofferito di lasciar cavare questo sepolcro. A questo Teocrito, dappoi taciuto alquanto: Nientedimeno, disse, egli pare che Iddio non sia favorevole nè anco a' medesimi Lacedemoni, come da' prodigi si vede, siccome poco fa Lisanorida raccontava, il quale ora vuol inviarsi ad Aliarto per coprir di nuovo il sepolcro di terra, e per sacrificare a nome di Alcmena: ed anco per trovare con un certo oracolo Aleo, non sapendo chi sia questo Aleo. Nel ritorno ha deliberato cercare della sepoltura di Dirce, della quale non sanno cosa alcuna i Tebani, fuorchè coloro, li quali sono stati condottieri di cavalli. Perchè ognuno, quando esce di questo officio, il mostra solo al successore, conducendolo fuori la notte, e fatti certi sacrifizi senza fuoco, de' quali non lasciano alcun segno, ovvero indizio, ritornano di notte alle lor case. Nondimeno, o Fidolao, di questo io non spero nulla, tenendo, che non lo trovino, come si deve (2). Perchè per la maggior parte coloro, che hanno avuto dalla legge di queste condotte, sono fuorusciti; anzi si può dir tutti, fuor che Gorgia e Platone, dai quali nè anco tenteranno cosa alcuna, perchè li temono. Ma quelli, che ora hanno quel carico, prendono la lancia e'l sigillo in Cadmia; nè sanno cosa veruna del sepolcro, nè possono mostrarlo altrui (3). Dicendo così Teocrito, Leontiade uscì fuori con gli amici. Noi entrati dentro salutammo Simmia, il quale sedeva nel letto, e per non aver potuto con le sue preghiere ottener cosa alcuna, a parer mio, tutto pien di pensieri e mesto. Perchè, guardando verso noi tutti: O Dii buoni, disse, che sorta di costumi rozzi e barbari sono questi. Dappoi: Non fece per eccellenza quell'antico Talete ritornato da un pellegrinaggio dopo lungo tempo, mentre dagli amici era dimandato, qual fosse la maggior novità che avesse veduto, rispondendo: Un tiranno vecchio? Perciocchè anco quegli che non ha ricevuto alcuna ingiuria in particolare, non potendo soffrire quella maniera di parlare dura e superba, diviene inimico de' principati sciolti dalle leggi e violenti. Nondimeno gli Iddii forse prenderanno d'intorno questo qualche pensiero. Ma conosci tu, o Cafisia, quel forestiere, che venne a trovarvi? Non so, io risposi, di cui tu dici. Allora egli: Leontiade, disse, ha raccontato essere stato veduto un uomo presso il sepolcro di Liside, il quale comparve a mezza notte con molta compagnia, e con gran pompa. Costui dormì sopra un letto fatto d'erbe. Perciocchè si sono trovati certi letti piccioli di vitice, e di mirica distesi in terra, ed oltre di ciò le reliquie delle vittime e le offerte di latte. E la mattina lui aver dimandato a tutti coloro che incontrava, se avrebbe trovato i figliuoli di Polimno in casa. Che sorte di persona,

(1) Invece di ὁ Τῖος alcuni leggono Ἀλιάρτιος e veramente anche nella vita di Lisandro è detto che il monumento di Alcmena trovavasi ad Aliarto. (Hut.) E gli Aliarti si nominano anche poco dopo.

(2) Lacuna.

(3) Lacuna.

diss'io, è questo forestiere, di cui tu ragioni? perciocchè, per quanto comprendo dalle tue parole, egli non dee essere uomo privato; ma d'alto affare. No certo, rispose Fidolao. Nondimeno, quando egli verrà qui gli faremo accoglienza. Or, o Simmia, se tu sai qualche cosa di più d'intorno quelle lettere, che ci facevano poco fa star sospesi, raccontalaci. Perchè vien detto, che i sacerdoti egizi per congetture hanno inteso le lettere della tavola, che nell'aprir del sepolcro di Alcmena, Agesilao ci portò via. Ivi ricordatosi incontinente Simmia della tavola, disse: O Fidolao, io non so nulla. Nientedimeno Agetoride spartano con commissione di Agesilao portò molte lettere in Menfi a Conufi indovino (1). Perchè, trovandomi per avventura in quei luoghi ad imparar filosofia insieme con Platone, ed Ellopione peparetio, egli arrivò ivi mandato dal re; ed ordinò a Conufi, se poteva intender cosa alcuna di queste lettere, che le dichiarasse, e le rimandasse quanto prima. Conufi per tre giorni raccogliendo in disparte ogni sorta di carattere da' libri antichi, riscrisse al re, e a noi riferì, che quelle lettere significavano un ordine di celebrar certi giuochi in onor delle Muse: la forma delle lettere essere della grammatica antica usata al tempo di Proteo. Ed Ercole figliuolo d'Anfitrione avere quella memoria lasciata. Il Dio persuadere con quella scrittura, e comandare a' Greci, che stiano in riposo ed in pace: e col mezzo della filosofia ordinino delle contese alle Muse (2); e tratte l'armi da parte, terminino le lor liti con le parole e con la ragione. Nientedimanco noi (3) non solamente allora credemmo, che Conufi dicesse bene; ma eziandio tanto più, quando passammo di Egitto per mare d'intorno la Caria, ed alcuni Delii ci vennero ad incontrare; li quali pregarono Platone, come intendente di geometria, che loro dichiarasse un oracolo maraviglioso, che Apolline aveva risposto. L'oracolo conteneva questo: Dovere i Delii e gli altri Greci rimaner liberi dalle presenti calamità, se raddoppiavano l'altare in Delo. Essi non potendo intendere il senso di questo oracolo, e nel fabbricar l'altare operando cosa degna di riso (perchè raddoppiando ciascuno dei quattro lati, e con quell'accrescimento facendo un luogo sodo otto volte maggiore, per non aver cognizione alcuna della proporzione che nasce dal raddoppiare) desiderando levarsi di questo dubbio, dimandarono aiuto a Platone. Egli ricordatosi dell'Egizio, disse, che Apolline si burlava de' Greci, li quali sprezzavano le lettere, quasi rimproverandoci come ignoranti; e ci comandava, che attendessimo alla geometria diligentemente. Perchè l'opra di trovare due linee mezzane proporzionali fra due altre date, non è cosa da ingegno tristo o goffo; ma da intendentissimo delle linee; poichè questa sola è la via da raddoppiare la figura del corpo cubo, accrescendo le misure ugualmente per ogni canto. Dunque (4) Eudosso gnidio, ovvero Elicone ciziceno avrebbe fatto quanto desideravano Nientedimanco Apolline non aver bisogno che questo altare sia raddoppiato; ma ricordare a tutti i Greci, che cessando dalle guerre e da' travagli, conversino con le Muse; e con gli studi da gentiluomo, e con le matematiche acquetando i loro affetti, attendano a stare insieme senza perseguitarsi, anzi giovandosi l'un con l'altro. Mentre Simmia ragionava, Polimno nostro padre entrò dentro, e postosi a sedere presso Simmia, così cominciò: Epaminonda prega tutti questi, che sono qui teco insieme, se altra maggior occasione non v'incontra, che non vi partiate di qua, desiderando farvi conoscere un forestiere, uomo non solo di animo grande, ma eziandio venuto qui con intenzione generosa ed onorata. Egli è uno de' Pitagorici italiani, ed è giunto in questi paesi ad offerire alla sepoltura di Liside il vecchio, invitato da certi sogni, come egli dice, e da certe fantasme che ha vedute. Ha portato di molto oro, giudicando cosa onesta dover pagare gli alimenti della vecchiezza di Liside ad Epaminonda; ed è prontissimo, ancorchè non dimandiamo questo, di sovvenire al nostro bisogno, purchè no'l ricusiamo. Allora Simmia tutto allegro: Tu parli disse, d'un uomo grandemente notabile, e degno di filosofia. Ma qual è la cagione, che subito non viene a trovarci? Egli, rispose, perchè ha dormito questa notte presso il sepolcro di Liside, come credo, è stato condotto da Epaminonda in casa d'Ismeno,

(1) Lacuna.
(2) Cioè dei letterari certami.
(3) Meglio: *E noi non solamente ec.* ἡμεῖς δὲ καὶ τότε, ec.

(4) *E che.*

acciocchè si lavi. Dappoi verranno qui. Ma prima che si lasciasse veder da noi, si fermò vicino al sepolcro allo scoperto, con intenzione di levar le reliquie del corpo, e portarle in Italia, se la notte un genio non glielo avesse vietato. Detto così, il padre si tacque. Onde Galasidoro: O Dii immortali, disse, quanto è cosa malagevole trovare un uomo lontano da superbia e da superstizione. Perciocchè alcuni vengono per ignoranza o per debolezza da queste infermità violentati; ed alcuni altri, perchè siano tenuti in conto d' uomini religiosi ed eccellenti, accompagnano le azioni loro col voler di Dio, e vi aggiungono per aggrandirle, sogni, fantasime, ed altre cose di questa maniera, le quali cadono lor nel pensiero. Il che certo a coloro, che governano le città, ed anco a quelli che sono sforzati di accomodarsi vivendo a'costumi dissoluti e rotti del volgo, forse non è senza giovamento, affinchè col mezzo della superstizione, quasi con un freno, ritengano la plebe, ed alle cose utili la indirizzino. Nientedimeno egli pare che nella filosofia, non solamente queste invenzioni si debbano fuggire, ma che oltre di ciò siano alla sua professione contrarie; la quale promettendo d' insegnare con ragione tutto quello che è giovevole ed onesto, fonderebbe le azioni sue sopra di quelle, quasi non tenesse della ragione conto alcuno; anzi la dimostrazione biasimando, sopra di cui s' appoggia, si girerebbe agli oracoli ed a'sogni: da' quali niuno, per uomo dabbene che sia, riceve d' un altro, quantunque tristo, alcun vantaggio. Per la qual cosa mi par, o Simmia che 'l vostro Socrate (1) introducesse una forma di parlare e di dottrina molto più convenevole a filosofo, eleggendo questa maniera semplice e schietta, come gentile e propria della verità, lasciando a'sofisti l'alterezza, e 'l fumo della filosofia. A questo Teocrito rispondendo: Che dici tu, o Galasidoro? ha forse Melito persuaso anco a te, che Socrate non facesse conto delle cose celesti? perchè questa è l' accusa che gli diede presso gli Ateniesi. No veramente, rispose, delle cose celesti. Ma da Pitagora ed Empedocle avendo imparata una sorte di filosofia piena di fantasme, di favole e di superstizione, e pazza oltre modo, mostrò la via di riuscir prudenti, e di venire modestamente in cognizione della verità. Supponiamo, disse Teocrito, che così stiano queste cose. Nondimeno, che diremo noi, o Galasidoro mio, di quel Genio di Socrate? Che egli sia una vanità, o pur che cosa? Par a me veramente, siccome Omero finse Ulisse da Minerva essere in tutti i travagli accompagnato, che così parimente fin da principio sia stato dato a Socrate, come guida del viver suo, un genio invece d' occhio,

Che solo innanzi un lume gli mostrasse

nelle cose oscure, che dall' Intelletto dell' uomo non possono esser intese. Poichè bene spesso il Genio, parlando seco, dirizzava la intenzione sua con certe opinioni di divinità (2). Possiamo dimandare molte altre cose di Socrate e più importanti a Simmia ed agli altri amici di Socrate: nondimeno, quando andai a trovare l' indovino Eutifrone, dirò quel, che avvenne in presenza mia. Andava, o Simmia, Socrate per avventura (perchè te ne ricordi) al simbolo (3), ed a casa di Andocide; e a un tempo istesso burlava con Eutifrone, e'l travagliava. Ma fermandosi all'improvviso, e confortando anco gli altri a fermarsi, stette così buona pezza, dappoi ritornando addietro, s' incamminò per la piazza dei maestri che fanno l' arche, ed ordinò che i compagni, i quali erano andati innanzi, si richiamassero (4), dicendo, che 'l Genio gli era apparito, e gli aveva ricordato, che non andasse per quella strada. Così per la maggior parte ritornarono addietro seco insieme, fra' quali ancor io accanto Eutifrone. Nondimeno certi giovanetti, andando oltre, quasi beffeggiandosi del Genio di Socrate, condussero il trombetta Carillo con essi loro, il quale in mia compagnia era venuto ad Atene per trovar Cebete. Ma camminando essi per la contrada degli scultori presso il palazzo della ragione, un branco di porci carichi di fango, li quali per esser molti, si calcavano l'uno con l'altro, venne ad incontrarli. E non ci essendo altro sentiero da

(1) Non vuol dire che Simmia e Socrate fossero d' una stessa patria, ma solo ch'erano amici e famigliari. (R.)

(2) Il Wyttembach traduce: *Avvezzollo alla prudenza delle cose, e ad una ricerca del vero con sobria ragione.*

(3) Non è ben certo che debba intendersi per *simbolo*. Il Kaltwasser l'interpreta per case di mercatanti solite frequentarsi, una Borsa.

(4) Lacuna.

tirarsi da parte, ne gettò alcuni a terra, ed alcuni altri ne lordò tutti. Dunque Carillo giunse a casa con le gambe e con le vesti piene di fango, di maniera che ci ricordammo con molte risa del Genio di Socrate, e di quanto ci aveva avvertiti, maravigliandoci, come se quella virtù divina mai non l'abbandonasse, ma sempre il custodisse. Ivi Galasidoro, pensi, disse, o Teocrito, che 'l Genio di Socrate avesse una virtù propria e particolare, e non una particella comune di necessità dalla sperienza stabilita, con la quale nelle cose oscure e ambigue, il facesse piegare nelle sue deliberazioni più ad una, che ad altra parte? Perchè nella guisa, che una sola dramma non può da sè stessa far traboccare le lance, ma giunta al peso posto in bilancia, tira a sè il tutto; così il favellare prodigioso, ovvero altro segno della istessa maniera, da sè medesimo quando si trova solo è debole e di poca stima, nè può un pensier grave (1) ad alcuna azione invitare. Ma se egli s' accompagna ad una deliberazione di due che contrastino insieme, levata via la ugualità, risolve il dubbio, di modo che muove e spinge. A questo mio padre, rispondendo: Certo disse, o Galasidoro, ancor io ho inteso da un certo megarese, il quale per bocca di Terpsione riferiva, che il Genio di Socrate, non era altro che lo starnuto, così suo come d' altrui. Se ciò accadeva ad alcuno che fosse in sua compagnia, o dalla destra, o di dietro, ovvero davanti, egli eseguiva il negozio cominciato; ma se dalla sinistra, si ritirava. Se anco lo starnuto era suo, mentre stava in dubbio di far qualche cosa, si stabiliva ad effettuarla; e se aveva cominciato mandarla ad effetto, abbandonava la impresa, nè andava più innanzi. Veramente questo mi fa maravigliare, che valendosi dello starnuto, egli non lo nominasse come cosa degli amici, la quale il confortasse o sconfortasse, ma del Genio. Percioccbè questa alterezza, o Galasidoro, avrebbe piuttosto avuto del vano e dell' arrogante, che della verità e della schiettezza; nelle quai cose quell' uomo noi teniamo veramente grande ed eccellente sopra ogni altro, quando che da qualche voce esteriore, ovvero da qualche starnuto commosso, abbandonava i negozi già cominciati, ovvero lasciava di dar principio a ciò che aveva deliberato. Niente di manco noi veggiamo, che le cagioni, le quali movevano Socrate a qualche effetto, nascevano da giudicio e fondamento sodo e fermo. Percioccbè il voler star costante a passar tutta la sua vita in povertà volontaria, potendo col mezzo d' altri, che allegramente e graziosamente gli avrebbono somministrato delle facoltà, farsi ricco: e 'l non avere con tanti contrasti abbandonata la filosofia: e finalmente non mancando per salvarlo, e per farlo fuggire la diligenza e 'l modo agevole di coloro che l' amavano: il non piegarsi da preghiera alcuna, nè per paura della morte l' abbandonar le burle: ma il valersi in quegli estremi d' una ferma intrepidità d' animo; non è cosa da uomo, che per parole prodigiose, ovvero starnuti, s' impaurisca o si muova a caso; ma da chi viene da maggior guida e principio a cose onorate confortato. Ho inteso oltre di questo, che egli annunziasse ad alcuni amici suoi la rotta in Sicilia dell' esercito ateniese, prima che ella avvenisse. Ed oltre ciò innanzi assai Pirilampo figliuolo di Antifonte preso da noi nella fuga a Delio ferito d' una lancia, raccontò per relazione di coloro, che erano con intenzione di far tregua venuti d' Atene, che Socrate insieme con Alcibiade, e Lachete s' era salvato, dicendo, che ancor esso era stato chiamato da lui, e diversi altri amici suoi e manipulari; a' quali, non ascoltando essi ciò che diceva il Genio di Socrate, che li persuadeva a piegare ad altro luogo, che dove egli li guidava, intervenne, che fuggendo insieme con lui, furono da Parnete in fuori (2) dalla nostra cavalleria tagliati a pezzi. Credo, che anco Simmia abbia inteso questo. Molte volte, disse Simmia, e da diversi. Perchè da ciò la fama del Genio di Socrate crebbe in Atene grandemente. Dunque vogliamo, o Simmia, soggiunse Fidolao, lasciar che Galasidoro fondi l' effetto della divinazione solamente negli starnuti e nelle voci prodigiose, delle quai cose anco il volgo e gli ignoranti si vagliono in certe vanità, e burlando? Nondimeno quando s' incontrano in travagli d' importanza, e in grandi imprese, allora succede quel detto di Euripide:

Così non burla alcun sfodrata l'arma.

A questo Galasidoro, io veramente, disse, o Fidolao, se da Socrate avrà Simmia inteso

(1) Una mente grave.

(2) *Presso Parnete* (monte). παρὰ Πάρνηθα (A.)

qualche cosa, son apparecchiato ad ascoltarlo, e insieme con essi voi a non contraddirgli; ma quello che hai detto tu o Polimno, malagevole non fia da confutare. Perchè nel modo, che nell' arte della medicina il polso, ovvero la pustola, benchè sia cosa picciola, nientedimeno significa non picciola cosa: ed al nocchiero il tremer del mare, il veder d' un uccello, ovvero il passaggio d' una nuvoletta leggiera, significa vento e fortuna d' acque; così in un' anima divinatrice lo starnuto o la voce per sè stessa non è di grande importanza; ma può esser segno di qualche accidente grandissimo, o di calamità. Perciocchè non ci è arte alcuna, nella quale si faccia poca stima dell'annunziare le cose grandi con le picciole, e le molte con le poche. Ma siccome se alcuno che non sappia la virtù delle lettere, vedendo le lettere di numero poche, e di forma vile, non credesse che un uomo, il quale sapesse grammatica, da quelle potesse raccogliere le guerre fatte dagli antichi, le fondazioni delle città, i gesti de' principi, e le disgrazie; ma pensasse, a giudizio suo, che costui recitasse ogn' una di queste cose, a mente, tu, o Fidolao mio, prenderesti un dolce spasso della rozzezza d' un uomo tale. così avverti, che anco noi ignoranti affatto della possanza di quelle cose che appartengono agli oracoli, in quanto giovino a sapere quello che dee avvenire, non ci sdegniamo scempiamente, se un uomo intendente fonda qualche suo ragionamento sopra di queste in casi dubbiosi, affermando principalmente, che non lo starnuto o la voce, ma che 'l Genio nelle sue operazioni gli è stato guida. Ma, o Polimno, omai giro il parlar mio verso di te. Ti maravigli, che Socrate senza alcuna alterezza, e senza altra pompa ha ridotta meglio d'ogn' altro la filosofia a conversare con gli uomini, dicendo egli, che non da starnuto, o da voce prodigiosa, ma con alta maniera, che dal Genio queste cose gli sono state significate (1). Nondimeno io mi maraviglierei all'incontro, se un uomo tanto intendente nel discorrere e nell' applicar i nomi alle cose, quanto fu Socrate, divulgasse, che non il Genio, ma lo starnuto gliele annunziasse: come se altri dicesse di essere stato ferito dalla saetta, e non dall' arciero che l' ha tirata: e l' oro essere stato pesato dalla bilancia, non da cui la bilancia ha tenuta in mano. Perchè non nasce l' effetto dall'istrumento, ma da colui che dell'istrumento è padrone, quando l'adopra. Dunque il segno è un certo istrumento, che vien adoperato da colui, che vuol significare. Nondimeno, se, come ho detto, Simmia ha qualche cosa da dire, come quegli che sa meglio questo d' ogn' altro, bisogna udirlo. Allora Teocrito: Vediamo prima, disse, quali siano costoro che vengono dentro. Certo egli mi pare che sia Epaminonda, il quale ha seco quel forestiere. Guardando dunque verso la porta, vedemmo Epaminonda innanzi, e de' compagni della congiura Ismenodoro, Bachillide, e Melisso trombetta, e 'l forestiere, che seguiva, di presenza non rozza, ma rappresentante una certa piacevolezza ed affabilità di costumi, e vestito onoratamente. Costui postosi presso Simmia a sedere, mio fratello presso di me, e gli altri, come venne ad ognuno a caso, e tacendo tutti, Simmia verso mio fratello: Dimmi un poco, disse, o Epaminonda: come dobbiamo nominare questo ospite nostro, chi è egli, e di che luogo? perchè questo è il principio, che si suol fare, quando gli uomini si mettono a ragionar insieme, e si vengono a conoscere l' un con l'altro. A questo Epaminonda: Il suo nome, rispose, o Simmia, è Teanore, la patria Crotone, ed uno di quei filosofi, che alla gloria di Pitagora fanno tanto onore: Ed anco al presente è venuto in questi luoghi con lungo viaggio partito d' Italia per confermare con effetti onorati una dottrina così eccellente. Quì rispondendo il forestiere, dunque tu, disse, o Epaminonda impedisci un effetto onoratissimo sopra ogni altro. Perchè, se il far beneficio agli amici è cosa onorata; non è vergognosa il ricevere beneficio dagli amici. Poichè il giovare avendo così bisogno di colui che riceve, come di colui che porge; dall' uno e l' altro vien condotto a fine tanto onorato. Ma chi no 'l riceve, siccome palla ben giuocata, il beneficio disonora, lasciandolo cadere indarno. Nondimeno qual bersaglio da colui che tira, vien toccato con maggior contento, e con più noia fallito, che esser beneficato l' amico da colui che desidera beneficare? Ma ci è questa differenza, che colui, il quale, non essendogli levato il

(1) Forse più chiaramente: *Ti maravigli che Socrate, il quale senza alterezza e senz' altra pompa fondò una filosofia umana, degna dell' uomo ed accomodata alla sua ragione, dicesse poi alteramente che non lo starnuto ma un Genio queste cose gli significava* (A.)

bersaglio, tira in fallo, dà la colpa a sè medesimo: ma quegli che non accetta e ricusa, fa torto alla grazia, vietandole che non arrivi, dove aveva disegnato. A te ho raccontate le cagioni, che m' hanno fatto navigare in questo luogo; nondimeno voglio narrarle anco a questi altri: e valermi di loro, come giudici, contra di te. Dappoi che le compagnie dei Pitagorici furono dalle sedizioni cacciati delle città; a coloro che erano rimasi, e ridotti in una certa casa si consigliavano insieme, fu da' Ciclonii posto il fuoco intorno, e tutti uccisi, fuor che Filolao e Liside, li quai giovani con la lor destrezza e gagliardia passarono fuori per le fiamme; Filolao salvandosi ne' Lucani passò poi a trovare gli altri amici, li quali già di nuovo erano insieme adunati, ed avevano i Ciclonii vinti. Ma dove fosse ridotto Liside, per gran tempo non si seppe, finchè Gorgia leontino, di Grecia in Italia ritornando per mare, affermò sicuramente ad Arceso, di avere parlato con Liside, il quale si trovava in Tebe. Arceso per brama di vederlo; deliberò incontinente montar in nave. Nondimeno, perchè era vecchio e mal sano, ordinò agli amici, che ad ogni lor possibile trovando Liside vivo il conducessero in Italia; trovandolo morto, le sue reliquie. Ma questo officio non potè esser mandato ad effetto dagli amici, mentre egli visse; perchè le guerre, le sedizioni, e le tirannie il vietarono. Nientedimeno avendoci il Genio avvisata manifestamente la sua morte; e da alcuni altri che sapevano molto bene questi particolari: essendo noi fatti certi, come egli sia stato, o Polimno, qui presso di voi onorato e sovvenuto; come in picciola casa gli ultimi anni di sua vita onoratamente sostentato; e come ricevuto nel numero de' cittadini sia morto felicemente; io giovane e solo, come mi vedete, son mandato da molti, e de' più vecchi e ricchi, per presentar voi altri, che non ne avete, di denari: e pregarvi a vicenda, che vogliate esser loro amici. Mentre il forestiere seguitava, nostro padre, sentendo ricordar Liside, pianse buona pezza. Nondimeno mio fratello, sorridendo, come era di suo costume, verso di me, Che dobbiam fare, disse, o Cafisia? vogliam dare la povertà in preda alle ricchezze, e tacere? No certo, diss' io, una, che sì caramente alleva la gioventù (1): anzi difendila. Perchè tocca a te il ragionarne. Veramente cominciò egli, o padre, io dubitava che con questa sola via de' denari la nostra casa potesse esser espugnata, rispetto il corpo di Cafisia, che ha bisogno di belle vesti per farsi veder a tanti che l'amano andar pomposo; ed anco di cibi abbondevolmente, acciò che non gli manchino le forze da esercitarsi e contendere alla lotta. Nientedimeno non volendo nè ancor esso tradire la povertà, anzi a guisa del ferro mantenendo la tempera del padre (perchè quantunque sia giovane si vanta d' esser parco, e si contenta di quel che possede), che faremo di questi denari, ma che cosa li spenderemo? Dereremo forse l'armi: dipingeremo lo scudo con la porpora messa ad oro, come fa Nicia ateniese? Compereremo anco per te, o padre mio, un manto milesio, ed a mia madre una gonna tutta ricamata di porpora? Perchè non credo, che siamo per accettare pel ventre questo dono, vivendo più splendidamente, quasi facciamo un convitto a Plutone, come forestiere che ci sia più molesto assai. Dio ci guardi, o figliuol mio, disse il padre. Non sarà mai vero, ch' io vegga un mutamento di vivere così fatto. Anzi, soggiunse, nè anco voglio che stiamo a casa indarno per conservare queste ricchezze. Perchè a questo modo la grazia sarebbe sgraziata, e 'l possederla infame. Che s' ha dunque a fare? disse il padre. Qui ripigliò Epaminonda, di qua nasce che il capo de' Tessali Giasone, mandandoci qui a presentare non è molto una quantità d'oro, pregandoci ad accettarla mi tenne per troppo rozzo nella risposta che gli diedi. Che da lui non mancava di farsi autore di mani ingiuste, poichè desiderando il principato d' un solo, si metteva a tentare un uomo popolare in una città libera, e la quale con le proprie leggi si governava. Ma ben, o forestiere, lodo ed abbraccio con ogni affetto la tua prontezza veramente onorata, e di filosofo degna; nondimeno tu porgi rimedi ad amici, che non sono infermi. Siccome adunque, se ti venisse ad orecchio che ci fosse mosso guerra, e navigassi a questa volta con armi e con saette per darci soccorso; ma poi trovassi che si avesse fatta amicizia e pace, giudicheresti non essere di mestiero lasciarci l'armi, non ne avendo

(1) La povertà non lascia che i giovani s' abbandonino ai vizii, e con questo è ottima ed amorosa educatrice. (A.)

noi alcuna necessità: così tu sei venuto qui per darci aiuto contra la povertà, credendo, che ella ci molesti. Nientedimeno noi la sofferiamo agevolmente, e l' abbiamo per cara compagna. Onde non fanno bisogno contra di lei nè denari, nè armi, non ci essendo ella nemica. Imperò agli amici tuoi di costì riferisci, che essi non solo delle lor ricchezze si vaglino, come si deve; ma che hanno qui degli amici, li quali sanno vivere onoratamente in povertà. Gli alimenti poi di Liside, ed anco il funerale, ci pagò egli stesso; non tanto insegnandoci diverse altre cose, quanto soffrire la povertà volontieri. A questo Teanore: Se dunque, disse, il dolersi di esser povero, è cosa da uomo dappoco, il temere e l'allontanarsi dalle ricchezze non sarà male? principalmente quando non le rifiuti alcuno con ragione, ma fingendo, ovvero per superbia, o per pompa? Che sorta di ragione, soggiunse, ricusa le cose onoratamente, e giustamente acquistate in quel modo, che fa Epaminonda? Anzi (perchè poco fa da te medesimo per quel Tessalo (1) rispondesti) dimmi un poco, se tu credi, che sia bene alcuna volta il presentar denari altrui, e l'accettarli non mai? o pur, che tanto facciano errore coloro, che porgono, quanto coloro che ricevono? No certo, rispose Epaminonda. Ma siccome ogni altra cosa, così il donare e'l ricevere delle ricchezze, io stimo, che alcuna volta abbia del villano, e alcun'altra del gentile. Ben dunque, ripigliò Teanore, colui, che trovandosi debitore, porge volontariamente e prontamente, non fa cosa onorata? Così è rispose. E colui, che riceve quello che è dato onoratamente, non riceve ancor esso onoratamente? Si può ricever denari più giustamente, che da cui li dà giustamente? No in vero, rispose. Se dunque, disse, di due amici uno bisogna che doni; l'altro senza dubbio è necessario che ricevi. Perchè nel combattere noi dobbiamo schifare quell'inimico, che si porta valorosamente. Ma ne' benefici il voler fuggire e ricusare l'amicizia di uno, che sa donar come si conviene, è cosa ingiusta. Perciocchè, se la povertà non è travagliosa, nè anco all'incontro le ricchezze sono così disprezzabili, e infami. No veramente, rispose Epaminonda; ma considera un poco la cosa nella maniera che facciam noi. Molti sono gli appetiti, e di molte cose; alcuni, come si dice, nati insieme con noi, e nei corpi germoglianti, li quali invitano a necessari diletti; ed alcuni stranieri, che sopra gloria vana si fondano: e col tempo, e coll'uso da tristi ammaestramenti acquistando forza e possanza, bene spesso lusingano ed abbassano gli animi con maggior veemenza, che i necessari non fanno. Nientedimeno col costume e con la disciplina, può la ragione levar via gran parte di queste infermità. Ma bisogna, o Teanore mio, adoprar tutta la virtù dell'esercizio contra questi appetiti soverchi e stranieri, e domarli e troncarli; e legandoli e castigandoli tenerli a freno. Perchè, se il contrasto della ragione contra il mangiare e contra il bere, vince la sete e la fame, al sicuro egli è più facil cosa raffrenar l'avarizia e l'ambizione, guardandosi da quelle cose che elle bramano, e ritirandole già estinte. Hai tu forse altra opinione? No, rispose il forestiere. Ti accorgi tu dunque, Epaminonda riprese, della differenza, che è fra l'esercizio e la cosa, per la quale ci mettiamo ad esercitarci? Perchè nel modo che diresti il fine della lotta non esser altro, che la contesa con l'avversario per l'acquisto della corona; e l'esercizio chiameresti l'apparecchio delle membra col mezzo dell'esercitarsi a questo affare; così parimente confesserai, che altra cosa sia l'opra della virtù, ed altra l'esercizio. Così è, disse. Or via dunque, soggiunse Epaminonda, per cominciare dalla continenza, l'astenersi da' piaceri sozzi e ingiusti, credi che sia esercizio, o pur opra e segno d'esercizio? Opra, diss'egli, e segno. Ma l'esercizio e la disciplina con la continenza accompagnati non avete in costume voi tutti fin a questi tempi, quando vi partite dagli esercizi e da' giuochi, dove a guisa di fiere destate l'appetito, e fermati a tavole delicate ed apparecchiate con diversi cibi, date poi mangiare ogni cosa a' vostri servi, e voi gustate solamente vivande parche e vili, con l'avere oggimai raffrenati gli appetiti? Perciocchè l'astenersi da' leciti piaceri non è altro che avvezzarsi a schifare quelli che sono vietati. E vero, egli rispose. Dunque o amico mio, disse, ci è un certo esercizio contra il desiderio delle ricchezze, e contra l'avarizia; non che alcuno, camminando di notte, l'avere altrui non involi, ovvero non levi a qualcuno il mantello, o non tradisca

(1) *Al Tessalo rispondesti invece di costoro*; cioè, invece del padre e del fratel tuo. (Bot.)

la patria, ovvero gli amici per denari (perchè forse la legge e 'l timore il ritiene da questa brama di far ingiuria ad alcuno), ma quegli, che spesse volte si guarda dai giusti guadagni, e dalla legge conceduti, si può dire, che si eserciti volontariamente, e si avvezzi a schifare ogni ingiusto ed illecito guadagno. Perchè non può quel pensiero nè anco in piaceri grandi, ma nocevoli e tristi, riposare, il quale molte volte, quando ne ha potuto godere, non li ha sprezzati. Nè similmente agevole cosa è guardarsi da tristi avanzi, e da' gran guadagni contrarî alle leggi, a quel tale, che da loro sarà assalito, il quale già molto tempo non avrà rintuzzato e raffrenato la brama allevata in quelle arti, che non mirano ad altro fine che al guadagno. Percciocchè colui, che delle iniquità si compiace, egli è cosa malagevole e quasi impossibile, che si astenga dagli inganni. Ma l'uomo, che non si lascia vincere da' beneficî degli amici, nè da' doni de' Re, e fa poca stima de' beni di fortuna, e trovato il tesoro, tiene a freno l'avarizia, che sta con la bocca aperta; non fa ingiuria ad alcuno, nè si empie il pensiero di travagli; ma facilmente ed onoratamente governa sè stesso con animo grande, e con gran confidenza di sè medesimo. Imperò amando io, e Cafisia (o carissimo Simmia) gli uomini di questa sorte, vogliam pregare questo ospite nostro a lasciarci diligentemente con la povertà in quella virtù esercitare. Avendo così detto mio fratello, Simmia accennato col capo due e tre volte: Egli è un grand'uomo, disse, egli è un grand'uomo Epaminonda. Ma la cagione principale di questo è Polimno qui, il quale ha fatto allevare i figliuoli nobilmente nelle cose di filosofia. Nondimeno, o forestiere, d'intorno ciò accordati con essi loro. Ma, se egli ci è lecito il saperlo, vuoi tu cavar Liside fuori della sepoltura, e portarlo in Italia, o pur ti contenti, che rimanga qui presso di noi amici vostri, che tanto vi siamo affezionati; acciocchè, quando anderemo a trovarlo, egli ci possa ricevere amichevolmente? Qui Teanore sorridendo: Egli par, disse, o Simmia, che Liside ami questo paese, poichè con l'aiuto di Epaminonda non ebbe di cosa alcuna onorata bisogno. Perchè ci sono alcune cerimonie sacre, le quali dai Pitagorici nell'esequie si costumano a ciascuno; queste se non ci vengono fatte, noi crediamo di non conseguire quella beatitudine che al fin nostro si conviene. Dunque avendo noi inteso in sogno della morte di Liside (e l'abbiamo inteso per un certo segno, che ci si rappresenta sognando, sia egli fantasma di vivo, o morto) cadde nel pensiero a molti di noi, che Liside fosse stato in paese straniero sepolto in altra guisa; e però esser necessario indi levarlo per poterlo seppellire convenevolmente presso di noi. Con questa intenzione son venuto qui; e condotto subito da' paesani, dove è il sepolcro, fatto notte ho sacrificato, chiamando l'anima di Liside, che venisse a rispondermi quello che si doveva fare in questa occasione. Camminando oltre la notte, non ho veduto nulla; ma mi è paruto udire una voce: Non muover le cose immobili: Perchè il corpo di Liside è stato con le dovute cerimonie sotterrato: L'anima oggimai è stata giudicata: Ella è stata mandata a un altro nascimento, e ad altro Genio toccata in sorte. E veramente andato nel far del giorno a trovar Epaminonda, ed inteso il modo che ha tenuto, quando Liside fu sepolto, mi son accorto, che egli da Liside è stato ammaestrato fin nelle cose che non si convengono altrui manifestare; e si vale del Genio medesimo nel viver suo, se però io non mi inganno in questo cammino a far giudicio sopra il nocchiero. Perchè i viaggi del viver nostro sono diversi; nondimeno quelli pochi, i quali agli uomini diano i Geni per guida. Così detto, Teanore si pose a mirar Epaminonda, quasi egli dalla sua presenza volesse di nuovo considerare il suo ingegno.

Frattanto il medico entrò dentro, e sciolse la benda, con la quale era legata la gamba di Simmia, per medicarlo. Ma Fillida entrato insieme con Ippostenida, fece levar me, Carone, e Teocrito, e con volto, come egli mostrava, turbato fuor di modo, ci condusse in un canto del cortile: onde io dimandando, che cosa ci è di nuovo, o Fillida? Nulla, rispose, di nuovo, o Cafisia mio; perchè prima che ora vi ho della dappocaggine d'Ippostenida avvertiti, e pregati a non pigliarlo in compagnia vostra, e non consigliarvi con lui. Noi rimanendo attoniti a queste parole, Ippostenida, non voler, disse, ti prego, o Fillida, dir così, nè la temerità nominar ardire, e mandar in ruina noi e la città insieme; ma (se così vuole il cielo) lascia che i fuorusciti ritornino sicuramente nella patria. Allora Fillida

alterato, dimmi un poco, disse, o Ippostenida, quanti credi, che siano coloro, li quali hanno congiurato in compagnia nostra? Veramente, rispose egli, io so, che non sono meno di trenta. Perchè dunque, soggiunse Fillida, essendo noi tanti, hai tu da te solo ritrattato quello che è piaciuto a tutti gli altri, inviando un cavallo innanzi verso coloro, che già sono in viaggio, a dire, che diano volta, nè per oggi entrino in Tebe, essendosi molte cose unite insieme a caso, le quali giovano a lor ritorno? A queste parole di Fillida tutti noi rimanemmo confusi. Ma Carone girato con viso acerbo verso Ippostenida: In che stato ci hai condotti, disse, o tristo che sei? Non ci è male alcuno, rispose Ippostenida, se lasciata da parte l'asprezza delle parole, ti vuoi valere della ragione di un uomo della tua età, e canuto come sei ancor tu. Perchè, se il fine nostro non ha da essere altro, che mostrare alla città il nostro ardire nell'entrare volontieri nei pericoli e sprezzare la morte; ci avanza, o Fillida, ancora una gran parte del giorno. Non aspettiamo la notte: Prendiamo l'armi; andiamo a trovare i tiranni, uccidiamoli, moriamo, non abbiamo riguardo a noi medesimi. Nientedimeno, se il fare e patire cose di questa maniera non è molto difficile, ma il voler cavare Tebe dalle mani di tanti inimici armati, che la tengono assai ben occupata, e cacciarvi fuori la guardia degli Spartani con la morte di due o tre, non è così facil cosa (perchè Fillida non ha nel convito apparecchiato tanto vino, che tutti i mille cinquecento della guardia d'Archia sian ivi per inebriarsi; e benchè egli venga ucciso da noi, nondimeno Cripida, ed Arceso sobrii e vigilanti, fanno questa notte la sentinella), a che fine vogliam noi con tanta fretta far traboccare gli amici nostri e le nostre famiglie, in così manifesta ruina, principalmente non essendo del tutto nudi (1) gli inimici del ritorno de' fuorusciti? Perchè cagione è stato comandato già tre giorni a' Tespiesi, che si mettono in armi, e stiano attenti, quando saranno chiamati da' capitani spartani? Anco Anfisco oggi, per quanto intendo, nel ritorno d'Archia, dopo esaminato sarà ucciso. Non vi pare, che questi siano indizi importanti, che la congiura sia scoperta? Non sarebbe meglio aspettar un poco, fin che noi co' sagrifici dimandiamo aiuti agli Iddii? Perchè gli indovini sacrificando a Cerere un bue, han detto, che le viscere significano gran tumulto e gran travaglio in pubblico. E (cosa, che dei tu o Carone considerar più d'ogni altro) ieri meco insieme ritornando di villa Ippatoduro figliuolo d'Eriante, uomo per altro da bene e amico mio, nondimeno, che non sa nulla di quanto abbiamo determinato; io so, disse, o Ippostenida, che tieni stretta amicizia con Carone, ed io non molta; se così ti pare, digli, che si guardi da un certo pericolo che gli minaccia un mio sogno molto tristo e prodigioso. La notte passata mi è paruto vedere la sua casa partorire, come se fosse pregna: e lui insieme con gli amici esserle intorno, facendo voti per aiutarla; nondimeno lei muggire e mandar fuori certe voci strane. E finalmente risplender fuori di lei una fiamma grande e veemente, di maniera che quasi tutta la città ardeva; ma Cadmia essere solamente da fumo circondata, e 'l fuoco non attaccarsi all'alto. Questo è il sogno, o Carone, che egli m'ha raccontato. Io subito mi spaventai, e tanto più, quando ho saputo che oggi i fuorusciti hanno a venire in casa tua, ho cominciato a temere, che noi siamo per traboccare in qualche ruina estrema, senza che facciamo notabile danno agli inimici, ma destandoli solamente. Perchè io stimo, che la città debba essere dal canto nostro, e Cadmia, come è, dal loro. Qui rispondendo Teocrito (fatto tacer Carone, il quale voleva dire un certo che ad Ippostenida): Io nondimeno, o Ippostenida, disse, non ho finora preso tanto animo da cosa alcuna a questa impresa, benchè ne' sacrifici ad instanza de' fuorusciti le viscere mi abbiano sempre dati buoni segni, quanto da questo sogno. Poichè tu dici, che una luce grande e risplendente, uscita della casa amica ha tutta la città occupata; ma che le stanze degli inimici erano circondate dal fumo, il quale non è mai cagion d'altro, che di pianti e di spaventi; nè più giovevole cosa ci può accadere, quanto che fuor delle nostre bocche esca un parlare incerto. Sicchè quando anco alcuno di qualche parola ci volesse accusare, la cosa riuscirà così. Questo trattato verrà in sospetto incerto e cieco, ed insieme risplenderà, e verrà al fine. Perchè l'aver tristi segni ne' sacrifici, non pertiene al pubblico ma a coloro che signoreggiano.

(1) *Del tutto ignoranti*: μηδ' ἀγνοούντων τῶν ἐχθρῶν ec.

Non aveva Teocrito ancora finito di ragionare, quando io dissi ad Ippostenida: Chi è colui, che tu hai mandato a trovare i fuorusciti? Perchè, se non è molto, che l' hai inviato, il giungeremo. Non so, rispose Ippostenida, o Cafisia (perchè bisogna dirvi il vero), se potrai giungerlo, avendo egli il miglior cavallo che sia in Tebe. Costui è conosciuto da tutti noi maestro de' carroccieri di Melone, e col mezzo di Melone consapevole fin dapprincipio del fatto. Io considerando di cui egli intendesse: Dici tu, soggiunsi, o Ippostenida, di Clidone, il quale nelle solennità di Giunone rimase con un sol cavallo vincitore? Di costui stesso, rispose. E chi è, ripresi io, colui, il quale s' è fermato già tanto alla porta del cortile, e mira verso di noi? Ippostenida, guardando a quel verso, per Ercole, disse, egli è Clidone. Ahimè, voglia Iddio, che non sia accaduto qualche male. Egli vedendo, che noi avevamo girati gli occhi alla sua volta, lasciando la porta, s'inviò pian piano verso di noi. Ma Ippostenida accennandogli, e comandandogli che in presenza di tutti dicesse quel che volea, perchè tutti eravamo d'un sol volere: Io conosco, disse, o Ippostenida, tutti costoro che sono qui: ma non avendoti io trovato nè in casa, nè in piazza, ho giudicato, che in questo luogo con essi loro tu sii ridotto, e subito ci son venuto anch' io; acciocchè sappiate tutto ciò che m'è intervenuto. Perchè siccome tu mi avevi comandato ch' io m' affrettassi quanto poteva, per andar al monte ad incontrare i fuorusciti, andai a casa per pigliare il cavallo; e dimandando la briglia, la moglie non potè darlami, ma stette buona pezza in camera a cercarla. E dopo che ivi cercata lungamente, volgendo ogni cosa sossopra, mi trovai ingannato, finalmente confessò di aver prestata la briglia a un vicino, la moglie del quale gliela aveva la sera dimandata. A questo alterandomi, e maledicendo la mia moglie, ella cominciò a scongiurarmi e pregarmi il mal andare e 'l peggior ritorno; il che pregò gli Iddii, che sopra di lei si riversi. E finalmente spinto a batterla dall' ira, e corsi i vicini, e uomini e donne, con mala soddisfazione mia la trattai male, e così son venuto poco allegramente a trovarvi, acciocchè inviate loro un altro in mio luogo: perchè ora son quasi fuor di me stesso, e con l'animo tutto confuso. A queste parole i pensieri nostri fecero gran mutamento. Perciocchè poco prima ci dolevamo, che l'ordine fosse stato rivocato; e allora per la occasione frettolosa e presta, che non poteva allungarsi, cominciammo ad essere da gran pensieri e paure circondati. Nondimeno io diedi animo ad Ippostenida con dolci parole, dicendo, che anco gli Iddii ci confortavano a finir l'impresa. Dappoi Fillida si partì per apparecchiare il convito, e per inebbriar subito Archia: e Carone per guernire la casa (1). Io, e Teocrito andammo di nuovo a casa di Simmia, per trovar ivi con quella occasione Epaminonda. Essi erano entrati molto addentro in un bel discorso, del quale poco prima Galasidoro e Fidolao avevano ragionato un poco, investigando che sorte di natura e di virtù, fosse quella del Genio (così il nominano) di Socrate. Quello, che Simmia dicesse contra le ragioni da Galasidoro allegate, noi non udimmo. Ma disse, che aveva una volta dimandato Socrate sopra di ciò, e non gli aveva risposto nulla; per la qual cosa mai più non gliene aveva dimandato. Ma essersi trovato spesse volte con altri, li quali dicevano, che egli era solito in visione di ragionare con un certo Iddio, nondimeno averli tenuti per mendaci; e con altri similmente (2), che gli udiva una certa voce, la quale, stando egli attento col pensiero, e con diligenza ricercando, gli parlava. Onde considerando da noi stessi particolarmente sopra questo fatto, cominciammo a pensare, che 'l Genio di Socrate fosse non visione, ma un intendimento di qualche voce, ovvero un'immaginazione di qualche favella, che in nuova maniera e strana, venisse a trovarlo; siccome ne' sogni mettendosi alcuni nel pensiero la forma di certi ragionamenti, pensano di udirli in fatto. Nondimeno cade questa cognizione veramente in alcuni sognando, rispetto la quiete e tranquillità del corpo loro, quando dormono. Ma l'anima d'alcuni altri non può soffrire cose che avanzino l'umana condizione (3); e coloro, che dai travagli degli affetti sono occupati, e da' negozi molestati, non possono star attenti alle cose che vengono significate, nè intenderle. Socrate ebbe la mente pura e

(1) Lacuna.
(2) Cioè. Ed essersi trovato con altri, i quali affermavano che ec.
(3) Lacuna.

costante, la quale rispetto le cose necessarie aveva poco che fare col corpo, e però molle e leggiera, sì che da ogni accidente veniva subito impressa. Nientedimeno quell'accidente non si deve credere, che fosse il suono, ma la favella del Genio, il quale con la cosa significata s'accostava all'intendente. Perchè la voce s'assomiglia al percuotimento, mentre noi riceviamo a forza per le orecchie il parlare, quando ragioniamo insieme. Ma la mente di quel tale, che avanza l'umana condizione, guida l'anima eccellente senza bisogno di percossa, con l'intendimento solo, toccandola: ed ella si mostra obbediente a lei, che accende o raffrena gli appetiti, non quelli che per gli affetti dell'animo fanno contrasto; ma quegli altri, che facili e leggieri, come ad un freno obbediscono. Nè di questo dobbiamo maravigliarci; poichè vediamo, che da piccioli timoni le navi grandi da carico vengono girate intorno: e le ruote de' vasai toccate con la sommità della mano, si girano leggiadramente. Perchè quantunque siano senza anima queste cose, nondimeno con la ragione della rotondità fabbricate, per la leggerezza obbediscono a cui le muove, mentre vengono spinte. Ma l'anima dell'uomo da seicento appetiti (1), quasi da tanti stimoli agitata, si muove assai più agevolmente d'ogni altra sorta di strumento, quando ella, dato principio al movimento, sia maneggiata acconciamente, sicchè a quello, che è disegnato, venga a piegarsi. Perciocchè di qua entrano in quella cosa, che intende, i principî degli affetti e degli appetiti; e commossa che l'hanno, mentre sono rapiti, rapiscono l'uomo e l'indirizzano. Dalla qual cosa noi dobbiamo principalmente considerare, quanta sia la forza dell'apprendimento dell'intelletto. Perchè le ossa sono prive di sentimento; e i nervi, e le carni piene d'umori; e la lor massa grave, cheta e ferma, quando viene l'anima fatta digiunare, e desta gli appetiti, allora levandosi tutta, e adoprando ogni sua parte, quasi abbia l'ali, vola ad operare. Nè la maniera di questo movimento, di questo indirizzo, e di questa rappresentazione d'immagini è malagevole, ovvero del tutto impossibile da esser intesa; della quale l'anima impressa con l'aiuto degli appetiti seco rapisce quella massa; ma siccome la ragione senza altra favella appresa con l'intelletto muove dolcemente, così a giudicio mio non è il paragone fuor di proposito, che il nostro intelletto da un intelletto e da un'anima più eccellente, sia guidato al toccamento esteriore, nella guisa, che suol avere un ragionamento rispetto a un altro, e la luce col risalto dello splendore. Perchè non è dubbio, che noi ci manifestiamo vicendevolmente i nostri intendimenti, quasi nelle tenebre, con l'aiuto della favella. Ma i pensieri de' Genî sono rilucenti, ed a coloro, che ad apprendere si trovano atti, risplendono, senza aver bisogno di parole, nè di voci, le quali sono adoprate dagli uomini come segni e ritratti delle cose, che sono formate nell'intelletto. Nientedimanco non vengono intesi, se non da quei tali che hanno, come abbiamo detto, un certo lume divino e particolare. Benchè quella cosa, che dalla voce dipende, a coloro che non credono, dia certa soddisfazione. Perchè l'aria da' suoni articolati informata, e tramutata del tutto in voce ed in favella, porta l'intendimento all'anima dell'ascoltante. Onde sarebbe degno di maraviglia, quando tu credessi che in questo modo istesso da certe nature che tengono del divino, l'anima altrui non potesse esser impressa. Dunque, perchè avremo noi per cosa strana, che l'aria facile a ricever mutamento sia da' Genî trasformata, e significhi interiormente ad uomini divini e singolari il concetto della mente loro? Perciocchè siccome i percuotimenti di coloro che sono lontani, rispetto agli scudi di rame, si conoscono dal suono, quando si sentono dal basso all'alto (2); e gli altri passano oltre oscuramente, e sono incerti; così la favella de' Genî, ancor che si faccia udire da tutti, nondimeno risuona solamente in quelli, che hanno l'ingegno cheto, e l'animo tranquillo, e da noi sono chiamati divini e santi. Nientedimanco stima il volgo che'l Genio all'uomo che dorme, inspiri qualche parte di divinità, e gli par miracolo, e cosa incredibile, che vegghiando e trovandosi ben disposto, possa da affetti di questa maniera esser impresso. Quasi giudichi alcuno, che

(1) Solito modo greco per indicare un numero indeterminato.

(2) *Imperciocchè siccome i colpi di coloro che fanno profonde strade sotterra sentonsi coll'applicare scudi di rame sulla superficie del suolo ec.* Così propongono i migliori interpreti che si traduca questo oscuro passo. (A.)

quel musico, il quale suona di lira con le corde allentate, non possa, quando ella con le corde è ben in concio ed accordata, toccarla e sonare come si conviene. Perciocchè non considerano costoro la cagione, onde gli animi loro sono pieni di travagli e di passioni, delle quali cose il nostro Socrate fu nudo affatto, come rispose l'oracolo, mentre egli era ancor fanciullo, a suo padre. Perchè gli comandò, che gli lasciasse fare tutto quello, che gli cadea nel pensiero: nè il violentasse, nè il deviasse dal suo indirizzo: ma seguitasse il proponimento del fanciullo, e pregasse per lui Giove Agoreo e le Muse. Per altro non si prendesse molto pensiero di Socrate, come quegli, che aveva una guida della sua vita più eccellente, che scicento pedagoghi, ovvero maestri. Questo è quanto, o Fidolao, io sento del Genio, così mentre Socrate vivea, come dopo morte. Delle voci, degli starnuti, o d'altre cose simiglianti, non faccio conto alcuno. Ma ciò che ho udito raccontare a Timarco cheroneo sopra questo fatto, non so se sia da dire; acciocchè non stimi alcuno, che io voglia favoleggiare. Non temer, disse Teocrito; anzi mettiti a recitarlo. Perchè anco le favole, quantunque non del tutto, nondimeno in qualche parte toccano la verità. Ma prima d'ogn'altra cosa fa che sappiamo, chi fosse questo Timarco. Perchè non l'ho mai conosciuto. Egli è ragionevole, rispose Simmia, o Teocrito mio. Perciocchè morì molto giovane, e pregò Socrate, che il facesse appresso Lamprocleo figliuolo di Socrate, mancato pochi giorni prima di lui (il quale era suo amico e di una età medesima), seppellire. Costui dunque desiderando sapere che sorta di virtù fosse quella del Genio di Socrate, come giovane, che egli era di belle creanze, e pur allora entrato agli studî di filosofia, comunicato solamente meco e con Cebete il suo disegno, dappoi fatto il dovuto sacrificio, discese nell'oracolo di Trofonio. Ma stando egli in quel luogo due notti ed un giorno, e da diversi essendo oggimai avuta la sua salute per disperata, e piangendolo gli amici suoi, la mattina per tempo uscì fuori tutto allegro. Ed adorato il Dio, dappoi che la gente diede luogo, ci narrò di aver veduto ed udito molte cose maravigliose. Disse, che disceso nel luogo dell'oracolo, al principio si trovò da una grande oscurità circondato; ma dappoi fatte le preghiere, giacque lungamente, non sapendo molto chiaro, se egli vegghiasse o sognasse; ma gli parve di essere insieme con certo strepito percosso nel capo, e aperte le congiunture, che l'anima uscisse fuori: la quale separata, ed allegramente mescolata con l'aria chiara e pura, prima gli parve lei dopo grande spazio respirare, poi stendersi lungamente e farsi maggiore assai che non era prima, a guisa d'un velo spiegato. Indi, ch'egli aveva udito, ma oscuramente, un certo stridore sopra il suo capo andar girando, il quale una voce soave mandava fuori. Nondimeno, volgendo d'intorno gli occhi, non vide terra da niun canto: ma alcune isole da picciolo fuoco risplendenti, le quali ricevevano fra esse quale un colore, e quale un altro, onde parea quasi, che quello splendore da queste diversità fosse tinto. Gli parevano queste isole di numero infinite e di grandezza smisurate; nientedimanco non uguali fra loro, ma tutte rotonde: e giudicava che l'aria dal girar che esse facevano, cagionasse quello stridore, mentre elle piacevolmente qua e là si moveano fra di loro. Perchè la piacevolezza di quel suono armonizzato da tutte insieme si accordava con la leggerezza del movimento. Fra mezzo le isole si distendeva un mare, ovvero un lago di colore lucente per la mescolanza d'un certo verdolino. E poche di quelle isole notavano al diritto, ed arrivavano al confine della palude; ma la maggior parte deviavano dal dritto cammino, e dall'impeto venivano ritenute, quasi fossero da voragini inghiottite. E questo mare in certi luoghi verso austro era molto profondo. Ed ivi principalmente aveva pochi guadi e brevi; nondimeno altrove s'allargava, e di nuovo si ristringeva; ma non s'allargava molto. Il suo colore in alcun luogo era puro e marino, ed in alcun altro misto e fecciosо. L'impeto dell'onde raunava tutte le isole insieme, portandole al lito, nè il fine col principio si congiungeva, nè si univa in cerchio; ma l'appressarsi loro avanzava a poco a poco, e girandosi rappresentava la linea Elice nominata. Alla posta in mezzo di tutte loro principalmente dell'aria tendeva il mare poco meno, che per la ottava parte di tutto il mondo, siccome pareva a lui. Il mare aveva due aperture, per le quali alcuni fiumi contrarî di fuoco impetuoso entravano dentro, di maniera che per lunghissimo tratto il mare veniva tenuto

addietro e risospinto, e'l suo colore eilestro si facea bianco. Mentre egli stava a mirar queste cose, aveva un gran contento. Ma guardando al basso, gli parve di scorgere un'apertura smisurata rotonda a simiglianza d'una sfera concava, orribile e profonda; e piena di tenebre senza riposo; ma travagliate, e d'ora in ora nascenti: fuor delle quali si udiva un ruggire, e sospirar senza fine d'animali, un pianto di fanciulli infiniti, ed un grido d'uomini e di donne mescolato insieme, un rumor d'ogni sorta, ed un tumulto di lontano, che dalla profondità veniva oscuramente portato in alto; dalle quai cose egli prese non mediocre spavento. Ma camminando l'ore, un certo, che egli non vedeva, gli disse: Che cosa desideri, o Timarco, di sapere? A cui rispose: Ogni cosa. E che si trova qui, che non sia maraviglioso? E colui ripigliò: Nientedimanco noi abbiamo poco da fare nelle cose superiori; perchè elle sono d'altri Iddii. Ma la parte di Proserpina da noi governata, una delle quattro, se così vuoi, ti farò vedere, come da Stige è terminata. Ed egli dimandando che cosa fosse questa Stige, rispose: La via, che guida all'inferno, e cammina al contrario, essendo nella sommità la luce da lei divisa, e dirizzandosi, come vedi, dall'inferno alle parti superiori, dove ella tocca la luce raggirata, mette il confine all'ultima parte del mondo. Quattro sono (colui diceva) i principj dell'universo. Il primo della vita, il secondo del movimento, il terzo della generazione, e l'ultimo della corruzione. Il primo viene congiunto col secondo dalla unità rispetto quella cosa che non si può vedere: ma il secondo col terzo dalla mente rispetto al Sole: e'l terzo col quarto dalla natura rispetto alla Luna. Nondimeno a ciascuna di queste unioni domina la Parca figliuola della Necessità, conservando le chiavi. Alla prima Atropo, alla seconda Cloto, ed a quella, che dalla Luna dipende, Lachesi, dintorno la quale si va girando il nascimento delle cose. Perchè altre isole sono dagli Iddii abitate. Ma la Luna, che è dei Geni terreni, s'allontana da Stige, e s'innalza alquanto, e prende una volta sola nelle misure seconde cento settantasette. E Stige correndo impetuosamente, l'anime gridano per paura. Perchè da Plutone molte che vacillano vengono rapite, ed alcune altre che nuotano sono dalla Luna portate in alto; quelle cioè sopra le quali a tempo è caduto il fine del nascimento, fuor che le scellerate e triste, le quali fulminando orribilmente e ruggendo, non lascia che si accostino: ma dolendosi elle del lor destino, cadono al basso, e di nuovo, come vedi, ritornano a nascer ancora. Io non veggo, diceva Timarco, nulla, se non molte stelle dintorno l'apertura ballare, ed alcune entrar dentro, ed alcune altre dal basso uscir fuori. Dunque (soggiunse colui) tu vedi i Geni, e non li conosci: ma la cosa sta così. Ogn'anima partecipa d'intelletto, nè se ne trova nell'uomo alcuna, la quale sia priva di ragione. Nondimeno in quanto l'anima con la carne è mescolata e con gli affetti, viene dai piaceri e dagli affanni di maniera alterata, che la ragione l'abbandona. Ma non ciascuna si mescola al modo istesso. Altre si sommergono tutte ne' corpi, e dagli affetti, mentre sono in vita, e da' vizi vengono guaste affatto: altre conservano, e altre lasciano fuori la parte purissima non sorbita, ma quasi notante sopra acqua che tocchi l'uomo nel capo, come s'egli fosse nel profondo sommerso, e quella corda il sollevasse, con la quale l'anima si dirizza, quando però all'intelletto obbedisce, nè si lascia vincere dagli affetti. Quella cosa che sommersa nel corpo vien qua e là portata, si chiama anima. E quell'altra, che avanza, e non è sottoposta a corruzione, dalla maggior parte mente si nomina; ed è creduto, che sia dentro di loro nel modo, che sono le immagini negli specchi per riflesso. E coloro che la intendono, come si deve, pensano, che ella sia fuori, e la chiamano Genio. Imperò, quando vedi (colui disse) alcune stelle, che paiono perder il lume, stima di vedere quelle anime che ne' corpi tutte si nascondono. E quando alcune altre, che risplendono, e da luoghi bassi ritornano alla luce, scuotendosi d'addosso una certa caligine ed oscurità quasi fango; sappi, che elle sono quelle, che dopo morte ritornano in questi luoghi. Ma quelle altre, che all'alto vanno qua e là scorrendo, sono Geni d'uomini, che essi chiamano savi. Or dunque considera il legame di ciascuno, col quale l'anima si accompagna. Udito egli questo, cominciò guardare più attentamente, e vide fra certe stelle nel mare alcune che ondeggiavano più, ed alcune meno, a guisa, che noi veggiamo agitati dall'onde i soveri, li quali si pongono in mare alle reti per segno. Ed

alcune a simiglianza di fusi girati intorno, che venivano portate da movimento inuguale e confuso, nè potevano inviarsi a dritto cammino. Allora dicea la voce: Quelle stelle, che osservano il cammin dritto e regolato, perchè sono ammaestrate e disciplinate virtuosamente, hanno le lor anime obbedienti, nè lasciano apparir fuori la parte fangosa e fiera dell'anima priva di ragione. Ma quelle che mai non si fermano, e vanno disordinate e confuse or su, or giù, quasi da ceppi si sciolgano, contendono con ingegni per la rozzezza loro ritrosi ed indomiti; ed alcuna volta vincono, e le guidano al destro lato; ed alcun'altra si lasciano vincere dagli affetti, e tirar nei peccati; ed alcuna anco opponendosi con gran forza si girano altrove. Perciocchè la unione a guisa di briglia posta alla parte irragionevole dell'anima, quando raffrena, cagiona pentimento, così detto, degli errori, ed esso per conseguente vergogna de'piaceri ingiusti e disonesti: la quale è un rimordimento ed un cruccio dell'anima adoprato dalla parte che domina e signoreggia per raffrenarla; fin che a questo modo castigata impari ad obbedire, ed a guisa di armento senza batiture e senza dolore domesticata, senta con note e segni veloci esser dal Genio guidata. Nondimeno queste finalmente vengono dopo lungo tempo e tardi ammaestrate, e poste su'l dritto cammino. Ma le piacevoli, e fin dalle fasce al Genio loro particolare obbedienti, sono quelle degli indovini, e che parlano con gli Iddii, nel cui numero hai sentito dire, che era l'anima di Ermodoro clazomenio (1), la quale abbandonato il corpo affatto le notti e giorni interi, andava qua e là vagando, e di nuovo ritornava, dappoi che aveva udite e vedute molte cose, che si facevano in paesi lontani; fin che il corpo per tradimento della moglie preso da' nemici privo d'anima fu arso in casa. Nientedimanco questo non è vero. Perchè l'anima non si partiva dal corpo; ma ponendo e lasciando il legame al Genio in libertà, gli permetteva, dove più gli piacesse, andar girando; acciocchè vedute fuori, ed udite diverse cose, dentro le rapportasse. Ma coloro che arsero il corpo nel sonno immerso, sono fin a questo giorno nell'inferno tormentati. Nondimeno (soggiunse la voce), o giovanetto, intenderai meglio queste cose da qui a tre mesi; ora vattene. Taceva la voce, ed io (diceva Timarco) voltatomi, volea vedere chi fosse colui che parlava; ma di nuovo da un estremo dolor di capo molestato, quasi da gran forza io fossi percosso, non potei più sentire nè intendere cosa alcuna di quelle che mi erano presso. Dappoi ritornando a poco a poco in me medesimo, m'accorsi d'essere nella caverna di Trofonio vicino all'entrata, dove al principio era posto a giacere. Questa è la favola di Timarco. Ma venuto egli in Atene, ed indi a tre mesi secondo l'annunzio della voce essendo morto, Socrate con sua gran maraviglia intesa da noi la cosa, ci riprese, che noi, mentre ancora Timarco era vivo, non gliela avessimo raccontata. Perchè volontieri l'avrebbe sentito egli stesso, ed esaminato con maggior diligenza.

Tu hai, o Teocrito, udita una favola con istoria mescolata. Ma guarda, che non ti bisogni invitare anco il forestiere a discorrere sopra di lei. Perchè ella è molto proporzionata ad uomini divini, e propria loro. Da che viene (disse Teanore) che Epaminonda, il quale s'è ne' medesimi studii che abbiamo fatto noi, esercitato, non dice la sua opinione? Qui sorridendo mio padre: Egli, disse, o forestiere, ha un ingegno così fatto; parla poco, e vi pensa sopra, ma non si sazia mai d'imparare e d'ascoltare. Per la qual cosa Spintaro tarentino, il quale era conversato seco qui lungamente, aveva sempre in bocca di non essersi mai abbattuto in alcun uomo, che sapesse più, e ragionasse meno. Tu dunque sopra le cose che si sono dette, di' quel che senti. Io (cominciò Teanore) stimo che le cose raccontate da Timarco si debbano, come sacrosante, dedicare a Dio. Ben mi maraviglio se vi saranno di quelli, che non prestino fede a ciò che ha detto Simmia; poichè essi, nominando sacri i cigni, i draghi, i cani, e i cavalli, non pensano, che gli uomini possano esser divini e cari agli Iddii; tenendo essi principalmente, che Iddio non agli uccelli, ma agli uomini sia affezionato. Dunque siccome l'uomo, che si diletta delle mandre de' cavalli, non attende con la istessa diligenza a tutti; ma sceglendone sempre uno più eccellente fuor degli altri, l'ammaestra separatamente da per sè, il pasce, e l'ama con ogni affetto; così quelli, che sono più che uomini, fanno a ciascun di noi, che scelgono fuori degli

(1) Alcuni lo dissero Ermotimo.

altri, come de' migliori, a guisa de' greggi, un segno, e li tengono per degni di qualche particolare ed eccellente ammaestramento: insegnando loro non per via di freno o di battiture, ma per via di note con la favella; delle quai cose il volgo e la gente rozza non ha cognizione alcuna. Perciocchè nè i cani da dozzina s'intendono delle orme in caccia; nè i cavalli di poca stima de' segni che s'usano nell'arte del cavalcare; ma quelli, che sono ammaestrati, incontanente a un picciol fischio, o popizamento, inteso ciò che si vuole, con facilità si girano, dove bisogna. Anco Omero, a giudizio mio, conobbe questa differenza, di che noi ragioniamo. Perchè nominando fra gli indovini alcuni auguri e sacerdoti, crede, che certi altri intendano la favella degli Iddii, ed annunzino le cose avvenire, dove dice:

Conobbe Eleno accorto il lor consiglio,
Che dagli Iddii tenuto era per buono.
Così il parlar degli altri Dii compresi.

Perchè nella maniera, che la gente strana intende, e sa il pensiero dei re e dei capitani da certe facelle, dai bandi, e dalle trombe; ma quelli, che sono fidati e famigliari, dalla lor bocca propria; così Iddio ragiona da sè medesimo con pochi, e rare volte: ma col volgo adopra segni, da' quali è nata l'arte che si dice dell'indovinare. Perchè veramente gli Iddii fanno veder pochi uomini gentili ne' lor costumi, e questi sono quelli, che essi vogliono fare veramente beati e divini. Ma quelle anime, che dai nascimenti vengono fatte libere, e non servono più a' corpi, quasi sciolte affatto, sono (come vuol Esiodo) Genii che stanno alla custodia degli uomini. Perciocchè siccome i giuocatori alla lotta, li quali per vecchiezza hanno lasciato le contese, non però abbandonano del tutto il desiderio de' giuochi e degli esercizii; ma, quando veggono altri ad esercitarsi, s'allegrano, li confortano e li accompagnano nel corso; così coloro, che per virtù dell'anime loro hanno cessato da' travagli del viver nostro, e sono Genii divenuti, non sprezzano affatto le azioni degli uomini, i ragionamenti, e le professioni loro, ma tengono desti quelli, e li favoriscono, li quali attendono al medesimo fine; ed insieme danno lor animo, e li servono in queste contese della virtù, quando principalmente li scorgono esser allo sco-po vicini, e quasi toccarlo. Perchè non ognuno ha i Genii per famigliari; ma nella maniera, che fra coloro li quali nuotano in mare, quelli che si trovano ancor a largo, e da terra lontani, sono dagli uomini, che stanno in terra, solamente guardati, ma quegli altri, li quali oggimai s'avvicinano al lito, vengono incontrati fino in acqua, e con le mani e con le voci soccorsi e cavati fuori. Così, o Simmia, suole il Genio fare (1). Perciocchè lascia, che noi da infiniti negozi travagliati, e presi molti corpi, quasi carrocce, contendiamo e soffriamo, acciocchè col proprio nostro valore ci affatichiamo di rimaner salvi, ed entrar in porto. E se qualche anima in molti e molti nascimenti oggimai avrà conteso arditamente, e come si dee; e mentre si travaglia per conseguire lo scopo del suo giro, e s'affatica nel fine, sudando fortemente di arrivare a terra; Iddio non vieta al Genio, che l'è famigliare, l'aiutarla; anzi, se il desidera, glielo permette; ma l'uno brama con le esortazioni conservar l'altra. Ma quella che non obbedisce, abbandonata dal Genio, rimane infelice.

Detto questo, Epaminonda guardando verso di me, l'ora è oggimai qui, disse, o Cafisia, che tu vadi alle scuole, e non lasci ivi soli i compagni. Noi staremo insieme con Teanore, e quando ci parerà tempo, daremo fine a questi ragionamenti. Allora io, Così farò, risposi. Ma se non m'inganno, Teocrito quì e Galasidoro vogliono in mia presenza favellar teco. Con buona ventura, disse, favellino. E levato, si ridusse nella piegatura del portico; e noi circondandolo, ci affaticavamo confortarlo ad entrare nella compagnia della impresa. Ed egli rispose, avere molto ben saputo il giorno determinato al ritorno dei fuorusciti; e l'ordine dato, che i congiurati stiano molto ben attenti insieme con Gorgia ad ogni occasione (2); e che non avevano senza saperne la cagione ad uccidere alcun cittadino, se non erano da gran necessità violentati. Oltre di ciò, disse, che sarebbe di giovamento al popolo tebano, il trovarsi alcuni fuori della congiura; acciocchè non avendo costoro in sospetto, più facilmente si lasciasse dai buoni consigli loro persuadere. Fatto questo appuntamento, ci partimmo. Ed egli

(1) Lacuna.

(2) Altri spiega: *E ch'egli con Gorgida e cogli altri amici starebbe aspettando il tempo.*

ritornò a trovar Simmia. Indi noi andati alle scuole, trovammo gli amici; ed ognuno, mentre lottava, abbracciando l'altro, dimandava diverse cose, e ne raccontava diverse altre, pur dando ordine di quel che avevamo a fare. Vedemmo similmente Archia e Filippo dappoi levati inviarsi a mangiare. Perchè temendo Fillida, che i tiranni facessero ammazzar Anfiteo innanzi cena, subito che ebbe accompagnato Lisanorida, ritornò, e ricevuto Archia, dandogli speranza, che la matrona da lui desiderata, si troverebbe a quel convito, l'immerse nella dappocaggine e nella dissolutezza insieme con tutti coloro, che a questi piaceri disonesti solevano tenergli compagnia. Era oggimai venuto il giorno al fine, quando con un vento, che si levò, crebbe il freddo; per la qual cosa ricoverandosi la gente a casa, noi andammo ad incontrare Damoclide, Pelopida, e Teopompo, e li pigliammo in compagnia, ed altri gli altri. Perchè subito passato Citerone, si divisero, e presa la occasione da quel mal tempo, si coprirono la faccia, per potere senza pericolo passare per la città Oltre di ciò alla destra d'alcuni, mentre entravano dentro le porte, cadde una saetta senza tuono; il che pareva esser buon segno di sicurezza, e promettere, che a quella fazione seguirebbe senza pericolo gloria e splendore. Dappoi che tutti furono entrati al numero di quarantotto, e già essendosi posto solo Teocrito in una certa stanzetta separatamente a sacrificare, fu sentito di fuori in un gran batter di porte: e poco stette, che giunse uno dicendo, che alla porta picchiavano due ministri di Archia, mandati a trovar Carone in fretta, e dimandavano che si aprisse, alterandosi che non fossero aperti incontanente: Carone spaventato comandò che fossero fatti entrar subito, ed andando loro incontra ghirlandato, quasi egli sacrificasse e beesse, dimandò ciò che chiedevano. Rispose un di loro: Archia e Filippo ci hanno mandati con ordine, che tu debba venire quanto prima a trovarli. Ma interrogandoli Carone, da che nascera, che a quell'ora volessero favellar seco, e che cosa ci era di nuovo: Non so nulla, rispose il ministro; ma che abbiamo a riferir loro? Dite, risposegli Carone, che subito posto giù la corona, e presa la veste, io verrò. Perchè, s'io venissi ora con voi insieme, darei da dir a qualcuno, quasi fossi condotto da voi. Così farai, risposero. Perchè noi fa bisogno, che andiamo a dar certo ordine comandatoci da' superiori alle guardie della città. E a questo modo si partirono. Ritornato Carone, dove eravamo, e raccontatoci il successo, tutti rimanemmo spaventati, dubitando che la congiura fosse scoperta; e la maggior parte sospettava d'Ippostenida, il quale aveva tentato d'impedire col mezzo di Clidone il ritorno dei fuorusciti. La qual cosa non avendo avuto il fine che egli desiderava, ed oggimai essendo giunta l'ora del trattato, si credeva, che da paura avesse scoperta la cosa. Perchè egli non s'era insieme con gli altri accompagnato in casa di Carone: ma pareva che fosse divenuto un altro, ed avesse mutato pensiero. Nondimeno eravamo tutti d'un sol parere, che Carone dovesse andare, ed obbedire al comandamento de'superiori. Egli fattosi venire il figliuolo davanti, il quale, Archidamo mio, era il più bel fanciullo che fosse in Tebe, ed attendeva sopra ogni altro ad esercitarsi nelle scuole, d'età quasi di quindici anni, ma fra gli eguali, che avanzava gli altri assai di grandezza di membra e di gagliardia: Questo figliuolo, disse, o fratelli, che io mi trovo solo, è la più cara cosa ch'io m'abbia. Lo vi raccomando: pregandovi per tutti gli Iddii e Genii, che veggono quel che facciamo, se sarò conosciuto un tristo verso di voi, che l'uccidiate, nè vogliate perdonarci. Quel, che rimane, è, che voi vi apparecchiate contra questo convito (1). Non vogliate soffrire, che i vostri corpi da uomini sceleratissimi siano vilmente e vergognosamente mandati a male; ma difendetevi, e ad istanza della patria conservate gli animi invitti. Detto questo Carone, noi ci maravigliammo del suo ardire; nondimeno d'intorno al sospetto rimanemmo alterati: ed ordinammo, che il fanciullo fosse condotto via. Finalmente Pelopida, egli ci par, disse, che il tuo consiglio non sia buono, o Carone, poi che non vuoi far condurre il figliuolo in un'altra casa. Perciocchè qual necessità ci stringe, mentre egli sia trovato in questa compagnia qui, a farlo pericolare insieme con noi? Anzi bisogna ancora

(1) Le stampe leggono communemente πρὸς τὸ συμπόσιον, e così lesse anche il Gandini. Ma col Reiske e con altri può sostituirsi la lezione πρὸς τὸ συμπεσὸν o συμπεσούμενον, cioè *contro al caso che sta per piombarci addosso*. (A).

mandarlo, acciocchè, se per avventura ci incontrasse qualche sinistro, si allevi uno, che generosamente contra i tiranni per noi altri faccia vendetta. No, rispose Carone; ma rimanerà qui, e correrà la medesima fortuna insieme con voi. Perchè non gli sarà onore, che vada in potere degl'inimici. Ma non dubitare, o figliuol mio, di gustare, prima che l'età il comporti, una contesa così onorata. Mettiti per libertà, e per la virtù insieme con molti della patria tua uomini valorosi a rischio: ci rimane ancora una gran speranza, e forse qualche Iddio sta a vedere, come noi combattiamo in difesa della giustizia.

Alle parole di quest'uomo, o Archidamo, una gran parte di noi non potè le lagrime contenere. Ma egli con faccia costante e animo intrepido, posto il figliuolo a Pelopida nelle mani, uscì fuor della porta, abbracciando ciascuno di noi, e dandoci ardire. Ti saresti eziandio molto più maravigliato della prontezza e confidenza del fanciullo in questo pericolo simigliante a quella di Neoptolemo; perchè egli non impallidì per questo, nè si spaventò; ma cavata la spada di Pelopida fuori, si pose a mirarla. Frattanto ci venne a ritrovare un amico di Cefisodoro nominato Diotono con la spada a canto, e armato sotto le vesti di corazza; il quale sentendo, che Archia aveva mandato a chiamar Carone, ci riprendeva di troppa tardanza, e ci dava animo di andare alle case de' tiranni. Se incontanente andavamo ad assaltarli, si sarebbono trovati all'improvviso. Se anco altrimenti, era meglio combattere in luogo aperto con gli inimici disordinati e sparsi, che rinchiudersi in una picciola casa, dove a guisa d'una schiera d'api gli inimici abbiano da cavarci fuori. Anco Teocrito l'indovino dava lor animo, dicendo, che le viscere avevano mostrato segni di salute, d'allegrezza e di sicurtà. Mentre noi stavamo su l'armarci e metterci all'ordine, eccoti vien Carone con faccia allegra, ridendo; e guardando verso di noi: State, disse, di buon animo; non ci è pericolo alcuno; e le cose passano bene. Archia e Filippo, inteso, che io, mandato a chiamare, era giunto, oggimai gravati dal vino, e guasti così nell'animo, come nel corpo, si levarono con difficoltà, e vennero fuori fin alle porte; e dicendo Archia: Abbiamo inteso, o Carone, che i fuorusciti sono entrati di nascosto nella città; io turbandomi più che mezzanamente: E dove sono, dissi, e quali? Non lo sappiamo, rispose Archia, e per questo noi ti abbiamo mandato a chiamare, se per avventura tu sapessi qualche cosa di più. A questo io, come pieno di spavento, ripreso animo, considerava fra me stesso, che questo indizio fosse da parole incerte pervenuto, non da alcuno de' consapevoli palesato. Perchè ognun d'essi sapeva la casa, quando avesse dato notizia della congiura; ma ciò non esser altro, che un sospetto, o fama oscura divulgata a caso per la città, e venuta all'orecchie loro. Dunque gli risposi: Mentre Androclide vivea, molte volte ho sentito rumorucci vani di questa sorta, e alcune false relazioni ci posero in gran pensieri. Nondimeno al presente, o Archia, non ho udito nulla d'intorno ciò. Ma se così vuoi, anderò investigando questo, che tu mi dici; e se intenderò cosa alcuna che abbia bisogno di riparo, la saprete. Sì di grazia, disse Fillida; non lasciar nulla, o Carone, che tu non vogli cercare, o vedere. Perchè non dobbiamo noi esser diligenti in tutte le cose nostre? Perchè non star sempre avvertiti ed attenti? Buona cosa è l'esser savii ed assicurarsi. E così dicendo porse la mano ad Archia, e 'l condusse nella stanza, dove bevevano. Ma non stiamo a bada, o fratelli, disse; facciamo voto agli Iddii, e usciamo fuori. Così detto Carone, pregammo gli Iddii, e ci confortammo l'un con l'altro. Era venuta l'ora, che gli uomini sogliono cenare. E rinforzando il vento, faceva cadere una neve minuta, sì che per la via non si trovava pur uno. Quelli adunque, li quali assegnati alla persona di Leontide e Ipate, erano vicini, uscirono con vesti lunghe, e armati solamente di scimitarre. Fra questi ci erano Pelopida, Damoclide e Cefisodoro. Ma Carone, Melone e quelli che insieme con essi dovevano assaltare Archia, erano armati di mezze corazze, ed avevano certe corone sode parte d'abete, e parte di pino; e parte anco vestiti da donne, ed imitavano gli ebbri, quando scherzano con le donne. E (cosa che importa più) o Archidamo, la fortuna, facendo la dappocaggine e l'ignoranza degl'inimici uguale al nostro ardire e al nostro ingegno, benchè nel principio a guisa di favola in scena si mostrasse con pericolose introduzioni incostante, nell'effetto ci aiutò, giuocando precipitosamente e maravigliosamente

con noi in accidenti così fatti. Perchè dappoi partito Carone da Archia e da Filippo, mentre ritornato a casa si mette all' ordine per l' impresa, giunsero lettere di Archia sacerdote, che venivano di qua, a quell' altro Archia amico e ospite suo, come è da credere; nelle quali era avvisato del ritorno e delle insidie de' fuorusciti, e della casa dove erano uniti insieme, e dei nomi de' congiurati. Nondimeno essendo già immerso Archia tutto nel vino, e dall' aspettar delle donne uscito fuor di sè stesso, tolse le lettere; e dicendogli il corriero, che elle trattavano cose importanti: Dunque, disse, le cose importanti a domattina. E così pose le lettere sotto il guanciale; e dimandato il bicchiero, comandò, che gli fusse empiuto, e Fillida mandava fuori spesso alle porte per vedere, se le donne erano giunte. Con questa speranza allungandosi il convito, noi entrammo dentro, e inviandosi subito per mezzo la famiglia innanzi, arrivammo alla stanza dove cenavano, e trattenuti un poco alla porta guardavamo ad uno ad uno i convitati. Dunque ingannandoli noi con l' apparenza delle corone e delle vesti, al giunger nostro ognun tacque. Ma poi che primo di tutti gli altri Melone posta la mano sopra il manico della spada, si lanciò fra loro, Cabirico ciamisto, il quale era arconte, mentre passava il prese nel braccio, gridando: o Fillida, è questi Melone? Ma rispingendoli Melone la mano, e a un tempo istesso cavata l' arma fuori, andò ad assaltare Archia, il quale a fatica si levava, nè prima rimase di ferirlo, che l'ammazzò. Carone diede a Filippo una ferita nel collo: ed egli con le tazze che erano ivi, difendendosi, fu da Lisiteo strascinato giù del letto in terra e ucciso. Noi cercavamo di mitigar Cabirico, e lo pregavamo a non voler favorire i tiranni; poi che essendo uomo religioso, e per la patria consacrato agl' Iddii, doveva accompagnarsi per liberarla con essi noi. Nondimeno, poichè non si lasciò, colpa del vino, persuadere con ragione a quello che gli tornava bene, ma si levò tutto sospeso e alterato, e la punta dell' asta (la quale usano sempre gli arconti nella patria nostra portar seco) ci abbassò incontra; io presa al mezzo l' asta, e sopra il capo levandola, gridai, che la lasciasse, e provvedesse alla sua salute, se non voleva essere mal menato. Ma Teopompo, trovandoglisi dal canto destro e percuotendolo con la spada: Sta qui, disse, con coloro, che hai lusingati. Perchè dopo liberata Tebe non porterai corona in capo, nè sacrificherai agli Iddii, li quali spesse volte hai scongiurati contra la patria, quando ad istanza degl' inimici facevi loro sacrificio. Morto Cabirico, Teocrito ivi trovandosi levò da terra l' asta sacra. I ministri, pochi avendo ardire di far testa, furono da noi tagliati a pezzi. Ma quelli che non si mossero, chiudemmo nella stanza, dove si aveva cenato; acciocchè non potessero, fuggendo, sparger la fama del fatto, prima che fossimo avvisati, se agli altri era la cosa ben succeduta. Ivi passò l' impresa di questa maniera.

Quelli che erano in compagnia di Pelopida, picchiarono alle porte del cortile di Leontide, dove erano chetamente arrivati; e al servo che venne a vedere, dissero, che portavano da Atene certe lettere di Callistrato per darle a Leontide. Riferito il servo questo al padrone, e da lui avuta commissione che aprisse, tirò il catenaccio addietro; e aprendo un poco la porta, essi entrarono tutti insieme, e disteso colui in terra, di tutto corso fuor per la corte andarono alla stanza. Leontide, sospettando incontanente di quel che era, posto mano al pugnale, si pose alla difesa, uomo veramente scellerato e tiranno, ma intrepido e di man valoroso. Nientedimeno si dimenticò di ammorzar la lucerna, e menar le mani allo scuro con coloro che l' avevano assaltato, onde veduto da loro a quella luce, subito che la porta fu chiusa, ferì Cefisodoro nell' anguinaglia. Indi voltatosi verso Pelopida, gridando ad alta voce, chiamò la famiglia. Ma la compagnia di Samiada vietò che alcuno s'appressasse, non permettendo che s' affrontassero con gentiluomini nobilissimi e valorosissimi. La contesa durava tra Leontide e Pelopida, e nello stretto della porta della camera menavano le mani, e Cefisodoro era caduto fra l' uno e l' altro, e moriva, sì che gli altri non potevano soccorrer Pelopida. Finalmente ricevuta il nostro una ferita non grande sopra la testa, e datene molte all' avversario, l' atterrò, e sopra Cefisodoro ancora caldo l' uccise. Perchè egli vide cader l' inimico, e porse a Pelopida la destra, e salutati gli altri, morì allegramente. Fatto questo, vanno alla volta d' Ippate, dove nel modo istesso aperte loro le porte, uccisero Ippate, il

quale sopra il tetto era fuggito in casa dei vicini. Dappoi volano a trovarci, e con noi s'accompagnano fuori presso il Polistilo. Abbracciati che fummo vicendevolmente e ragionato insieme, andammo alle prigioni, e Fillida chiamando il capitano delle prigioni: Archia, disse, e Filippo ti mandano a dire, che tu conduca loro Anfiteo quanto prima. Costui considerando l'ora fuor di tempo, e 'l parlar di Fillida non molto costante: ma rispetto la fazione ancor caldo e alterato, sospettò; e quando, disse, o Fillida hanno i Polemarchi a queste ore voluto, che un prigione sia condotto alla lor presenza? E quando sei tu più venuto per conto loro? Che sorta di contrassegno mi porti? Mentre egli diceva così, Fillida con una lancia da cavaliere, che aveva in mano, il passò da un canto all'altro, e uccise un uomo scellerato, il quale nel giorno che seguì poi, fu da una gran quantità di donne calpestato, e con gli sputi fatto sozzo. Noi spezzate le porte delle prigioni, chiamammo primieramente Anfiteo, indi gli altri, siccome ogn'uno aveva qualche amico, da cui fosse conosciuto. Essi conoscendo le voci, uscirono dei letti allegramente, trascinandosi le catene dietro. E quelli, che aveano i piedi ne' ceppi di legno, porgendo le mani, gridavano e pregavano, che non fossero abbandonati. Sciolti che furono, diversi, che aveano le loro stanze vicine, avendo notizia del fatto, tutti allegri correvano a quella volta. Similmente le donne, secondo ch' erano da' loro parenti avvisate, senza avere alcun riguardo al costume beozio, correvano a trovarsi l'una con l'altra, e dimandavano a coloro che incontravano, ciò ch'era intervenuto. E quelle che davano ne' lor padri, ovvero nei mariti, li seguitavano, e niuno il vietava loro. Perchè facevano grande effetto in coloro che incontravano, la compassione, le lagrime e le preghiere delle nobili matrone.

Trovandosi in questo stato le cose, ed avendo noi inteso, che Epaminonda e Gorgia s'erano al tempio di Minerva accompagnati insieme con gli amici loro, andammo a trovarli. Concorrevano ivi in copia grande i principali della città, e sempre più andavano crescendo. E dappoi ch' io ebbi raccontato loro la cosa particolarmente, come era passata, e confortatili a tirarsi verso la piazza, ed esser in favor nostro; tutti uniti insieme a suon di tromba chiamarono i cittadini alla libertà. Alla gente che allora s'univa insieme, diedero comodità di armarsi i palagi guerniti d'ogni sorta di spoglie, e le botteghe degli armaiuoli, ch'erano vicine. Anco Ippostenida corse là coi servi e con gli amici, chiamando in compagnia seco i trombetti, li quali alla festa d'Ercole s'erano ridotti allora a caso. Costoro in un tratto, parte in piazza e parte altrove, diedero all'armi; e d'ogni intorno, come se tutta la città fosse ribellata, spaventarono gli inimici. Alcuni altri apparecchiando conviti, quasi per celebrare la ricuperata libertà, facevano fumo. Gli avversarii si ricoverarono in Cadmia, facendovi anco entrar dentro quelli, che erano in nome di più valorosi, e solevano di notte far la guardia alla rocca. Coloro che custodivano la rocca, mentre correvano costoro confusi e disordinati, vedendoci dall'alto in piazza, la città commossa tutta, e da ogni canto strepiti e tumulti, non ebbero ardire discendere al basso, benchè fossero d'intorno cinquemila: ma spaventati dal pericolo, sopra Lisanorida si scusavano. Perchè egli non s'era mai partito da loro se non quel giorno. Per la qual cosa dappoi (siccome ci è stato riferito) donarono certi denari ad alcuni, li quali, trovatolo in Corinto, l'uccisero. Ma dando a noi con alcuni patti Cadmia nelle mani, si partirono con le genti loro.

XLVIII.

DELL' ESILIO.

I. Il medesimo si suol dire de' ragionamenti, che degli amici; che quelli sono migliori e più stabili, i quali con la loro presenza ci sovvengono e giovano nell'avversità: perchè molti ci ha che senza profitto, anzi con danno usano discorsi e parole co' balestrati da rea fortuna, in guisa di chi non sa nuotare, e pur vuol soccorrere il compagno che affoga, ed abbracciandolo vanne a fondo seco, e si sommerge. Ora il ragionamento dell' amico voglioso di giovare vuol esser consolazione dell'afflitto, e non giustificazione del dolore; perchè non abbiamo bisogno di persone che si compiangano, e si condolgano di nostre tribolazioni, come fa ordinariamente il coro nelle tragedie, ma d' amici che ci parlino arditamente, e mostrino che l'angosciarsi ed avvilire sè medesimo a nulla giova, e procede da vanità e follia. Ma là dove gli affari stessi ben maneggiati, e palpati, e scoperti dalla ragione ci presentano occasione di poter dire a noi stessi,

Se non fingi non hai di che dolerti,

saria gran semplicità il non domandare al nostro corpo del suo male, nè parimente alla nostra anima, se per lo tale accidente avvenuto è diventata peggiore: ma servirsi di stranieri maestri che ci additassero il nostro duolo, compiangendosi e lamentandosi in nostra compagnia.

II. Onde in disparte da per noi dobbiamo diligentemente disaminare il nostro cuore, pesando ciascun avvenimento, in guisa di fascio che l' aggravi: perchè il corpo è caricato solamente dalla gravezza del peso che gli metti sopra, ma l'anima da per sè stessa spesso aggiunge gravezza alle cose. La pietra naturalmente è dura, il diaccio è freddo e non si provveggono di fuori, nè a caso di tal durezza e freddezza, ma l'esilio, l'infamia, la perdita degli onori, siccome ancora per lo contrario le corone, i magistrati, e primi seggi, che non da natura, ma dal nostro giudizio hanno la misura della gioia e del dolore, ciascuno le rende a sè stesso pesanti e leggieri, agevoli e malagevoli a portarsi. Al qual proposito puossi udire la risposta che fe' Polinice alla domanda di sua madre:

Giocasta

Non è gran mal l'esilio della patria?

Polinice

Grandissimo, e più in opra ch' in parole (1).

Ma Alcmane (2) fu di contrario avviso, come ci mostrò colui, che compose questo epigramma,

In Sardis fu l' antica dimoranza
De' miei parenti, e quivi il nascimento,
E fui nudrito soro fanciullctto
Con tutte morbidezze, e con ammanti
Fregiati d'or, sonando il tamburino.
Ma Alcman al presente son nomato,
Abitator della possente Sparta.

(1) Euripide nelle Fenisse, v. 391, 392.

(2) Poeta famoso che fiorì verso la trentesima Olimpiade.

E quivi appresi l'arte delle Muse,
Che m'inalzaro a tal colmo di gloria
E di gioia, che mai non l'ebber tale
L'antico Giges, e il gran re Dasciles (1).

Perchè l'opinione fa parere una cosa stessa utile all'uno, come la buona moneta, e disutile e dannosa all'altro.

III. Ma suppongliamo che l'esilio sia un male grave a sopportarsi, come dicono molti, e cantano, che fra li cibi ancora (2) molti ne ha, i quali sono amari, agri e pungono il palato, ma temprandoli con altri dolci e graziosi ne togliamo la noia. Sono altresì alcuni colori che offendono la vista, talchè si confonde ed abbaglia per la durezza, e per la forza insuperabile, ma temprandoli con l'ombre, o rivolgendo gli occhi ad altri colori verdeggianti e grati agevolmente si medicherà l'offesa. Un somigliante rimedio usar possiamo contro ai colpi di ventura; cioè temprandoli co' beni utili e desiderabili che al presente godiamo, con l'abbondanza de' frutti, colla copia degli amici, col riposo, e col non aver mancanza d'alcuna cosa necessaria al vivere umano. Perchè io non credo che si ritrovino molti di questi Sardiani (3), i quali non amasser meglio di possedere que' beni, che tu godi al presente, ancorchè sbandeggiati della patria, e non si contentassero più di vivere fuor di casa, che far come le chiocciole, le quali stanno appiccate a' loro gusci, e non avere altro bene che godere senza noia quello che si trova in casa.

IV. Sì come adunque si legge in certa commedia, che uno ammoniva l'amico caduto in miseria ad aver buon cuore, e combattere contra la fortuna; e domandando l'amico come ciò far si potesse, rispondeva: Filosoficamente; così e noi ancora nell'esilio degnamente filosofando, cioè armati di pazienza, contrastiamo di tutta forza la medesima fortuna, come appartiene di farsi all'uomo ch'è savio. Come ci difendiamo noi dalla pioggia e dal vento settentrionale? Cercando del fuoco, del bagno, del manto, e del tetto; perchè quando piove non ci stiamo a sedere piangendo: così hai tu modo più che nessun altro di ricreare e riscaldare questa parte di tua vita raffreddata, non abbisognando dell'aiuto altrui, ma usando con ragione que' rimedi ch'hai presenti. Perchè le coppette de' medici tirando dal corpo nostro il sangue più corrotto, alleggeriscono e conservano le altre membra: ma gli uomini usati di dolersi apesse fiate e lamentarsi, raccogliendo sempre nel loro pensiero le parti peggiori di lor fortuna, e rammemorandole spesso, ed appigliandosi alle azioni più dolorose, fanno diventar nocive e disutili le cose naturalmente buone e giovevoli, e in quel tempo principalmente, quando più che mai ci potrieno arrecar profitto. Perciocchè essendo in cielo, come scrive Omero (4), due dogli colmi di beni e di mali destinati agli uomini, Giove sedente nell'alto trono dispensandoli non versa sopra questi gradite avventure, e miste sempre col bene, nè sopra quelli piove torrenti di miserie, ma gli uomini che fra noi sono accorti ed avvisati cernendo dalla massa de' beni ogni mischianza di male che fosse fra essi, ed attignendo il bene più sincero che possono, rendono lor vita più gioiosa e più dolce, là dove i folli e la moltitudine fanno passare le loro fortune quasi per un vaglio, ove rimangono, e s'arrestano i mali, e per li fori colano i beni.

V. Onde ancorchè sieno caduti in qualche inconveniente, veramente dannoso e dolente, vuolsi attignere qualche contento ed allegranza da quella particella di bene che ha mista, ripulendo, per così dire, le ruvidezze con le parti terse e dolci di lui. Ma in quelli accidenti, a cui natura non diede porzione alcuna di male, e tutto quel che ci travaglia è falsa sembianza, e folle immaginazione, bisogna far come s'usa coi fanciulli quando han paura delle maschere, che si fanno appressare, maneggiarle, e volgerle da ogni banda per avvezzarli a non farne stima, e noi altresì toccando da presso gli avvenimenti fortunosi, ed arrestando il discorso per ben considerarli, scopriremo ciò che in essi si trova di fievolezza, di vanità, e di tragica finzione, come appunto è il caso al presente avvenuto a te dell'essere stato bandito della patria secondo la credenza del volgo; perchè non fe' natura distinzione di patria, come non fe' ancora di casa, di villa e di bottega, di fabbro, o

(1) Costui fu padre di Gige. Vedi Erod., lib. I. c. 8.

(2) Meglio dirai: *Ma fra li cibi*, ec.

(3) Questo trattato è dunque diretto ad uno da Sardi allora esiliato. (R.)

(4) Iliade, XXIV. 527.

di cerusico, come già disse Aristone (1), ma diventa, si stima, e si appella propria d'un particolare, avendo sempre risguardo al possesso ed abitanza: avvegnachè l'uomo non sia, come dice Platone, una pianta terrestre senza moto, ma celeste, la cui testa in guisa di radice che sostenga tutta la persona, tiene al cielo rivolta. Vedi adunque per qual cagione Ercole così parlasse in una tragedia:

Non curo d'esser nato in Argo, o Tebe,
Nè mi vanto d'aver solo una patria;
Ogni città di Grecia è la mia patria.

Ma Socrate parlò meglio dicendo, non esser cittadino d'Atene, o della Grecia, ma del mondo, come si suol dire di Rodi, o di Corinto, e ciò disse perchè non si ristrinse fra' termini del promontorio Sunio, o Renano, o de' monti Ceraunі:

Vedi tu l'alto, immenso, e vasto cielo,
Che con l'umide braccia d'ogni intorno
Cinge la terra, e nel suo sen racchiude? (2).

Questi sono i termini della nostra patria; e non è dentro ad essi alcuno che debba riputarsi sbandeggiato, straniero, nè pellegrino, ov'è il medesimo fuoco, e l'acqua, e l'aria, i medesimi magistrati, governanti, e presidenti, il Sole, la Luna, e la Diana, e le medesime leggi per tutti sotto un medesimo ordine e guida, il solstizio, la bruma, l'equinozio, la stella Pleiade, ed Arturo, la stagione della sementa e del piantare; ed uno è il re e il principe, cioè Iddio, il quale ha in sua balìa il principio, i mezzi, e il fine dell'universo, ed accerchiandolo d'ogni intorno dispone tutto rettamente con ordine di natura, e la giustizia sua seguace gli viene appresso, come vendicatrice de' falli commessi contro alla legge divina: di cui ci serviamo e noi parimente contro gli altri uomini, come se tutti fossero nostri cittadini.

VI. Nulla importa che tu non abiti in Sardi; nè tutti gli Ateniesi parimente abitano nel borgo Colitto, nè i Corintii nella strada Crania (3), nè tutti gli Spartani nel luogo detto Pitana (4). Saranno adunque stranieri, e senza patria quelli Ateniesi, che da Malta passarono a Diomida (5), ove celebrano ancora lunghe ferie (6) nel mese di maggio nominato da essi metagitnione, e solennizzano una gran festa detta parimente Metagitnia per memoria di quel passaggio, e le imposero questo nome di Metagitnia, che altro non importa che mutar vicini, perchè furono ricevuti agevolmente con gran gioia e contento? Già non dirai: Qual parte adunque di tutta la terra, o pure dell'abitata, si può dire che sia lungi dall'altra, se i matematici provano con ragione ch'ella è quasi un punto in rispetto del firmamento? Ma noi a guisa di formiche cacciate dal lor formicaio, o di pecchie tratte di lor celle ci contristiamo, e in ogni parte siamo forestieri, perchè non sappiamo nè co' fatti, nè col pensiero appropriarci tutte le cose come dovremmo, poichè tutte veramente son nostre. Ed ancorchè ci ridiamo della semplicità di colui che dice, la luna d'Atene essere migliore della luna di Corinto, non di meno in certo modo incorriamo nel medesimo errore, quando venuti in regione straniera non riconosciamo la terra, il mare, il cielo, come se fossero altri, e diversi da quelli a cui noi siamo usati. Perchè la natura ci lascia andar per lo mondo liberi e sciolti, ma noi da noi medesimi ci leghiamo, ristringiamo, serriamo in casa, e riduciamo in luogo angusto e stretto, e poi scherniamo i re di Persia che bevendo solamente dell'acqua del fiume Coaspe, privano per loro stessi d'acqua tutto il restante della terra abitata; così e noi quando facciamo passaggio d'uno in altro paese or desiderando il fiume Cefiso, ora l'Eurota, ora il monte Taigete, ed ora Parnasso, facciamo diventare il mondo per noi com'un deserto senza case e senza città.

VII. Ma certe famiglie d'Egitto fecero al contrario, le quali per ira e durezza del re trapassarono in Etiopia, e pregate da' lor parenti a tornare a' loro figliuoli e mogli, forse troppo sfacciatamente risposero, non

(1) Di Chio, discepolo di Zenone.

(2) I versi sono di Euripide. Il Wyttembach osserva che il testo di Plutarco è qui corrotto, o certamente oscuro.

(3) Nelle note all'Amyot troviamo: Non ho contezza di questa strada in Corinto, bensì di un bosco di tal nome presso a quella città. Fu la dimora di Diogene, e quivi lo visitò Alessandro.

(4) Città della Laconia presso Sparta lungo l'Eurota.

(5) Melita e Diomida erano due tribù di Atene.

(6) Sacre ad Apollo. (Hut.)

essere per mancar loro e figliuoli e mogli (1). Ma con maggior convenienza, e più onestamente saria potuto dirsi, che in qualunque luogo una persona trova mediocremente gli agi della vita, non può nominarsi senza patria, senza tetto e forestiero, purchè abbia seco l'intelletto e il discorso, e in guisa di nocchiero se ne serva per àncora, per arrestare il suo corso quando approda in qualche porto: perchè quando l'uomo ha perduto i suoi beni non può agevolmente, nè tosto rammassarne altri. Ogni città diventa patria a colui che ben sa servirsene, ed ha radici abili a vivere, nutrirsi, ed appiccarsi in ogni luogo, quali l'ebber Temistocle e Demetrio falereo, il quale sbandeggiato di Atene abitò in Alessandria; e fu il primo amico che avesse il re Tolomeo, ove visse in tale abbondanza di beni, che potette largamente donare agli Ateniesi; e Temistocle regalmente stipendiato, e trattenuto dal re di Persia disse, com'è scritto, alla moglie: Eravamo perduti se non perdevamo. Onde e Diogene Cinico ad uno che gli disse: I Sinopesi t'hanno bandito della provincia di Ponto, rispose: Ed io confino loro in Ponto a non partirsi giammai da' lidi del mar maggiore. E Stratonico trovandosi nell'isola di Serifo domandò l'amico che l'avea ricevuto in casa, qual fallo nel lor paese si punisse con l'esilio, e dicendo colui che al falsario s'ingiungeva tal pena, rispose: Or perchè non falsificasti scritture per uscire di sì angusta prigionia, e venire in parte, ove (come disse quel comico) il fico con le scaglie si vendemmia, ed è abbondanza di tutte le cose necessarie?

VIII. Perchè se vuoi senza vana opinione considerare la verità, colui che stima avere una città sola, è forestiero e pellegrino in tutte l'altre. Già non è onesto, nè giusto che, abbandonando tu la propria patria, vada ad abitare in terra straniera. Avesti in sorte Sparta, e lei debbi onorare, ancorchè ignobile, d'aria pessima, e travagliata da sedizioni civili, ed altre brighe malsane. Ma se fortuna invidiosa toglie ad alcuno la città natia, gli dona ancor d'altra parte quella che più gli piacerà. E qui torna a proposito di mettere in pratica quel bel precetto de' Pitagorei: Eleggi la vita migliore, l'uso te la renderà dilettevole. Così in questo luogo sia savio avviso, ed util pensiero di parlare a sè stesso: scegli la città migliore e più piacevole, il tempo farà diventarla tua patria, e patria che non ti stringerà, nè travaglierà, nè ti comanderà: Paga il dazio, va a Roma ambasciadore, ricevi il capitano in casa tua, amministra il tale uffizio. Perchè s'alcuno ch'abbia sano intendimento, e non sia gonfiato dalla vanità si raggirerà per la memoria pensieri cotali, amerà meglio di vivere sbandeggiato nella piccola isola di Giaro, e di Cinara sterile, ove non nasce germe nè fronda, senza sbigottimento, e doglienze, e senza dir le parole di quelle donne appresso Simonide,

Un grave e strepitoso mormorio
Dell' onde rosseggianti mi ritiene.

Anzi rammemorando seco stesso il detto di Filippo di Macedonia, il quale caduto e rovesciato nel campo, ove s'esercitavano i giovani nella lotta, diede d'occhio alla forma del suo corpo stampata nella polvere, e disse: O Ercole, quanto piccola parte di terra siamo noi, e nondimeno desideriamo avidamente tutto il mondo!

IX. Credo che tu abbia già veduto l'isola di Nasso, e quella di Turia non guari lontana (2). Questa fu anticamente l'abitazione d'Orione, e quella ebbe già per suoi abitatori Efialte ed Oto. E Alcmeone fuggendo le furie (come scrivono i poeti) fa sua dimoranza sopra la belletta novellamente rassodata dal fiume Acheloo. Ma io vo' immaginandoche per fuggire i magistrati della città, le sedizioni, e le furie delle calunnie elegesse sì angusto luogo per abitarvi in riposo lungi da tutti i travagli. E Tiberio visse gli ultimi sette anni di sua vita nell'isoletta della Capra; talchè il sacrato trono imperiale comandante a tutto l'universo, quasi ristretto al cuore d'un sol uomo, si stette lungo tempo senza muoversi; ma i pensieri dell'impero ammassandosi sempre, e correndo a lui da ogni parte del mondo, non gli lasciaron godere sinceramente, e senza travaglio quell'isolano riposo. Ma colui che entrando in piccola isoletta può liberarsi da gran mali è ben misero se non recita sovente, e canta fra sè stesso questi versi di Pindaro:

Lascio l'ampie pasture, e gran foreste
Del superbo mont' Ida.

(1) Vedi Erod., lib. III: c. 30 — Diod. Sic., lib. 1, c. 67.

(2) Il Reiske vuol che si legga *Hyria*, borgo della Beozia.

Amo piccola selva di cipressi
In negra valle spessi,
Che dal fervido lampo
Del sol mia vita offida.
Ed amo angusto campo,
Ove come non nasce quercia od elce
Nell' avido terren fra selce e selce,
Così non vien spinosa la semenza
Di cure travagliose e di dolenza:

e dove parimente non sentirai sedizioni civili, nè comandamenti di governanti, nè sarai forzato d' impiegarti in alcuna amministrazione civile, onde tu non possa scusarti.

X. E poichè ci sembra che non mal parlasse Callimaco dicendo non convenirsi misurar la sapienza con lo scheno (1) persiano (come diremmo con le miglia), dobbiamo noi misurando la felicità con gli scheni e parasanghe, lamentarci ed affliggerci come sfortunati, perchè abitiamo piccola isoletta di giro non maggiore che di dugento stadi, e non di quattro giornate come la Sicilia? Che giova la provincia ampia e grande a menar la vita senza noia? Non senti Tantalo che così dice in una tragedia (2):

Semino nel terren di Berecintia
Dodici gran giornate di pianura?

e poco appresso soggiugne,

L'anima mia dall' alto ciel discesa
In questa bassa valle della terra
Così mi dice e ricorda: o mortale,
Troppo non adorar le cose umane.

E Nausitoo lasciando le larghe campagne d' Iperia per la vicinanza de' Ciclopi, ed andando a dimorare in un' isola lontana dagli altri uomini, ove visse senza conversazione,

Ben lungi dall' aspetto de' mortali.
Fra l' onde strepitose e risonanti (3),

apprestò dolcissima vita a' suoi cittadini. E nell' isole Cicladi già abitarono i figliuoli di Minos, e di poi quelli di Codro e di Neleo; nelle quali si danno ad intendere gli sciocchi che i confinati in esse siano gravemente puniti. E non di meno quell' isola là destinata per confino non è più larga della villa Scilluntia, ove Senofonte dopo l'avventure sue condotte trapassò felice vecchiezza. E l'Arcadia piccol luoghicc uolo comprato tremila dramme fu l'abitazione di Platone, di Senocrate, e Polemone, e quivi tennero studio, e dimoraron sempre, eccettuandone un giorno solo di tutto l'anno, nel quale Senocrate veniva in città a vedere la nuova tragedia nelle feste di Dionisio, per onorare la solennità come dicevano. E Teocrito natio dell' isola di Chio rimproverò ad Aristotele che, per vivere in corte di Filippo e d'Alessandro, amò meglio d'abitare la foce del fiume Borboro non lungi dalla città di Pella, e così nominato da' Macedoni, che nell' Accademia. Omero ancora quasi a bello studio ci loda e commenda l'isola:

Pervenne alla bell' isola di Lemno,
U' del divin Toante è la cittade (4);

e altrove:

Quant' in sè contien l' isola di Lesbo,
Antico seggio degli Dei beati (5);

e parimente:

E delle sacre Echinadi, e Dulichio
Gli isolani abitanti d'ogn' intorno
Circondati dal mar ch' è della Grecia (6).

XI. E narrasi che fra gli uomini famosi Eolo carissimo agli Iddii, Ulisse il più saggio, Aiace il più forte, Alcinoo il più cortese accarezzatore di forestieri che fosse al mondo, abitarono in isole; e Zenone avuta novella che una nave sola restatagli con tutto il carico s'era sommersa in mare, disse: Ben fai, o Fortuna, a condurmi alla schiavina ed a vita filosofica. Così mi pens' io che alcuno non intieramente gonfiato di vanagloria, nè trasportato dall' ambizione popolare non accuserebbe la fortuna se fosse sbalzato in qualche isola, anzi la ringrazierebbe, perchè liberatolo da grande angoscia di mente, e pagamento, e suggezione d' andar per lo mondo errando, di mettersi a tanti rischi di mare, e dallo strepito del popolo assembrato, l' avesse ridotto a vita veramente stabile, quieta, non distratta da varie occupazioni, giocondissima, e finalmente misurata dal centro ed intervallo delle cose necessarie. E qual isola si trova, che non abbia una casa, una loggia

(1) Scheno era misura persiana di 60 stadi, cioè di sette miglia e mezzo; e parasanga era la metà meno. (Adr.)
(2) Nella Niobe di Eschilo.
(3) Omero, Odiss., VI, 4.

(4) Iliade, XIV, 230.
(5) Iliade, IX, 664.
(6) Iliade, II, 625.

da passeggiare, un bagno, e pesci, e lepri per chi volesse trattenersi cacciando e pescando? Puoi inoltre saziarti sovente, e abbondantemente del riposo, di cui si mostrano gli altri sì affamati, perchè altrove i calunniatori, e curiosi ricercatori perseguitandoci vanno spiando se giuochiamo ai dadi, o ci nascondiamo in casa, e ci tiran per forza dalle ville vicine, e da' giardini a comparire alla giustizia, e in corte. Ma in un' isola non è chi ti molesti e domandi; non è chi presti ad usura, chi ti preghi ad entrare mallevadore, ad aiutarlo conseguire il magistrato. Solamente i migliori amici che hai, e più cari parenti, per amore ed affezione che ti portano vengono a visitarti; tutto il restante della vita rimane inviolato, e sacrosanto a chi vuole e sa bene usare il suo riposo. Ma colui che reputa avventurosi quelli, i quali fuor di casa loro van discorrendo per lo mondo, e la maggior parte di lor vita nell' osteria, o nelle navi consumano, rassembra chi credesse i pianeti e le stelle erranti essere più avventurose delle stelle fisse, e nondimeno ciascun pianeta girando intorno alla sua sfera e suo cielo particolare, come se fosse in un' isola, mantiene sempre ordinariamente il suo giro. Perchè (come disse Eraclito) il sole non trapasserebbe giammai i suoi confini, e se trascorresse, le Furie ministre della giustizia lo ritroveriano.

XII. Ma queste ragioni, ed altre somiglianti, o caro amico mio, adduciamo e cantiamo a quelli che confinati in un' isola non possono abitare altrove, e sono,

Ritenuti dal mar contro lor voglia;

ma a te, cui non fu assegnato un luogo solo per abitanza, ma un solo negato, convien dire altrimenti, che una città serrata farà aprirti le porte di tutte l'altre del mondo. E se alcuno dicesse: Sì, ma noi non godiamo i magistrati, non andiamo in senato, non siamo presidenti de' giuochi pubblici, tu gli rispondi: E vero, ma noi altresì non ci inviluppiamo in sedizioni civili, non ispendiamo, non istiamo sempre appiccati alla porta del governatore, e non dimoriamo fra' pensieri di chi sia eletto al governo della nostra provincia, nè punto ci cale se è bizzarro, se è fastidioso. Ma sì come Archiloco, che non facendo stima dell' abbondanza della biada e del vino che produceva l'isola di Taso, la biasimò perchè era aspra, forte e montuosa, e simile

Al dorso disugual dell' asinello
Di selvaggi arboscelli incoronata;

così noi gettando l'occhio a quella parte sola dell'esilio ch'è più vile, non ci arrestiamo a considerare la quiete, il riposo, e la libertà che porta seco. E pur sono ammirati i re di Persia che menano la vernata in Babilonia, la state in Media, e la dolcissima stagione di primavera in Susa. Così chi si trova fuor della patria può dimorare in Eleusine mentre si celebra la solennità de' misteri, e può festeggiare in Argo durante le feste Dionisie, e trattenersi in Delfo celebrandosi i giuochi Pitii, e al tempo de' giuochi Istmii in Corinto se sarà uomo che prenda piacere di vedere diversità di spettacoli; e se non è tardo può riposarsi, passeggiare, leggere, dormire senza interrompimento, e fare come disse Diogene: Aristotele desina quando piace a Filippo, e Diogene quando piace a Diogene. Senza che non è affare, non magistrato, non capitano che interrompa l'usata maniera di vivere.

XIII. E quindi è che pochi troverai fra' più saggi e prudenti uomini del secolo antico, i quali sieno stati pregiati nelle lor patrie; anzi la maggior parte senza che alcuno gli costringesse, alzate l'ancore dieder la vela ai venti, e drizzaron la prua di lor vita altrove, trapassando alcuni ad Atene, ed altri partendosi d'Atene. E chi lodò mai sì altamente la sua patria, come fece Euripide in questi versi?

Già non venner d'altronde gli abitanti
Della dotta e possente nostra Atene.
Ma quasi natìa pianta, che germoglia
Da per sè stessa in fertile terreno,
Avemmo sempre eterna discendenza:
Là dove l'altre terre, e le cittadi,
Come li dadi or qua or là gittati
Ricevettero or queste or quelle genti.
E se di darmi vanto, o donne, or lice,
Temprato il cielo intorno ci si gira,
Sì che soverchio caldo o gran freddura
Non versa sopra noi, e da vantaggio
Quanto di bel la Grecia e tutta l' Asia
Produce, noi godiamo in abbondanza.

Nondimeno il componitore di queste belle laudi se n' andò in Macedonia, e visse

appresso il re Archelao. Udisti ancor questo piccolo epigramma scritto in versi,

D'Euforione il figlio Eschilo detto,
Che fu natio d'Atene, e morio in Gela,
Or si giace sepolto in questa tomba.

E costui ancor partissi dalla patria, e visse in Sicilia come prima fe' Simonide. E quel principio che dice: Questa è la storia d'Erodoto alicarnasseo, sono alcuni che racconciano in questa guisa: Questa è la storia d'Erodoto turio; perchè abitò lungamente in Turia, e partecipò di quella colonia. E quel divino e celeste spirito delle Muse, dico Omero,

Onorator della troiana guerra,

non mise in contesa molte città, che s'attribuiscono suo nascimento, non per altra cagione, se non perchè non fu d'uno sol mente lodatore? Inoltre non veggiamo noi che si fanno per tutto molte e grandi onoranze a Giove conservatore de' forestieri?

XIV. E se tu mi dicessi che queste cotali persone furono ambiziose, e cercavano gloria ed onore; vientene a' savi, e alle dotte scuole d'Atene, sovvengati dell'adunanze degli studienti nel Liceo, nell'Accademia, della Stoa, del Palladio, e dell'Odeo (1). E se più ami ed ammiri la setta de' Peripatetici, considera Aristotele, il quale fu da Stagira, Teofrasto da Efeso, Stratone da Lampsaco, Glicone da Troade, Aristone da Chio, Critolao da Faselo. Ma se più ti compiaci degli Stoici, pon mente a Zenone, che fu cittieo, Cleante lisio, Crisippo solese, Diogene babilonio, Antipatro tarsese, e Archedemo natio ateniese andò a dimorare fra' Parti, e lasciò in Babilonia una successione di filosofia stoica. Chi fu adunque il perseguitatore di questi personaggi? Niuno; ma essi stessi cercando di riposo, di cui possono malagevolmente godere nella patria loro quelli che hanno qualche riputazione ed autorità, tutte l'altre cose c'insegnarono ne' loro libri e discorsi, ma questo punto del vivere in riposo ci mostrarono con l'effetto. Perchè ancor oggi i più riputati e migliori filosofi si vivono in terra straniera, non cacciati, ma di lor volontà, non fatti fuggire, ma fuggendo di grado le brighe, gli impedimenti e le occupazioni che seco porta la patria. E la maggior parte delle più bell'opere, e più commendate che furono anticamente composte dalle Muse, furono fornite in esilio che si pigliarono per compagno (2). Tucidide ateniese scrisse la guerra de' Peloponnesi e Ateniesi in Tracia al luogo detto Selva Scaptia. Senofonte scrisse la sua storia in certo luogo della provincia Elida, detto Scillunte; Filippo compose la sua scrittura nell'Epiro; Timeo natio di Tauromenio città di Sicilia scrisse in Atene; Androzione che fu ateniese in Megara, e Bacchilide poeta nel Peloponneso. Tutti questi, e molti altri privati della patria non si perderono d'animo, nè disperarono, ma spiegando allora più che mai la vivacità del loro ingegno, presero dalla fortuna l'esilio per occasione di ben fare; onde n'acquistarono ancora dopo morte chiara nominanza in ogni parte, là dove per lo contrario non rimase memoria alcuna di quelli che con loro brighe, contese e sedizioni furon cagione del lungo loro sbandeggiamento.

XV. Onde merita d'essere col riso schernito colui che stima portare infamia l'esilio. Adunque sarà senza gloria Diogene? il quale veduto da Alessandro sedersi al sole, e domandato se gli mancava cosa alcuna, rispose: Non a me, se non che alquanto ti discosti per non tormi la luce del sole. Talchè Alessandro stupito dalla magnanimità di quest'uomo disse agli amici suoi: S'io non fossi Alessandro, volentieri sarei Diogene. Adunque fu senza gloria Camillo scacciato di Roma, ch'al presente n'è nominato il secondo fondatore? E Temistocle per essere sbandeggiato dalla patria non però perdè la gloria acquistata fra' Greci, ma v'aggiunse da vantaggio quella che si acquistò fra' barbari. Finalmente non è alcuno di sì povero cuore, e sì poco desideroso d'onore che non amasse meglio d'esser Temistocle sbandeggiato dalla patria, che Leobate, l'accusatore che lo fe' cacciare; o piuttosto Cicerone scacciato, che Clodio, che di tale sbandeggiamento fu cagione, o piuttosto Timoteo costretto lasciar la patria, che Aristofonte il quale accusandolo a ciò lo costrinse.

XVI. Ma perchè le parole d'Euripide smuovono molti, parendo che usi forti argomenti per accusare l'esilio, veggiamo quel

(1) Comunemente *Odeone*.

(2) *Per cooperatore*.

che dice domandando particolarmente, e rispondendo:

Giocasta. *Non è gran mal l'esilio della patria?*
Polin. *Grandissimo, e più in opra ch'in parole.*
Gioc. *Or qual è maggior male, e più pesante*
A colui ch'è della sua patria privo?
Pol. *Non ardisco parlar liberamente.*
Gioc. *Servo è ben chi non osa scior la lingua,*
Nè discoprir palese il suo pensiero.
Pol. *La follia de' signor convien soffrire* (1).

Questa sentenza non è nè buona, nè vera. Primieramente non può dirsi servo colui che non palesa qualunque suo pensiero; anzi è atto d'uomo di gran senno il raffrenar la lingua, quando il tempo e l'occasione ricerca taciturnità e silenzio, com'egli stesso disse più saviamente, e meglio in altro luogo:

Sempre tacer quantunque fa mestieri,
D'altra parte parlar quand'è sicuro.

Inoltre è forza di soffrire l'ignoranza e follia de' superiori non meno in casa che in esilio; anzi colui che si dimora nella patria, maggiormente, e più spesso teme le calunnie e la forza di coloro che ingiustamente hanno imperio nella città. Ma falsità maggiore e più sconcia è quella quando dice che l'esilio toglie la franchezza del parlare. E certo è maraviglia che Teodoro (2) non osasse di parlare liberamente, quando dicendogli il re Lisimaco: La tua patria non potendo più soffrirti ti scacciò da sè, rispose: È vero, nel modo appunto che Semele non più potè portar Bacco (3): ancorchè gli avesse il re mostrato Telesforo dentro a una gabbia di ferro, con gli occhi cavati, e mozzo il naso, gli orecchi e la lingua, e dettogli: Così tratto chi mi fa oltraggio. E Diogene non usò sempre gran libertà di parlare? Il quale venuto nell'esercito di Filippo nel punto che voleva presentar la battaglia ai Greci, fu preso e condotto alla sua presenza per ispia, gli disse: È vero che son venuto nel tuo esercito per ispia, cioè per ispiare e considerare la tua insaziabile cupidigia e follia, il quale t'appresti per mettere in avventura, e giocarti in breve spazio d'ora e l'impero e la vita insieme. Ed Annibale cartaginese bandito da' suoi cittadini non parlò francamente al re Antioco (4) consigliandolo a pigliar certa occasione d'affrontarsi con l'esercito romano? Ma avendo il re fatto sacrifizio, e dicendo che gli intestini della vittima gliel vietavano, Annibale lo riprese così dicendo: Tu vuoi fare ciò che ti comanda un pezzo di carne morta, e non quello a che ti consiglia un uomo savio. Ma nè i geometri ancora e matematici perdono nell'esilio la libertà di poter parlare dell'arti e scienze loro. Adunque, e perchè debbono perderla gli uomini onorati e virtuosi? Ma la codardia e viltà di cuore è quella che serra l'uscita alla voce, lega la lingua, serra la gola, e fa tacere. Le parole che seguitano in Euripide son queste:

Gioc. *Le speranze nutriscono i mortali,*
Che furo sbandeggiati dalla patria.
Pol. *Hanno begli occhi, e veggon da lontano*
Le speranze, ma lunga è lor dimora.

E questa ancora è un'accusa della sciocchezza degli uomini, e non dell'esilio; perchè non gli accorti che ben sanno accomodarsi a ciò che s' appresenta, ma quelli che sempre stanno sospesi e pendenti dal futuro, e sempre desiderano le cose lontane, sono dalla speranza in guisa di navicella qua e là trasportati, ancorchè non siano usciti giammai fuor della mura della loro città.

Gioc. *Non ci aiutàr gli amici di tuo padre?*
Pol. *Cerca pur di far ben da per te stesso,*
Fuggon tutti gli amici le sventure.
Gioc. *Or non ti sollevò tua nobiltade?*
Pol. *La nobiltà non nutrì mai nessuno,*
Il maggior mal che sia è il non avere.

Queste parole di Polinice dimostrano ingratitudine, quando dice la nobiltà essere dispregiata, e non trovare amici colui ch'è in esilio, considerando ch'egli stesso fuor della sua patria fu onorato di maritaggio reale, e sovvenuto da sì grande e possente esercito di confederati, che da esso circondato guerreggiò, e tornò armato alla patria, come poco appresso confessa con le proprie parole:

(1) Nelle Fenisse.

(2) Teodoro ateo, del quale V. Cic. Tusc., I. 1, c. 43. (R.)

(3) Il Kaltwasser propone che leggasi Giove in luogo di Bacco: e veramente non Bacco, ma Giove, non fu potuto sopportare da Semele quando le apparve in tutta la sua maestà.

(4) Cicerone (de Div. II, 24) pone Prusia in vece di Antioco.

Vennero molti Danai, e di Micene
E Principi e Signori al mio soccorso,
Facendomi un servizio necessario,
Ma che per sua natura non mi piace,
Poichè contro la patria vengo armato.

Altre tali son le parole della madre che si lamenta:

Non t' accesi la face nuziale,
Non cantai, com' è l' uso, l' Imeneo,
E d' Ismeno le dolci e lucid' acque
Ti fur negate allor che t' ammogliasti.

La quale al contrario dovea rallegrarsi e contentarsi, udendo il figliuolo sì nobilmente ammogliato abitare nel palazzo reale. Ma ella dolente per la facella non accesa, e perchè il fiume Ismeno non potette porgergli acqua da lavarsi nelle nozze (come se in Argo non fosse nè fuoco, nè acqua per gli sposi novelli), appose all' esilio il male della novità e sciocchezza (1).

XVII. Ma dirammi alcuno che l' esser bandito è disonore: sì appresso a' folli, che stimano vituperevole la povertà, l' esser calvo, la sparutezza, e l' esser forestiero e fuori di casa. Ma quegli che non si lasciano trasportare da queste vane parole ammirano e fanno stima de' buoni, ancorchè mendichi, stranieri, e sbandeggiati. Non veggiamo noi il tempio di Teseo onorato da tutto il mondo, e riverito non meno di quel di Minerva detto Partenone, e di quel di Cerere e Proserpina nominato Eleusinio? E pure fu bandito Teseo d' Atene, per li meriti del quale ancor oggi s' abita Atene, e fu cacciato di quella città, che non gli fu donata per patria da un altro, ma egli stesso fondò. E che resterà di bello in Eleusino se disonoriamo Eumolpo, il quale partito di Tracia là venne, ed insegnò ed ancor oggi insegna a' Greci le misteriose cerimonie della religione? E Codro, che fu re dell' Attica, di chi fu figliuolo? Non di Melanto bandito da Messene? Or non lodi ancora la risposta che fe' Antistene ad uno che gli disse: Tua madre è di Frigia? E la madre ancora (rispose egli) degli Iddii. Se adunque alcuno ti rimprovera l' esilio, e l' esser cacciato dalla patria, rispondigli: In tal guisa fu parimente bandito il padre d' Ercole vittorioso, e l' avolo di Bacco, il quale mandato a cercare d' Europa, non tornò più nel suo paese di Fenicia ove nacque, ma trasportò altrove la sua discendenza, e venuto in Tebe generò

Bacco infuriator delle Baccanti,
Che vuol esser pregiato ed adorato
Con sacrifizi colmi di furore.

E quanto a quello ch' Eschilo vuol significare sotto queste velate ed oscure parole,

Apollo santo Dio del ciel bandito,

lo trapasso a bocca chiusa, come dice Erodoto. Ed Empedocle così intonando il principio della sua filosofia:

Antica legge con fatal consiglio
Si formò nella mente degli Iddii,
Che qualunque mortal con le sue mani
Si macchia, e sparge a torto il sangue (umano,
Dalli Demoni ch' hanno lunga vita
Sia cacciata per secoli infiniti
Di lungi dal drappello de' Beati:
E quindi ora vengh' io di ciel bandito,
Come straniero errando per lo mondo:

mostra non solamente sè stesso, ma ancora tutti gli altri dopo lui essere in questo mondo passeggieri, stranieri e confinati. Perchè non il sangue (dice egli), nè lo spirito vitale congelato, o uomini, vi diede la sostanza dell' anima e il principio della vita; anzi di queste fu composto il corpo terrestre e mortale; ma la generazione dell' anima, che quaggiù in questo basso mondo scende d' altronde, con graziosissimo nome trasformò in pellegrinazione: perchè in verità patisce esilio, ed erra l' anima nostra sbandeggiata dalle leggi e decreti divini, e così quasi in isola da molto mare combattuta (come dice Platone) in guisa d' ostrica, appiccata al corpo, non si ricorda, nè riduce a memoria di quale onore, e di quante grandi ricchezze privata lasci non la città di Sardis per Atene, non l' isola di Corinto, Lemno, e Scio, ma l' abitazione del cielo e della luna per vivere in terra, ove facendo ben picciolo passaggio e cangiamento di luogo, forte s' attrista e patisce in guisa d' albero non generoso, che traspiantandosi si secca e marcisca; avendo

(1) Meglio: *I mali della superbia e della stoltezza*, τὰ τοῦ τύφου κακὰ καὶ τῆς ἀβελτηρίας. (A).

le piante un terreno più dell'altro accomodato, ove meglio crescono e germogliano. Ma d'altra parte non si trova luogo alcuno che tolga all'uomo la felicità, nè parimente la virtù e la prudenza. Anzi Anassagora compose e scrisse in carcere la quadratura del circolo, e Socrate beendo il veleno filosofava, e confortava a fare il somigliante i suoi amici, i quali lui allora reputavano avventuroso, ed ammiravano la sua gran costanza; là dove per lo contrario Fetonte e Tantalo (come favoleggiano i poeti) saliti sopra il cielo, per loro follia ed imprudenza, caddero in grandissime miserie.

XLIX.

LETTERA DI CONSOLAZIONE ALLA MOGLIE.

Plutarco saluta la sua moglie.

I. Il Mandato che m'inviasti per avvisarmi della morte di nostra figliuola mi dovette smarrire per la strada (1), andando per la diritta ad Atene; ma arrivato che fui in Tanagra, subito intesi il tutto. Ora, quanto al mortorio, già credo esser compiuto quanto faceva di mestieri; ben desidero che il fatto sia di maniera che nè al presente, nè per l'avvenire noia e dispiacere ti rechi. Ma se per sorte hai prolungato di fare alcune cose per aspettare il parere da me, e credi che l'averle fatte ti sia per porgere aiuto a portare con maggior pazienza tanto travaglio, io ti prego che si facciano, e si facciano senza curiosità o superstizione, da cui per l'ordinario ti conosco lontanissima.

II. Solamente ti prego, o moglie mia, che in tal comune disavventura tu cerchi di mantenere te stessa, e me insieme in quiete e riposo, perchè quanto a me io conosco e ben misuro nel mio cuore qual sia stata la nostra perdita; ma se troverò che tu trapassi i termini della sofferenza, questa mi sarà più grave, e più di noia mi porterà che il caso stesso. Ancor che io non son nato nè di quercia, nè di pietra, e tu, mia consorte, il sai che meco partecipi, meco allevasti e nutristi in casa nostra più e più figliuoli, e so parimente, che conoscesti quanto mi fosse cara questa figliuola, e quanto tu stessa ti rallegrasti di aver generata dopo quattro figliuoli maschi lei, che mi diede occasione d'imporle il tuo nome (2). Ma oltre allo sviscerato amore che si porta ai figliuoli, aveva ella una pungente vivacità, che mi faceva più caramente

(1) *Pare che abbia smarrita la strada, andando ec.*

(2) Quello cioè di Timossena.

amarla, porgendomi ella diletto privo d'ogni ira e lamentanza, perchè avea una dolcezza e bontà naturale maravigliosa, e il suo mostrar di riamare, e lo studiarsi di compiacere a quelli che l'amavano accresceva il diletto, e dava saggio di gran bontà: perchè pregava la nutrice che porgesse le poppe e desse il latte non solo agli altri piccioli bambini, ma eziandio a' vasetti, ed altri trastulli co' quali scherzava, quasi per natia umanità volesse far parte di sua mensa, ed accomunare a quelli che le porgevan piacere que' beni che più le erano a grado.

III. Ma non veggo, o cara mia moglie, per qual cagione queste picciole cosette, ed altre somiglianti ci dilettavano sì, lei vivente, e la ricordanza d'esse tanto ci addolora e contrista al presente che è morta; anzi temo che fra' dolori non ne perdiamo interamente la memoria, come Climene (1) quando disse:

Io port' odio al bell' arco di corniuolo,
Per me pera ogni nobile esercizio,

fuggendo sempre, ed avendo in orrore la ricordanza del figliuolo che sempre se le ravvolgeva nella memoria; perchè la Natura sfugge quello che le fa noia. Ma ora conviene, che siccome ella vivendo già, ci diè grandissimo contento nell'abbracciarla, nel vederla ed udirla, così che la rimembranza di lei conversi e viva al presente in compagnia nostra, e piuttosto moltiplichi la gioia, che il dolore; se però è verisimile che le ragioni ed argomenti, i quali sovente allegammo ad altri ci prestino giovamento al bisogno, e non si rimangano oziosi, non dobbiamo accusar la fortuna, e gl' infiniti diletti avuti ricompensare con altrettanto di dolore.

IV. Narrano quelli che vi furon presenti, e fanno gran maraviglie che non che altro, non vestisti ammanto di duolo, nè si vide nella tua faccia, o delle tue serventi trasfigurazione, o pallore, e nel mortorio non fu apparato suntuoso, ma si fe' tutto modestamente, e con silenzio in presenza degli amici e parenti. Già non pres' io meraviglia che tu, avvezza a non t'abbellire, nè far mostra di tua persona ne' teatri e nelle pompe più solenni, anzi a credere che la spesa grande ne' giuochi di piacere sia vana e disutile, abbi al presente conservata la semplicità e costanza ne' casi tristi e dolorosi. Che non solo conviene all' onesta gentildonna mantenersi incorrotta nelle feste baccanali, ma pensare altresì che la tempesta del pianto, e 'l commovimento della passione e del duolo abbia bisogno di continenza per opporsi non contra l' amore naturale de' padri e delle madri verso i figliuoli, come pensano alcuni, ma contro all' intemperanza dell' anima; perchè a questo sviscerato amore e carità naturale concediamo il desiderare, l'onorare, il ricordarsi de' trapassati all'altra vita; ma lo smoderato desiderio di piangere e lamentarsi, e battersi per dolore non è men vergognoso dell' incontinenza ne' piaceri carnali. Nondimeno in parole trova pure scusa, perchè la laidezza di questo è compagnata dal dolore e dall' amarezza, e la bruttezza di quell'altra ha congiunto il piacere. Perchè, qual atto è più fuor di ragione, che cercar di recidere l' eccesso del riso e della letizia, e poi d'altra parte lasciar versare abbandonatamente i torrenti delle lagrime e del pianto che rampollano dal medesimo fonte? E com' è biasimevole il menar gravi rampogne con la moglie per cagion de' profumi e della porpora, e poi concederle che per duolo si tonda la chioma, vestasi a bruno, e vilmente segga in terra fra la polvere, ed alzi le strida al cielo (2)? E quello che meno di tutto è da soffrirsi, quando la moglie castiga senza modo e 'ngiustamente i suoi servi o fantesche, s'oppone il marito, e gliene vieta, ma quando crudelmente e amaramente castiga sè stessa non ne tien conto, ancorchè la vegga fra passioni e fortune bisognosa d'alleviamento e d' umanità.

V. Ma non ci è stato giammai, o moglie mia, di mestieri di contendere insieme per tal cagione, nè ci sarà, per mio avviso, nell' avvenire; perchè nella purità de' vestimenti, nella sobrietà del vivere, e' non è filosofo ch' abbia conversato con esso noi, nè cittadino che tu non abbia fatto stupire in considerare la tua semplicità ne' templi, nei sacrifizi, e ne' teatri. Ma in altro tempo mostrasti ancora gran costanza nella morte del nostro maggior figliuolo (3) e appresso quando ci lasciò anzi tempo il bello Carone.

(1) Madre di Fetonte.

(2) Qui ed in altri passi di questo trattato allude Plutarco ad alcune usanze che v'erano anticamente in occasione di lutto.

(3) Nomavasi Autobulo.

Perchè mi sovviene che quando avemmo la novella della morte del nostro figliuolo, alcuni stranieri e passeggieri che erano stati nella medesima nave, sbarcarono ed entrarono con gli altri vicini e conoscenti in casa, e veggendo sì gran tranquillità e quiete credettero (come appresso narrarono ad altri) che tal novella fosse menzogna vanamente divulgata, e non ci fosse avvenuta sventura; tanto moderatamente avevi tutto ordinato dentro, allora appunto che una tale occasione può scusare ogni disordine; ancorchè tu avessi quel figliuolo allattato col tuo proprio petto, e per cagione di lui sofferto un taglio nella poppa infiammata, che questi sono atti di donna generosa e svisceratamente amante de' suoi figliuoli.

VI. Ma noi veggiamo la maggior parte delle madri pigliare in braccio i figliuoli dalla mano della nutrice, come per trastullo e passatempo, e poi quando son morti piangono dirottamente; ma indarno, e non per benevolenza (perchè la benevolenza è pur cosa ragionevole ed onesta): ma con quel picciol naturale affetto si scuopre esser mista la vanagloria, la quale manda fuori un certo pianto aspro, furioso, ed implacabile. E ben mostra che Esopo sapesse ciò; il qual racconta che distribuendo Giove gli onori agl' Iddii, il Pianto domandò il suo, ed egli gliene concesse in quelle persone solamente che il riceverieno volentieri e di grado. Così adunque si fa nel principio. Ciascuno introduce il Pianto a sè medesimo, e quando poi col tempo s' è accasato diventa sì domestico e famigliare, che non si parte quando voglia uomo cacciarlo. E però si combatta seco alla porta, e non si riceva dentro la guarnigione col vestirsi d' ammanto bruno, col tondersi i capelli, od altri atti somiglianti che avvengono tutto 'l giorno, e riempiendo di vergogna rendono il cuor dell' uomo picciolo, stretto, rinchiuso, implacabile, e sì pauroso e spaventato, che crede, non essergli lecito di ridere, di veder la luce del sole, nè di mangiare in compagnia; a tal miseria si dispone e conduce per cagione del suo duolo. A questo male è congiunto l'abbandonare la coltura del corpo, il biasimare le unzioni, il lavarsi, ed ogni altro trattamento della persona, appunto il contrario di ciò che vorrebbe l'anima allora, la quale travagliata dovria ricever soccorso dal corpo sano e forte; perchè gran parte del dolore dell'anima s'ammorza e svanisce quando il corpo è vigoroso, siccome s' appianan l' onde quando si fa sereno e calma. Ma per lo contrario se per non buona regola di vita l' uomo dimagrando viene ad estrema secchezza, ruidezza delle carni, il corpo non esala, nè somministra all'anima spiriti grati e soavi, ma dolori e lamenti, i quali in guisa d'amari e noiosi fumi, ancorchè tu volessi, non potresti agevolmente raccogliere: tali, e sì gravi sono le passioni che sorprendono l'anima sì forte afflitta e tormentata.

VII. Ma quel ch'è maggior male, e più da guardarsene, non saprei già temere da te, cioè che malvage femmine venendo a visitarti alzino le strida, porgano lamenti e condoglienze per trarre da te il dolore, ed aguzzarlo, non concedendo che altri l'ammorzi, o da sè stesso svanisca. Perchè io so quanto di pena e di travagli soffristi non ha guari con la sorella di Teone per soccorrerla, e per opporti ad altre donne, che venivano a lei con gran grida e alti lamenti, ch' era proprio un portar fuoco per infiammarla maggiormente. Quando l'uomo vede il fuoco appresso alle case degli amici, corre ciascuno il più che può a spegner l' incendio: ma quando per lo contrario si scorge un'anima infiammata di dolore, vi portano della materia per accrescere l' ardore. E quando alcuno ha male agli occhi non vogliono che vi distenda la mano, nè se gli tocchi se sono infiammati; la dove colui che mena duolo e pianto si dimora in casa, e si presenta a qualunque venga di fuori, a commuovere ed inasprire la sua passione, ch' è com' un catarro: talchè quel che prima lo solleticava leggermente, toccandolo tant'oltre crebbe, che finalmente s'è cangiato in grave e noiosa malattia.

VIII. Ma da questo ancora m' assicuro che ti guarderai (1); ma sforzati di trasportare il tuo pensiero a quel tempo, nel quale non essendo ancor nata nostra figliuola, non avevamo cagione di dolerci della fortuna, e ricongiungi il tempo presente con quello, e ragiona che noi siamo ritornati nel medesimo stato. Perchè potrebbe apparire, o cara moglie mia, che la nascita di nostra figlia ci fosse stata poco a grado, se mostriamo di credere, che miglior fosse la condizione nostra avanti che nascesse, che dopo

(1) *Da questo adunque ben so che ti guarderai. Sforzati appresso di ec.*

ch'ell' è morta: non già ch'io voglia che si cancellino dalla memoria i due anni posti fra l'uno e l'altro tempo; anzi comando che si contino nel novero de' giorni di piacere e di diletto, come quelli che ci donarono gran gioia e trattenimento: e non si giudichi il picciol bene esser un gran male: nè dobbiamo mostrarci ingrati verso la fortuna perchè non aggiunse di vantaggio alle nostre concepute speranze. Perchè il lodar sempre la divina dispensazione, e verso la fortuna mostrarsi benigno e non lamentarsi, ma pigliare in grado ciò che le piace di donarci, produce sempre bello e dolcissimo frutto. Ma colui che in somiglianti avvenimenti attigne dalla memoria i beni, e dalle tenebrose e torbide cogitazioni ritorce il pensiero a concetti luminosi e risplendenti, se non annulla interamente il dolore, almeno temperandolo col suo contrario l'appiccola e snerva. Perchè siccome il profumo sempre diletta l'odorato, e serve per rimedio contra gli odori tristi, così il pensiero de' beni servirà per soccorso necessario quando si cade nell'avversità, a coloro che non isfuggono la rimembranza delle lor prosperità, e non accusano sempre, e in ogni caso la fortuna. Il che non dobbiamo far noi a patto veruno, cioè non calunniare il libro della vita nostra, perchè abbia una sola cancellatura, quando l'altre parti tutte sono sincere ed intere.

IX. Perchè per più fiate sentisti dire che la felicità dipende da' discorsi sani e diritti della mente nostra, i quali terminano in una costante disposizione: e che i rivolgimenti di fortuna non fanno gran momento, nè portano alla vita nostra fortunosi cadimenti. Ma se pur conviene che noi siamo governati (come il volgo) dalle cose esteriori, e che annoveriamo fra' beni i doni di fortuna, e facciamo giudici gli uomini volgari della nostra felicità, non voler, moglie mia, al presente aver risguardo alle lagrime ed a' lamenti di quelli che vengono a visitarti, le quali condoglienze per rea usanza s'usano oggi con tutti; ma pensa piuttosto in te stessa quanto tu sia riputata più avventurosa delle visitatrici per aver tanti figliuoli, per la casa, e per la tua vita. E saria grave caso ch' altri desiderasse la tua fortuna con questa traversia ch' al presente ci affanna, e che tu d'altra parte ti lamentassi, e la sopportassi con poca pazienza or che la godi e possiedi; e per lo morso del dolore non t'accorgessi quanta sia la gioia, e quanti i contenti che ricevi degli altri figliuoli rimasti in vita. Ma siccome chi fa un raccolto de' versi d'Omero che son senza capo, o senza coda, ne trapassa un'infinità che composti sono strabene, così il sottilmente ricercare e biasimare tutte le sventure e disagi della vita, e d'altra parte grossamente e confusamente le venture e gli agi di lei, si rassomiglia al costume degli avari e tenaci, i quali ammassato molto oro, ed avendolo in mano non se ne servono, ma si lamentano e s'affannano per quella particella ch' hanno perduta. Se ti muovi a pietà per lei, che senza marito e senza figliuoli trapassò all' altra vita, hai d' altra parte con che confortarti, perchè fosti tu stessa partecipante e dell' uno e degli altri in questa vita (1): perchè non son queste cose gran beni in rispetto di coloro che ne sono privati, e piccoli beni a quelli che le godono e posseggono. La nostra figliuola pervenuta in luogo ove non è dolore, non vuole che noi di quaggiù ci affliggiamo per dolore. E che male ci reca la sua partenza, se ella è fuor d' ogni travaglio? Perchè la privazione de' grandissimi beni fa svanire ogni sentimento di dolore quando sei pervenuto in luogo, ove non è alcun bisogno. La tua Timossena è privata di picciole cose, perchè di picciole avea conoscenza e godimento; ma di quelle, di cui non ebbe nè sentimento nè pensiero, come si potrà dire che fosse privata?

X. In quanto a quello che odi dire da altri, i quali persuadono gli idioti col dire, che poi che l'anima è sceverata dal corpo non si sente male alcuno, nè dolore, ben so che non presti loro punto di fede; perchè i ragionamenti domestici, le misteriose cirimonie de' santi sacrifizi di Bacco intesi e conosciuti da noi, che ne partecipiamo a comune, fanno che tu non creda a somiglianti vanità. Immaginati adunque che all'anima nostra immortale avvenga il medesimo che agli uccelli presicci. Ella lungo tempo nel corpo dimorando e rattenuta, e in questa vita da molti affari e da lungo uso domesticata, quand'ella poi se n'è uscita tutta purgata, di nuovo dà nelle reti, e rientra nel corpo, e non riposa giammai, nè cessa il suo travaglio, essendo appiccata agli

(1) *Hai di che rallegrarti, siccome quella che di nessuna di queste cose sei stata priva.* (A.

affetti di questa carne ed alle venture del mondo, e vi ritorna per molte e molte generazioni (1). Non creder già che per le grinze, per la canutezza, e per la debolezza delle membra sia villaneggiata ed oltraggiata la vecchiezza; anzi il maggior male è questo, che l'anima ne diventa vieta per la rimembranza de' beni privati, e troppo affezionata alle cose di qua, e torce e piega la figura che ricevette dal corpo nel soffrire i mali, e la conserva lungo tempo; là dove quell'anima che fa da noi partenza in giovinezza è in molto miglior condizione, quasi con piega più dolce e men forzata raddirizzandosi e rivolgendosi alla sua natural dirittura in guisa di fuoco che spento, e subito riacceso s'infiamma e ripiglia il suo vigore subito (2). E però è molto meglio

Tosto ritrarsi al porto della morte,

avanti che l'anima sia adescata dall'amore delle cose terrene, e intenerita per l'affezione che porta al corpo, e quasi da malia incantata.

XI. Ma la verità di queste cose meglio si scorge nell'antiche usanze e leggi del nostro paese; perchè i nostri cittadini nella morte de' lor piccioli figliuoli non portano offerte nel seppellirli, nè fanno altre cirimonie che soglion farsi per onoranza de' defunti, perchè non hanno che fare con la terra, e non ebbero amore alle cose terrene, nè s'usa dimorarsi molto intorno a' sepolcri e monumenti de' fanciulli, nè i corpi loro si mettono in pubblico, nè stanno volentieri, nè seggono appresso ad essi i loro congiunti. Perchè le leggi nostre comandano che non si meni duolo per quelli che morirono nella fanciullezza, quasi non sia da stimarsi atto di pietà, dovendosi credere che si sieno a miglior luogo trasferiti, e a sorte più divina. Onde essendo più dannosa la miscredenza che la credenza in cotali usanze e costumi, governiamoci esteriormente come comanda la legge, ma nell'interno del cuore facciamo ancora da vantaggio, che ogni nostro pensiero sia più netto, più puro, e più da prudenza incamminato.

(1) Il Reiske osserva che da questo passo e da molti altri si può conoscere come Plutarco credeva co' Pitagorici che le anime sciolte dai corpi nascesser di nuovo in diversi corpi.

(2) Gl'interpreti notano in questo periodo diversi sconci di lezione.

L.

DELLE DISPUTE CONVIVALI.

LIBRO PRIMO.

PROEMIO.

Credono alcuni, o Sossio Senecione, esser già stato detto questo proverbio μισῶ μνάμονα συμπόταν (1) contro i furieri e compartitori (2) d'alloggiamenti, che per lo più son fastidiosi e ritrosi a tavola: perchè i Dorici di Sicilia appellavano il furiere μνάμονα. Altri sono d'avviso quella parola μνάμονα voler dire ricordevole, ed ammonirci che mettiamo in dimenticanza i detti e fatti seguiti nel convito, onde le favole nostre antiche consacrarono a Bacco l'obblivione e la ferula, quasi non convenga conservar

(1) Cioè: *Odio il ricordevole commensale* (A).

(2) Il testo ha ἐπιστάθμας, e sono i re o maestri del convito che si creavano dai Romani. (Hut.)

la memoria degli errori fatti nel bere, e meritino assolutamente leggiera e puerile correzione. Ma ancorchè ti si mostri (come ben disse Euripide) che

Dimenticarsi il mal sia gran saviezza:

non è però da lodare l'intera dimenticanza di tutto ciò che fu detto a mensa: anzi non solo repugna a quel detto, che la tavola fa gli amici, ma altresì alli più eccellenti filosofi, che portano testimonianza in contrario, come Platone, Senofonte, Aristotele, Speusippo, Epicuro, Pritanis, Ieronimo, e Dione accademico, che stimarono opera degna lo scrivere i ragionamenti tenuti nel convito. E tu ancora giudicasti ben fatto che s' adunassero da me i principali discorsi, che a mensa in beendo spesso in Roma ed in Grecia, alla mia presenza, o fuor di me, furono tenuti. Nella qual opera essendomi volentieri impiegato, ed avendotene già inviati tre libri, ciascuno dei quali contiene dieci dispute, ben tosto ti invierò il restante, se questi non ti parranno al tutto senza dottrina e senza gentilezza. La prima disputa è questa,

I.

Del ragionar di lettere a tavola.

Sovvienmi che essendo in Atene, dopo cena, nata quistione se fra il vino tenersi doveano ragionamenti di filosofia, e quant'oltre si dovesse procedere, Aristone disse: E si ritrova chi non concede fra il vino luogo ai filosofi? Sì, dissi io, e da vantaggio ci ha chi troppo severamente gavillando afferma, convenirsi alla filosofia, come ad onesta gentildonna, non aprir bocca fra' bicchieri; e che ben fanno i Persiani, i quali s'inebbriano e ballano non con le mogli, ma con le concubine. Simile stimano convenirsi a noi, comandando che introduciamo nei conviti la musica e l'arte strionica, ma non moviamo di luogo la filosofia, come non atta a motteggiare per giuoco, e perchè non siamo noi allora disposti a studiare. Isocrate sofista giammai a chi nel pregava dir non volle nel convito altro che questo: Quello ch'io so, non si vuol dire al presente; e quello che si vorria dire in questo luogo, confesso di non sapere. Cratone allora, alzata la voce, disse: Certo ben fece per lo dio Bacco a non voler parlare, se e' volea mettere in assetto li periodi sì misurati, come suole, che ariano cacciato del convito ogni grazia e piacere. Ma per mio avviso non è tutt'uno il levar del convito i ragionamenti pertinenti a rettorica, e i discorsi di filosofia: altro è la filosofia, la quale essendo arte della vita, da nessun giuoco e diletto e trattenimento conviene che s'allontani, anzi presente in ciascheduno mostri la misura e il tempo d'usarli; se già noi non siamo di parere, non doversi ricevere la temperanza e la giustizia ne' conviti per ischerzo calunniando la loro veneranda gravità. Ora se noi dovessimo cenare nel palazzo della Giustizia, senza far motto, come s'usa nel convito de' sacrifizi d'Oreste (1), ciò sarebbe infelice consolazione di nostra ignoranza; ma se per lo contrario Bacco a buon diritto fu soprannominato Lisio, o Lidio, cioè discioglitore, principalmente della lingua, a cui leva il morso e la briglia, e concede tutta libertà alla voce ed alla parola, io giudico folle e stolto pensiere il privare quel tempo che è più d'ogni altro ricco di parole, de' ragionamenti migliori, e poi cercare nelle scuole qual sia il dovere da usarsi a mensa, e la virtù di colui che mette tavola, e quale il modo d'usare il vino, e privare i conviti della filosofia, quasi ella non possa confermare in fatto quello che insegna con parole. Come tu avesti detto (2) non esser bene contraddire a Cratone in questa parte, ma cercare di metter termine, e dar forma a' discorsi di filosofia tenuti ne' conviti, per isfuggire quel che si suol dire non senza grazia per giuoco contra quelli che han voglia di disputare, quando s'è a tavola,

Ora è tempo d'andar tutti a cibarsi,
Per venir poscia all' opera di Marte (3).

E appresso che tu ci avesti invitati a parlare, io prima risposi, che da considerar mi pareva qual fosse la compagnia che metti a tavola, perchè se vi arà maggior numero di letterati, come in quel d'Agatone (4) i Socrati, i Fedri, i Pausani, gli Erissimachi,

(1) Ifig. in Taur.
(2) Più chiaramente: *Avendo tu detto ec.* (A.)
(3) Il., II, 381.
(4) Cioè *Nel convivio.* Questo convivio poi fu descritto da Platone, quel di Callia da Senofonte. (Hut.)

ed in quel di Callia i Carmidi, gli Antisteni, gli Ermogeni, ed altri simili, concediamo loro discorsi di filosofia, temperando Bacco non meno con le Muse, che con le Ninfe intese per l'acque, le quali lo fanno entrar dolce e grazioso ne' corpi, sì come quell'altre lo rendono soave e gradito all'anime; perciocchè se pochi ignoranti in guisa di lettere mute fra le vocali, si troveranno fra molti intendenti, essi ancora parteciperanno di qualche voce non al tutto disarticolata, e potranno intendere qualche concetto. Ma se d'altra parte moltitudine d'uomini tali vi sarà, quali amano meglio di sentire il suono di qualsivoglia uccello, o corda, o legno, che la voce del filosofo, allora gioverà di mettere in pratica l'esempio di Pisistrato, il quale avendo non so che differenza co' figliuoli, come s'accorse che i nimici suoi ne facevan festa, fe' chiamare il popolo in pubblica adunanza, ove disse: Arei desiderato di persuadere i miei figliuoli; ma poi che mi si mostrano contumaci, io voglio lasciarmi persuadere da essi, ed ubbidire. Così il filosofo trovandosi nel convito fra compagni che non prestano orecchi a' ragionamenti di lettere, si lascerà tirare da essi con sembiante di prender piacere di loro passatempi, in tanto che non trapassa i termini d'onestà; sapendo che gli uomini con le parole esercitano la rettorica, ma la filosofia s'esercita tacendo, e giuocando, e motteggiando, come scrive Platone, ed essendo motteggiato; perchè non solo è estrema ingiustizia il parer d'esser giusto e non essere, ma ancora è somma prudenza il filosofare, e non parere di filosofare, e fra' giuochi e il riso amministrare gravi azioni. Perciocchè sì come le Menadi, o Baccanti, appresso ad Euripide disarmate e senza ferro percotendo co' tirsi feriscono qualunque s'addirizza ad esse, così i motti e il riso de' veraci filosofi smuovono e correggono in qualche parte quelli che non sono al tutto incorreggibili, nè troppo duri. Credo ancora ritrovarsi alcuna spezie di dispute accomodate a' conviti, di cui parte ne porge la storia, e parte si posson prendere da' casi che avvengono giornalmente, i quali contengono molti esempî, che risvegliano allo studio di filosofia e divozione in verso gli Iddii, ad imitare atti generosi e magnanimi, a far opera di bontà e d'umanità; per i quali esempli chi potrà destramente instruire quelli che beono senza che alcuno se n'accorga, sgraverà il vino da molti carichi che se gli danno. Ora sono alcuni che mettono nel vino foglie di borrana, e sopra il solaio spargono acqua di nerminica e di capel venere per dare a' compagni della tavola certa gioia e letizia, a similitudine d'Elena appresso Omero, che mesceva vino composto, e medicato (1); ma non considerano che quella favola uscita d'Egitto, per lungo viaggio terminò in ragionamenti piacevoli, accomodati al tempo e luogo. Perchè Elena narra a' compagni i travagli d'Ulisse,

Quant' egli oprò col senno e con la spada,
Percotendo sè stesso duramente.

Questa è quell'erba medicinale detta dal poeta Nepentes, che leva il dolore, e induce oblio di tutti i mali, cioè un parlar discreto, che ben sappia accomodarsi agli affetti ed alle occasioni che s'appresentano. Ma gli uomini graziosi, eziandio quando tengono gravi ragionamenti di filosofia, più guidano per la via dolce della persuasione, che con la forza degli argomenti. Tu vedi che Platone ancora nel suo convito disputando del fine dell'uomo, e del primo bene, anzi per dir più vero teologando, non allunga le prove e dimostrazioni, non s'impolvera (2), com'è suo costume, per fare presa più forte, sì che l'avversario non possa sfuggire, ma alletta gli uditori con proposizioni men forti, esempi e favole. Conviene ancora che le quistioni sieno più agevoli, e chiari i problemi, e le domande leggieri e non ristrette, acciò non serrino troppo i men vivaci ed acuti per non li sbigottire. Perchè sì come si costuma d'aggiugner gioia al convito col ballo e con le danze solamente, ma se levati da sedere i compagni li forziamo a giuocar d'arme, e col disco, il convito non solo diventa noioso, ma ancora nocivo; così le quistioni leggieri muovono acconciamente, e con utile l'anime nostre. Dismettansi adunque (come dice Democrito) i ragionamenti pieni di contese, e malagevoli a snodarsi, i quali con duri e spinosi argomenti travagliano qualunque li propone, ed affannano l'uditore. Perchè sì come il vino a tutti è comune, così conviene che i ragionamenti s'intendano per tutti.

(1) Odiss., IV, 220.
(2) Metafora tolta dai lottatori. (Hut.)

Colui che propone dispute intrigate non mostra d'essere miglior compagno, che si fosse la volpe alla gru d'Esopo. La volpe sparse fava tenera sopra una pietra tersa e larga per ingannar la compagna, perchè si liquida materia non poteva succiarsi dal suo becco che era sottile. La gru per renderle il cambio l'invitò a mangiar seco, avendo prima messa tutta la vivanda in un vaso di collo stretto e lungo, sì che agevolmente vi metteria dentro il becco, e la volpe non potea averne la sua parte. Così quando i filosofi a mensa s'allargano in dispute sottili e sofistiche turbano gli idioti che non intendono, e però si danno ancor essi a cantar lor canzoni, e frascherie, e ragionamenti plebei e volgari, onde svanisce il bene del compagnevole convito, e fassi ingiuria a Bacco. Sì come adunque quando Frinico ed Eschilo tirarono la tragedia antica (ch'era solamente una canzone in onor di Bacco, che avea per premio un becco) alle favole, ed al muovere gli affetti, si cominciò a dire: Che ha che far questo con Bacco? così m'è venuto spesso in pensiero di dire a questi disputativi, che voglion tirar nel convito quel forte argomento e sillogismo, che fu detto il principe: Che han che fare questi discorsi con Bacco? Canterà forse alcuno le canzoni usate di cantarsi ne' conviti, appellate scolia (cioè oblique e torte), quando in mezzo è la mensa, e sopravi la coppa da bere, e in testa le corone, che lo dio Bacco ci presenta per segno di libertà. Questo canto non è forse onesto, nè conveniente a libero convito, ancorchè ci abbia chi dica che queste canzoni scolie non erano versi oscuri, come ci rappresenta il nome, ma perchè anticamente gli invitati cantavano da prima tutti insieme ad una voce la canzone in lode di Bacco, e poi ciascuno cantava da sè in disparte, e dandosi un ramo di mortine che si diceva asarcon dal verbo ἄδειν, che significa cantare, perchè conveniva che cantasse di mano in mano ciascuno che l'avea. Dopo questo si portava intorno una lira, e chi sapea sonare la pigliava, e vi cantava sopra; ma quelli che non intendevano di musica, la rifiutavano, e così questa maniera di cantare non comune a tutti nè agevole, fu detta scolion. Altri dicono che il ramo di mortine non andava intorno intorno, ma portavasi di letto in letto, ed appresso che il primo del primo letto avea cantato, lo mandava al primo del secondo letto, e questi al primo del terzo, e conseguentemente il secondo a quel del secondo, onde per questa varietà e torcimento di quel girare intorno, fu la canzone, per mio avviso, nominata scolion.

II.

Se chi mette tavola dee porre a sedere gli invitati, o rimetter tutto in loro discrezione.

Timone fratello invitando a cenar seco molte persone, disse che ciascuno si frammettesse, e si coricasse ove voleva; perchè gli invitati erano forestieri, e cittadini, amici, e parenti, e finalmente di varie sorte. Fra tanti venne un forestiero graziosamente addobbato, secondo il costume d'un comico strione innamorato, e per la lindezza de' vestimenti e grande accompagnatura gonfiato di vanità venne infino alla porta della sala, e gittato lo sguardo sopra tutti quelli che v'erano, non volle entrare, e andossene. Correndo molti per ritenerlo, disse non vedervi luogo degno a sua persona. Il che intendendo gli altri che sedevano a mensa, levarono le risa maggiori, e dissero che con buone parole s'accomiatasse fuor di casa, perchè la maggior parte se ne tennero alquanto gravati. Poscia che il convito ebbe fine, mio padre, ch'era posto assai lontano, ver me rivolto disse: Timone ed io t'abbiamo eletto giudice in certa nostra contesa. Questo si è perchè io già l'ho ripreso per cagione di quel forestiero; che se in principio si fossero assegnati (come fu mio pensiero) i luoghi, ove ciascuno si dovesse mettere, or non aremmo a stare a sindacato per tal disordine con una persona che sa

Bene schierare, e porre in ordinanza
I cavalieri, ed i pedoni armati (1).

Si racconta di Paolo Emilio, che dopo ch'ebbe vinto e disfatto Perseo re di Macedonia apprestò splendidi conviti, ed usando in ogni parte ordine e disposizione maravigliosa, soleva dire che non voleva minor forza d'ingegno lo schierare a battaglia un'oste poderosa e tremenda a' nimici, che si voglia l'ordinare un convito grazioso agli amici; perchè l'uno e l'altro

(1) Il., II, 554.

ricerca buon giudizio per ordinar tutto discretamente. E quindi è che Omero costumò di nominare i più valorosi è più atti al comandare, ordinatori di popoli. E voi, filosofi, affermate ancora che il grande Iddio non fece altro che cangiare il disordine in buon ordine, quando creò il mondo senza levare o aggiugnere, ma solamente col riporre ciascuna parte dell' Universo a suo luogo. La sformatissima natura di prima ridusse a bellissima e ordinatissima figura. Queste sono le gravi sentenze, e d'importanza che impariamo da voi. Ben veggiamo da noi stessi la spesa ne'conviti non fruttar piacere, nè mostrar grazia, se non è fatta con ordine. E però è da ridersi de' cuochi e scalchi diligenti in provvedere vivande, e pensare qual sia per usarsi nel primo servito, quale nel secondo, quale in quel di mezzo, e quale nell' ultimo; e qual tempo e luogo convenga assegnarsi ai profumi e corone, e quando vi si debba condurre la ballatrice, se però vi sarà presente: e che poscia d'altra parte gli invitati trascuratamente a caso sien messi a sfamarsi, senz'ordine conveniente all'età, agli onori, e simili qualità; ove quando s'osserva discreta distinzione, colui che ha la precedenza viene onorato, e quell'altro che seguita appresso nel secondo luogo impara a contentarsi del dovere, e l' ordinatore s' esercita a distinguere e giudicare quanto conviene a ciascuno secondo il grado e condizione. Perchè non vuol ragione che si dea il seggio più onorato in consiglio, e a mensa non si dea, e che colui che mette tavola ben debba invitare a bere prima l' uno che l' altro, ma non già osservare distinzione nel porli a mensa, facendo del convito (come si dice per proverbio) un monte di paglia (1), cioè una mischianza confusa. Così parlò mio padre. Mio fratello rispose d'altra parte, non voler essere più savio di Biante, che disdisse d' esser arbitro fra due amici cari; così negava egli d' esser giudice fra tanti parenti e domestici per dar sentenza non sopra il dare e l' avere, ma sopra precedenze, quasi gli avesse convocati non a ragionamenti allegri, ma per contrastarli. E se Menelao mostrò poco senno in venire per consigliero ad Agamennone senza invito (2), talchè se ne formò un proverbio, con più forte ragione meno assennato si dirà colui, che in vece di trattenitore e ricevente si costituisce giudice ed arbitro fra gente che non desidera determinarsi qual sia più o men degno dell' altro; perchè non si viene in campo per contendere a prova, ma a tavola per mangiare. In oltre sarà sempre la distinzione malagevole a farsi, essendo parte più degni per l' età, parte precedendo in grado di parentado, e parte in grado d'amicizia. Anzi converrà sempre meditare in certo modo le ragioni de'paragonati, ed avere a mano la topica, e i luoghi più forti degli argomenti d' Aristotele e di Trasimaco (3) non per trarne giovamento, ma per cavar di piazza e da' teatri l'ambizione, e condurla nelle sale de'conviti, ove cercandosi di conquidere l'altre passioni dell'anima con la dolce compagnia del convito, noi follemente appresteremmo l' arroganza e l' orgoglio, che, per mio avviso, più si dovria cancellar dell' anima, che lavare i piedi dal fango e dalla lordura per porgere a' compagni della mensa vicendevole letizia, e gioia sincera; e là dove è nostro proponimento al presente di spegnere nel cuore degli invitati l' odio cagionato da sdegno, e noiosa tenzone col farli mangiare alla medesima tavola, noi piuttosto raccenderemmo, e risveglieremmo l' ambizione abbassando gli uni, e rinnalzando gli altri. Ma se seguitando l' ordine di precedenza assegnato a ciascuno, noi poscia invitiamo a bere più spesso l' uno che l' altro: se più vivande facciamo portare, se più ragioniamo, e più accarezziamo questo che quello, il convito sarà da principi, e non da compagni ed amici. Se adunque in tutte l' altre cose osserviamo fra gli uomini ugualità, perchè non incominciamo da questo punto a coricarci intorno alla mensa senza turbanza e semplicemente fra noi, pur veggendo dalla stessa soglia della sala che s'usa d' invitare al convito alla popolana, e non secondo il costume de' grandi, in un Senato frammettendosi i più poveri fra i più ricchi. Appresso le allegate ragioni i disputanti domandaron sentenza. Ond' io così dissi: Io eletto per arbitro, e non per giudice,

(1) Il testo dice: *Facendo, come suol dirsi, del convito un' isola Micona*: ed è un proverbio allusivo all'opinione che sotto Micona, isola dell' Egeo, fossero stati sepolti i giganti uccisi da Ercole. (Hut.)

(2) Iliade, II, 404.

(3) Cicerone, Quintiliano ed altri affermano che un Trasimaco calcedonio scrisse intorno all' arte rettorica ed ai luoghi comuni.

terrò la via di mezzo. Colui che mette a tavola dee avvezzare i giovani, i cittadini, e gli amici (come disse Timone) a pigliarsi da loro medesimi semplicemente e senza arroganza qual si voglia luogo, ricevendo quest' agevolezza per conveniente vivanda da nutrire l'amicizia. Ma infra i forestieri, cittadini di magistrato, e vecchi, dubito non paia, che serrando la porta principale all'arroganza, l' introduchiamo poi per la postierla di dietro con nostra non curanza, e nostro non usar distinzione: onde conceder si debbe qualche cosa all' uso e alla legge, se già non vogliamo levar del tutto gli inviti a bere e le carezze, le quali principalmente usando con tutti, e non senza distinzione co' primi che vengono, ma discretamente dobbiamo onorare

Or con i primi seggi, e maggior parte,
Or con le coppe più colme di vino (1).

come appresso Omero dice Agamennone re de'Greci, il quale ripone il luogo nel primo grado d'onoranza. Lodiamo parimente Alcinoo, che dà il secondo luogo dopo sè al forestiero,

Fe' rizzare il figliuolo Laodamante
Caro, che gli sedea allora a canto (2).

L'aver collocato il supplicante straniero nel luogo del carissimo figliuolo fu atto di cortesia e d' umanità. Anco fra gli Iddii s' osserva tal distinzione. Nettuno (3) benchè ultimo venuto all' assemblea, si pone a sedere in mezzo, come in luogo dovuto a sua divinità; e Minerva par ch' abbia sempre il seggio principale, e più propinquo a Giove, come ci palesa il poeta, ove parla della dea Teti,

Ella siede per grazia appresso a Giove,
E Minerva le cede il proprio luogo (4).

Ma più chiaramente Pindaro, ove disse:

Ella appresso alla folgore s' assise,
Che spira fiamme e fuoco.

Nondimeno (disse Timone) non è da torre agli altri per dare a uno; e torre si dice di colui che accomuna quello che è proprio. Ora non è nulla sì proprio di ciascuno, quanto il merito di sua dignità. Se adunque dona chicchessia al veloce nel corso, a colui che più s' affretta il premio dovuto alla virtù, alla parentela, al magistrato, ed altre somiglianti qualità, credendo di liberare da noia quelli invitati, un' altra maggiore da sè stesso se ne tira addosso; perchè privando ciascuno dell'usato onore, tutti insieme li contrista. Ma a me non pare tanto malagevole il far questa distinzione, quanto si favella; perchè primieramente non si riscontrano in un convito più persone collocate in pari grado di dignità, e poi essendovi più luoghi onorati, il discreto padron di casa arà larga occasione di distribuirli a più: questo luogo sarà onorato perchè è il primo; quello perchè è nel mezzo; quell' altro perchè sarà appresso a lui, all' amico, al familiare, al precettore, così distribuendo i luoghi a ciascuna meritevole persona; e lascio di fare agli altri piuttosto qualche dono e interna gratitudine d' animo, che apparenza d' onore (5). Ma se i meriti riescono malagevoli a distinguersi, e le persone difficili a contentarsi, vedi che artifizio userei. Nel luogo più onorato riponga un padre, quando v'è, e se no, l'avolo, il suocero, il zio, il compagno nel magistrato, e finalmente qualunque più degli altri sormonta il ricevente in dignità. Il qual precetto ricolgo dalla lettura d' Omero, e dagli uffizi che introduce fra l'uno e l' altro. Veggendo Achille la contesa fra Menelao ed Antiloco (6) per il secondo premio da darsi nel giuoco del corso de'cavalli, e temendo che non procedessero troppo oltre nell' ira e nel contendere, vuol dare il pregio a un terzo, e mentre in parole mostra compassione d' Eumelo, e però di volerlo onorare, leva in fatto la cagione di lor discordia. Poichè ebbero fine le mie parole, Lampria che, secondo il suo costume, sedeva in letto basso fremmessovi, alzò la voce, domandando licenza ai compagni di

(1) Il., XII, 311.
(2) Od., X, 170.
(3) Il., XX, 15.
(4) Il., XXIV, 100.

(5) Il Reiske emenda questo periodo e lo traduce come segue: *Dando agli altri tal luogo in cui mostrino di poter qualche cosa condonare all' ospite e concedere qualche cosa alla sua familiarità, se egli non negligenti l' onore che ad essi è dovuto, ma soltanto per qualche tempo il sospenda.*
(6) Il., XXIII, 536.

biasimare e correggere il giudice clanciatore e vano. Rispondendo tutti che liberamente facesse il suo piacere, e nol risparmiasse, gli disse: E chi saria colui che volesse risparmiare un filosofo che assegna i luoghi nel convito, come se fosse in un teatro per vedere i giuochi, e li scompartisce secondo le parentele, secondo le ricchezze, e secondo i magistrati, come appunto s'ordinano i seggi nell' adunanza degli Amfittioni, acciocchè nè anche fra' bicchieri possiamo avilupparci dall' ambizione, e folle desio d' onore? Non si dee nell' accomodare a mensa aver riguardo agli onori, ma al piacere de' compagni, nè rispetto alle dignità, ma all' affezione, ed alla convenienza che ha questa persona con quell' altra, come si costuma in altre cose, che deono avere insieme certa comunicanza. Perchè nè il buono architetto antipone nella muraglia la pietra ateniese e spartana alla barbaresca, nè il pittore dona il luogo principale al colore più ricco, nè il fabbricator della nave le pone in fronte il pino istmico, o il cipresso di Candia, ma compai te ciascuno sua materia, ove composta ed accomodata può render più forte, più bella, ed utile l'opera comune. Considera ancora Iddio chiamato da Pindaro ottimo artefice, che non in ogni parte superiore del corpo ripone il fuoco, nè la terra similmente nel luogo più basso, ma come ricerca l'uso de' corpi. Ciò si scorge chiaramente, disse Empedocle,

Nelle conche che solcan per lo mare
D'una pesante e dura spoglia carche;
Nell'incrostate porpore e testuggini
Di forte scorza ed aspra, come selce,
Che mostran sulla pelle aver la terra:

e non avere il luogo, che diè loro natura, ma quello che l' ordine desidera per compiere l'opera comune. Ora il disordine e la confusione fu sempre dannata; ma quando si trasmette ne' conviti, ove gli uomini beono insieme, allora fa apparire maggiormente sua malvagità con l'insolenza, oltraggi, ed altri tanti mali, quanti non si potrieno narrare di leggieri: il prevedere i quali, e rimediarvi è uffizio d' uomo ordinato che abbia armonia. Concludiamo adunque che ben dicesti. Ma perchè non ci dimostri quest' ordine, questa proporzione e armonia? Non ve la nego (rispose) se v' indurrete ad ubbidirmi, mentre io riformo e riordino il convito, come se fosse la schierata ordinanza d'Epaminonda per combattere. Tutti allora facemmo a suo senno. Egli comandò che si levasser di mezzo i serventi, e guardandoci in viso disse: Ascoltate com' io sono per ordinarvi; voglio avvertirvene avanti. Perchè credo non essere stato a torto incolpato Omero (1) di poca sperienza nell'arte d'amore da Pamene tebano, che avesse congiunti insieme quelli della medesima nazione, della medesima schiatta e parentado, là dove dovria piuttosto avere accoppiato l'amante con l' amato, acciò l'ordinanza congiunta con legame vivo ed animato tutta facesse mossa da un medesimo spirito (2). Tale desidero che sia il convito nostro, non accoppiando a tavola il ricco col ricco, non il giovane col giovane, non l' ufficiale con l' ufficiale, non l' amico con l' amico, perchè tale ordinanza saria languida e morta, senza stampare ed accrescere quell' ardore di benevolenza degli uni inverso gli altri, che si desidera; ma accomodando con ciascuno quel compagno, di cui principalmente ha bisogno: voglio che appresso al litterato sia il desideroso di sapere; al fastidioso il piacevole; al vecchio loquace il giovane avido d' udire; al vantatore il simulatore: allo stizzoso il taciturno. E se vedrò un ricco liberale farò levar da un canto il povero uomo dabbene, e l'accoppierò seco, acciocchè si faccia, come quando un vaso traboccante di vino si versa sopra un altro vuoto. Ben mi guarderò che il sofista non istia appresso ad altro sofista, e il poeta al poeta; perchè come dice il proverbio d' Esiodo:

Il mendico al mendico porta invidia,
E il musico vuol male all'altro musico(3):

ancorchè questi due qui presenti, Sosicle e Modesto, confermino reciprocamente i detti l' uno dell' altro,

Dentro a languida fiamma non soffiando;

nondimeno ne' punti di maggiore importanza discordano (4). Scompagno parimente

(1) Il., II, 363.
(2) Altri ha tradotto: *Acciocchè tutta la squadra, legata d'un certo nodo pieno d'anima, fosse d'una sola intenzione.*
(3) Opere Giorni 27.
(4) Questo luogo è notato dai comentatori siccome guasto.

i loquaci, i maldicenti e gli stizzosi, frammettendo nel mezzo alcuno per ammollire la loro durezza. E per lo contrario accompagno gli amatori della lotta, della caccia e dell'agricoltura, perchè fra le somiglianze una ce ne ha che sempre si mostra fastidiosa e querelante, come fanno i galli; un'altra è più mansueta, come quella delle cornacchie. Parimente fo coricarsi appresso i bevitori e gli amanti, non solamente quelli che (come scrive Sofocle)

Senton pungersi il cor d'amor maschile,

ma quelli altresì che ardono per donne e donzelle, perchè riscaldati dal medesimo fuoco, più agevolmente si rappiglieranno insieme, come ferro fonduto, se già non avviene per caso che amassero il medesimo, o la medesima.

III.

Perchè il luogo detto Consolare fu onorato.

Quindi nacque disputa sopra i luoghi: perchè diversi luoghi a tavola appresso diverse nazioni furono tenuti in pregio. Infra i Persiani quel di mezzo, ove risiede il re; appresso a' Greci il primo; appresso a' Romani l'ultimo del letto di mezzo; e appresso certi Greci di Ponto, e particolarmente in Eraclea, al contrario il primo del medesimo letto di mezzo fu più onorato. Ma il dubbio nostro cade principalmente sopra il luogo detto Consolare, ch'a nostri tempi era tenuto il più degno; e di tale usanza non si vedea alcuna cagione aperta, come nel primo e nel mezzo. E delle qualità che si scorgono in questo luogo consolare, alcune non erano proprie di lui solo, ed altre di poca considerazione. Nondimeno tre ragioni furono allegate, che ci mossero. La prima si è che avendo i consoli discacciati i re di Roma, e ordinato tutto in forma di governo popolare, si ritirarono dal luogo reale di mezzo nel basso, per isfuggire ogni occasione di rendere lor potenza e sovrana autorità odiosa a' compagni. La seconda era questa, che destinandosi per gli invitati due letti, il terzo (e di questo il primo luogo) pigliava per sè colui che mette tavola; perchè quindi in guisa di cocchiere o nocchiero comodissimamente scorge tutto l'ordine del servizio, e non è lontano dagli altri letti, sì che non possa piacevolmente trattenere ed accarezzare gli amici. Il luogo sotto a lui è della moglie, o de' figliuoli; quel che è sopra lui ragionevolmente si concede al più onorato degli invitati, acciò sia appresso al ricevente. La terza ragione si è, che mostra questo luogo essere accomodato all'azione: perchè il consolo romano non fa, come già fece Archia capitano de' Tebani, che essendogli a mensa portate lettere ed ambasciate d'importanza alzi la voce e dica: Doman faremo; e rifiuti le lettere per pigliar la coppa da bere (1). Il romano in tali occasioni è sempre vigilante ed accorto. Perchè non solo come dice Eschilo,

La notte apporta ad ogni nocchier saggio
Temenza di tempesta: . . .

ma parimente ogni piacere di conviti od altri passatempi vuole che il capitano e l'uomo di governo abbia l'occhio desto. A questo fine adunque di potere ascoltare, ordinare e soscrivere, sceglie il consolo questo luogo, dove toccandosi il secondo letto col primo, l'angolo che col torcere fa larghezza concede al segretario, al ministro, al sergente, al messaggiero che viene dal campo l'accostarsi, il domandare senza impedire gl'invitati, o ricevere da essi impedimento, anzi ha la mano e la parola pronta e spedita.

IV.

Quale esser debba il Signore del convito.

Cratone mio genero e Teone amico nostro essendo in un convito, principiatasi per ebbrezza certa contesa, e non molto appresso posata, disputarono della maestria d'ordinare un convito; giudicando ch'io dovessi pigliar la corona, nè tralasciar del tutto l'antica usanza di creare un re e supremo ordinator della cena, ma richiamarla e riformare l'usata soprintendenza ed ordine ne' conviti. Così parve ancora agli altri, sicchè con liete voci mostrarono lor talento, e di più me ne pregarono. Poichè adunque tale è il parer di tutti (dissi io), io eleggo me medesimo per vostro signore nel

(1) Questa istoria d'Archia l'ha raccontata l'autore nel trattato del Genio di Socrate, mostrandone le conseguenze.

convito, e comando agli altri che al presente beano a lor piacere, ed a Cratone e Teone autori e trovatori di questo precetto impongo che brevemente discorrano qual debba essere il principe eletto nel convito, ed a qual fine dee aver risguardo, divisino come debba portarsi con gli invitati; e ben lascio che questo carico si scompartiscano fra essi a lor volontà. Cratone e Teone fer sembiante in principio di rifiutar tanto peso, ma dicendo tutti doversi obbedire al principe e far le sua comandamenta, Cratone parlò primiero e disse: Conviene al capitano della guardia, la quale si vuol vigilante, esser vigilantissimo (come dice Platone); così al principe de' bevitori essere bevitorissimo: e tale è colui che non s'inebria agevolmente, ma pronto sempre a bere, come Ciro, il quale scrivendo a' Lacedemoni, oltre all'altre cagioni per cui si reputava più degno d'esser re del fratello, allegò questa, che portava senza danno più quantità di vino che il fratello. Perchè colui che s'inebria diventa insolente ed oltraggioso; e colui d'altra parte ch'è troppo sobrio non sarà giammai allegro, ma più atto a guidar fanciulli per pedante, che a reggere persone che beino a tavola. Pericle, quantunque volte eletto capitano d'Atene pigliava il manto da generale, seco stesso discorrendo si rinfrescava nella memoria questo concetto: O Pericle pensa a te stesso; tu comandi ad uomini liberi, comandi a Greci, comandi ad Ateniesi. Così voglio che fra sè dica il principe nostro: Tu hai l'imperio sopra amici tuoi: acciò si ricordi di non commettere egli atto alcuno disonesto, e di non privare del piacere i suoi più cari. Onde conviene che mostri di compiacersi delle loro gravi azioni, e non sia nimico de' loro giuochi e diletti, ma ben temperato in questa e quella parte: e piuttosto, come si desidera nel buon vino, pieghi per natura verso l'austero, perchè il vino condurrà i suoi costumi a mediocrità, stemperando quella leggier durezza, e facendola intenerire. Chè, siccome scrive Senofonte, che la tristezza ed asprezza del volto di Clearco si mostrava per sua confidenza più lieta e graziosa nel combattere, così colui che naturalmente non è aspro, nè duro, ma grave e severo, allentando nel bere quel suo rigore, diventa più piacevole ed amabile. E davvantaggio ben sappia e conosca per prova il re del convito la natura di ciascun compagno, e qual mutazione faccia nel bere, a qual passione sia più soggetto, e come sopporti il vino. Perchè se questo vino vuol temperarsi con tanto d'acqua, e quello con tanta, come ben sanno i coppieri de' re, che perciò ora ne mescono maggiore, ora minor quantità, con più forte ragione dobbiamo tenere ritrovarsi vari temperamenti del vino con l'uomo, i quali vogliono esser conosciuti dal principe del convito ed osservati: affinchè in guisa di buon musico facendo ber l'uno con vantaggio, e ritirando l'altro col risparmio, le discordanti nature conduca all'egualità e consonanza, non misurando l'egualità con la coppa o col vetro, ma con la misura degli anni e della forza del corpo, come sarà proprio e conveniente a ciascuno. E se per avventura son troppo malagevoli a conoscersi tutte queste particolarità, almeno sarà conveniente che sappia le cose generali delle complessioni e dell'età, come per esempio che i vecchi s'inebriano più tosto che i giovani; quelli che sono in movimento continuo più che i riposati, gli addolorati e impensieriti più de' lieti e gioiosi; quelli che senza vergogna e dissolutamente usano con donne più di quegli altri che esercitano Venere temperatamente. Chi conoscerà questo sarà più atto a mantener l'onestà e la concordia del convito, che non farà colui che non ne ha conoscenza. E di più non è persona nel mondo che non sappia, far di mestieri che il re del convito sia affezionato e benvogliente di tutti gli invitati, non abbia odio segreto, nè palese malevoglienza con alcuno: altrimenti non potria soffrirsi quando comanda, perchè non saria giusto nel compartirsi la vivanda, nè gradito quando giuoca e scherza. Eccoti, o mio Teone, il re del convito, ch'io con parole ti ho formato nè più, nè meno, come se fosse di cera. Ed io volontieri lo ricevo (rispose Teone) per ben formato da te, ed appunto come conviene per saper ben governare una lieta brigata che cenino insieme. Non so già se mi servissi sempre di lui, e se servendomene io n'avessi vergogna. Bensì dico che essendo tale, quale ci descrivesti, saprà rettamente ordinare un convito, e non soffrirà ch'ora diventi un'assemblea del popolo, ora una scuola di rettorica, ora una bisca, ora una scena da recitar commedie, o da sentir cantare e ballare. Or non vedete voi che sovente ne' conviti si

fanno dicerie per ismuovere il popolo, si fa l'avvocato, come fossero alla presenza di giudici, s'esercitano i giovani a parlare in pubblico, e recitano lor composizioni: ed alcuni ci ha, i quali come giudici vogliono dar sentenza infra i recitatori e ballatori? Ed Alcibiade e Teodoro fecero della sala del convito di Polizione, un tempio di sacrifizi e misteri, contraffacendo il portar facelle, quando si mostrano i segreti misteri. Niuna delle quali cose disprezzerà il signor della cena, ma concederà luogo solamente a' ragionamenti e spettacoli e giuochi, che sono indirizzati al fine del convito, che è di generare ed accrescere l'amicizia fra gli invitati col mezzo del diletto di mangiare insieme. Perchè il convito altro non è che un rallegramento a tavola per fine di contrarre amicizia con piacere e grazia. Ma poichè la pienezza ristucca, e la smoderanza fu sempre dispiacente e dannosa, e d'altra parte il temperamento e varietà usata a tempo e con misura taglia ogni noia: e ben sovente avvenne per questa cagione che il piacere nocque, e il profitto attristò, quindi è che il soprantendente del convito cercherà di concedere a'compagni alcuni passatempi infra il vino e le vivande. Sento dire da molti che forte diletta il costeggiare la terra con barca, e camminar per terra lungh'essa la marina, così piacerà il signor del convito se tempera i gravi affari col giuoco e col riso, affinchè la gravità ritenga quelli che s'allargano in vaneggiare e ridere, e gli altri ristretti in fra gravi pensieri si rinfranchino in vedere i giuochi: appunto come quelli che vomitando sopra il mare ripigliano gli spiriti in guatar la terra; così puossi col riso giovar molto, e fare adoprar di maniera che un fatto venga gradito;

E così fra li triboli e stoppioni
Nascono fior di tenere viole.

Ma tutte l'altre sorta di motti e scherzi, che senza profitto s'usano ne' conviti, il principe nostro espressamente comanderà agli invitati che sfuggano a lor potere, affinchè disavvedutamente non diventassero oltraggiosi e insolenti; in guisa di quelli che avendo presa l'erba iosciamo con loro avvinate parole comandano insolentemente agli scilinguati che cantino, al calvo che si pettini, al zoppo che salti con un piè. Come quando i compagni d'Agamestore accademico, che avea una delle gambe sottile e guasta, fer comandamento che tutti quelli della brigata fermi sul piè destro beessero, o pagassero un tanto per pena. Venendo poi la volta a lui del comandare, comandò che tutti beessero nella guisa che vedrebber fare a lui. Costui fattosi portare un vaso di terra vi mise dentro il piè sottile e bevve, e gli altri conoscendo non poter fare come fece egli, pagaron la pena. Grazioso fu Agamestore (1), e così si vogliono fare le vendette agevoli ed allegre, ed avvezzarsi a far comandamenti, che abbiano il piacere e l'utile insieme, comandando azioni appropriate e possibili, e che tornino in onore dell'operante. A quelli di buona voce e musici che cantino, a'retorici che facciano dicerie, a' filosofi che sciolgano alcun dubbio, a' poeti che mostrino i lor versi, perchè ciascuno si lascia guidar volentieri e prontamente a quello, ove più si conosce valere. Il re degli Assiri fe' bandire per voce dell'araldo di voler dar premio al ritrovatore di novello piacere (2): così il re del convito darà grazioso premio e dono all'inventore di giuoco onesto e giovevole trattenimento e riso lontano da ogni biasimo e villania, ma grazioso e piacevole. Chè questo è lo scoglio, ove urtando la maggior parte de'conviti mancanti di buon governo, fanno naufragio. Finalmente è opera d'uomo temperante il saper ben guardarsi dalla mala grazia e sdegno del popolo, che s'acquista in mercato per avarizia, nelle scuole degli esercizi corporali per ostinazione, nel cercare i magistrati per ambizione, e ne' conviti e nel bere per la sopraddetta maniera di giuochi e scherzi.

V.

Come s'intenda quel detto, Amore insegna musica.

Venne un giorno in disputa in casa Sossio Senecione, come si dovesse intendere quel verso d'Euripide,

Amore insegna musica all'uom rozzo:

cantati che si furono certi versi saffici, ove

(1) Di costui non troviamo chi parli.
(2) Cicerone e Valerio Massimo attribuiscono questo decreto a Serse re de' Persiani.

Filosseno dice che il Ciclope consolò l'amor suo con le Muse di bella voce. Dissero adunque alcuni che amore è atto a rendere ardito l'uomo, e pronto ad imprendere tutte novità, siccome ancora Platone lo nominò maneggiatore di tutte l'imprese: perchè il taciturno fa loquace, servigiato (1) il vergognoso, diligente ed accurato il negligente e trascurato: e che ancora più ci fa maravigliare, un uomo risparmiatore ed avaro, poichè vien preso d'amore ammollisce ed allenta la sua durezza, come ferro nel fuoco, diventando liberale, cortese e gentile. Talchè quel detto allegato per giuoco: La borsa dell'innamorato sta legata con fronda di porro, mostra non essere stato a proposito. Fu allegato parimente che amore e l'ebbrezza vanno di pari, perchè l'uno e l'altra riscaldano, rallegrano e si versano, e poi che gli uomini divenner tali, si lasciano agevolmente andare a cantare e far versi. E si racconta d'Eschilo che bevendo e ben riscaldato dal vino cantò sue tragedie; e Lampria, nostro avolo, quand'avea bevuto appariva più ricco d'invenzioni, e più vivace che in altro tempo, usando di rassomigliar sè stesso all'incenso, che riscaldato gitta odore E benchè gli amanti con gran diletto mirino l'amato volto, non men volentieri lodano l'amata persona, perchè essendo amore in tutte parti loquace, loquacissimo è nelle laudi, volendo persuadere agli altri quello che fecer credere a lor medesimi, cioè d'amare oggetto perfetto in bellezza e bontà. Questa fu la cagione che indusse Candaule di Lidia a menar Giges in camera per fargli veder nuda la bella moglie, perchè vogliono ancora il testimonio d'altri. E però scrivendo laudi di belle persone l'abbelliscono con versi e misure e canti, quasi statue con oro adornandole, acciò sieno più volentieri udite, e da più gente ritenute in memoria. Perchè donando un corsiero, un gallo, od altra cosa qualunque ella si sia all'amata persona, vogliono principalmente che il dono sia vago in sè stesso, e poi l'adornano graziosamente e con esquisitezza; ma sopra tutto venendo a lodarlo con adulazione, desiderano che le parole sdrucciolino soavemente, e penetrino, e sieno gioiose e pellegrine, come è lo stile de' poeti. Sosio approvate tutte le ragioni addotte aggiunse, che male forse non faria chi qua tirasse le ragioni di Teofrasto, ove parla della musica, che non ha guari lessi questo libro (2). Scrive Teofrasto tre essere i principî della musica, il dolore, il piacere e l'entusiasmo, cioè sollevamento di mente per furor divino: ciascuna delle quali cagioni travia dall'usato sentiero, e piega la voce nostra; perchè il duolo ordinariamente conduce al pianto, il quale agevolmente di pari passo sdrucciola in canto. E quindi è che noi veggiamo gli oratori nella conclusione di lor dicerie, e gli strioni nelle doglienze e lamenti guidar la voce appoco appoco alla maniera del canto, e rinforzarla. E le subitane e forti gioie dell'anima sollevano tutto il corpo di quelli che per natura son leggieri, e gli spingono a ballare, e batton le palme, ove non ha luogo il ballo,

Folleggian forsennati,
E crollando la testa gridan forte,

come disse Pindaro. Ma quelli che con maggior grazia ricevono tale affetto, lascian solamente andar la voce a parlar alto e cantare, e gittan fuori versi. Ma sopra tutto l'entusiasmo gitta e sovverte il corpo, e la parola oltre all'usato. E questa è la cagione perchè le baccanti, prese dal furor di Bacco, danno le risposte in versi. In somma pochi infuriati vedrai vaneggiare, e dire lor follie altrimenti che in versi e cantando. Tale essendo la verità, se vorrai vedere amore spiegato alla luce del sole, e considerar ben diligentemente, non iscorgerai altra passione aver dolori più aspri e gioie più smoderate, nè maggiori alterazioni e trasecolamenti; anzi veder potrai l'anima dell'amante esser come la città descritta da Sofocle:

Insieme la città piena di fumi,
E di gioiosi canti, e di lamenti (3).

Però non è maraviglia, nè caso strano, se contenendo Amore in sè stesso tutti i principî della musica, dolore, piacere ed entusiasmo, in tutte l'altre cose è diligente e

(1) L'Adriani lesse θεραπευτικόν, ma il Reiske ben a ragione dubita che debba leggersi invece θρασύτερον (*ardito*) o qualche cosa di simile.

(2) Leggi: *Ove parla della musica: chè non ha guari (soggiunse) lessi questo libro.* (A.)

(3) Edip. tiranno.

ben parlante, disposto ed inclinato a cantare, e far versi più d'ogni altro affetto.

VI.

Del molto bere che faceva Alessandro.

Ragionavasi un giorno del gran re Alessandro, che egli veramente non beveva molto, ma consumava lungo tempo a tavola in discorrer volentieri con amici suoi. Ma Filino mostrò per via di giornali, e del diario ove si registravano i fatti del re che ciò era menzogna, trovandovisi sovente scritto: In questo giorno fu levato il nostro re da tavola addormentato. E alcune fiate il giorno seguente nel medesimo modo. E quindi è che fu molto lento nel fatto delle donne, ma coraggioso ed animoso, che sono indizi del calor corporale interno. Raccontasi parimente che dal suo corpo veniva odore gratissimo, talchè i suoi vestimenti e camice si riempievano di buono odore, come se fossero profumate: il che similmente pare un segno di calore: e però le più calde e più secche regioni producono la cassia e l'incenso, secondo la dottrina di Teofrasto, che scrive, l'odor soave procedere da perfetta digestione delle parti umide, quando il calore ha discacciato l'umor nocivo. Mostra ancora che Callistene s'acquistasse la sua mala grazia, non volendo cenar seco per cagione del suo gran bere, perchè venutogli in mano un giorno la gran tazza, nominata tazza d'Alessandro, la rifiutò dicendo: non voglio per ber l'Alessandro aver bisogno d'Esculapio. Tanto fu detto del molto bere che faceva Alessandro. Mitridate che guerreggiò co' Romani, infra gli altri giuochi propose premî a quelli che a prova mangiasser meglio e più beessero, e si trova scritto che egli riportò nell'una e nell'altra prova la vittoria, talchè beeva più che uomo de' suoi tempi; e perciò s'acquistò il cognome di Bacco. Ma noi diciamo questa esser una di quelle cose, che l'uom crede temerariamente; dico del cognome, perchè essendo egli bambino in fasce, la folgore abbruciò l'invoglia, e non toccò la carne, e non rimase se non picciola margine nella fronte, che fu ricoperta dalla chioma, mentre fu giovanetto. Venuto poi in età perfetta, la folgore ricadde nella camera dove dormiva, e nol toccò, ma traversò la faretra pendente al capezzale, abbruciando le frecce che v'eran dentro. Gli indovini addimandati risposero che saria un giorno gran saettatore, e valoroso in combattere con armi alla leggiera. Ma i più gli imposero il cognome di Bacco per la somiglianza dell'accidente della folgore, avvenuto a quel Dio. Quindi si ricominciò a ragionare de' bevitori, fra i quali fu annoverato un giuocatore di pugna, detto Eraclide, che gli Alessandrini appellarono il picciolo Ercole al tempo de' nostri padri. Costui non trovando bevitore che gli tenesse il fermo, invitava alcuni a sciolvere (1), altri a desinare, altri a cena, ed altri per ultimo a far colezione di notte, e quando i primi se n'andavano, succedevano i secondi, appresso i terzi, e per ultimo i quarti; ed egli senza intermissione faceva suo dovere con tutti; e tutti e quattro questi beri sofferiva. Infra i domestici di Druso figliuolo dell'imperador Tiberio, avea un medico che sfidava a bere ogni persona, il quale essendo considerato, si trovò che avanti al primo bicchiere pigliava cinque o sei mandorle amare per non inebriarsi; ma togliendole provarono che non reggeva quasi niente al vino. Credettero alcuni avere queste mandorle proprietà mordente, e potenza di purgar la carne, talchè ancora abbiano la virtù di cancellare le macchie della faccia. Quando adunque si pigliano avanti al bere, con loro amarezza mordono e pungono i piccioli pertugi della carne, talchè ribattono i vapori del vino sì che non montano alla testa. Ma a noi par piuttosto che l'amarezza abbia forza di disseccare, e consumare l'umidità. E però l'amaro è sapore men di tutti gradito al gusto, perchè la forza del secco riserra contra natura consumando l'umido le picciole vene della lingua naturalmente molli, rade e spugnose (come disse Platone (2)), e le ferite si riserrano con medicamenti amari, come disse il poeta:

Una radice di sapore amaro
Sopra vi mise, che tritò con mano,
E tutti li dolori alleviando
Diseccò la ferita, arrestò il sangue (3).

E veramente ben disse; perchè quello che

(1) Voce poco usata, che significa il bere o il mangiare innanzi al pranzo.
(2) Nel Timeo.
(3) Iliade, XX.

è amaro al gusto ha proprietà di diseccare. Così mostra che la polvere usata dalle nostre donne per arrestare il sudore sia composta di materia amara ed astringente, tanta è la forza dell' amaro nel riserrare. Tale adunque essendo la verità (diss' io) l' amaro delle mandorle sarà rimedio contra la forza del vino, diseccando le parti interne del corpo, e non lasciando empirsi le vene, dal cui riempimento ed agitazione procede l' ebbrezza. E servaci per prova quel che segue alle volpi, le quali se appresso all' avere inghiottite mandorle amare, non beono, incontanente muoiono, perchè mancano e avaniscono a un tratto tutti gli umori.

VII.

Perchè i vecchi amino più il vin pretto.

Cercavasi della cagione perchè i vecchi godano maggiormente del vin puro. Per alcuni si credeva che la disposizione del corpo loro, raffreddata e malagevole a riscaldarsi, ricercasse tal forte temperamento. La qual ragione è molto comune, e subito s' appresenta a qualunque; ma non è sufficiente per render la cagione di questo effetto, perchè altrettanto avviene a' vecchi negli altri sentimenti, i quali son tardi e mal disposti ad apprendere le qualità, se forte e vigorosamente non feriscono. Onde la vera cagione si è che essendo il temperamento del corpo loro divenuto frale e debole vuole esser tocco e ferito ben forte; e quindi è che amano al gusto i sapori più mordenti; e simile intorno agli odori, che son mossi con maggior diletto dagli acuti e grandi. Il tatto ancora poco patisce per li colpi, ed alcuna volta ricevendo ferite non soffrono gran dolore. Altrettanto avvenir suole nella musica. I musici invecchiati intuonano più alto, e più duramente il lor canto, risvegliando il sentimento dell' udito con la forza del suono; perciocchè quello che fa la tempera al ferro per dargli il taglio, il medesimo fa lo spirito al corpo per dargli il sentire. Il quale spirito affralito ed allentato fa che lo strumento del senso resta languido e terrestre, ed abbisogna di qualità che molto lo punga, come fa il vin puro.

—

VIII.

Perchè i vecchi veggon più da lontano le lettere.

Contra queste ragioni allegate da noi sopra la detta materia mostrava esser qualche opposizione per la parte della veduta. Perchè i vecchi per legger meglio dilungano le lettere dagli occhi, e d' appresso non posson leggere, come accenna Eschilo, ove dice:

Non avendol già scorto da lontano,
Vederlo non potrai punto da presso,
Perchè se' come un vecchio segretario.

Ma più chiaramente Sofocle ragionando de' vecchi in questi versi,

Molto è tarda lor forza della voce,
Alli forati orecchi appena arriva.
Ben vede e scorge il vecchio da lontano,
Ma dappresso rimangon tutti ciechi.

Se i sentimenti adunque de' vecchi non obbediscono a' loro oggetti, quando non son ben forti, nè feriscono con impeto, perchè nel leggere non soffriscono il riverbero del lume sopra le lettere, ma ritirando il libro indietro, temperando, allontanano con maggior distanza d' aria quel soverchio splendore, come s' indebolisce con l' acqua la forza del vino? Fu chi rispose che i vecchi allontanano gli occhi dal libro, non per rammollire la luce e scemarla, ma piuttosto per abbracciare maggiore spazio, e riempir d' aria luminosa l' intervallo interposto fra gli occhi e le lettere. Altri s' accordavano con quelli che portano credenza che gli occhi gettino alcuni raggi: perchè uscendo dall' un occhio e dall' altro una piramide ch' ha la punta nella pupilla, e formasi con la base nell' oggetto veduto, è verisimile che l' una e l' altra piramide proceda separatamente infino a qualche spazio di distanza, ma poscia allungate si riscontrino, e confuse facciano di due un lume solo. E però ogni oggetto veduto apparisce uno, e non due, ancorchè ad un tratto s' appresenti ad ambedue gli occhi: e ciò procede dall' unione delle piramidi, che confondendo il lume fanno di due una veduta sola. Con questa

supposizione adunque io dico che i vecchi appressandosi alle lettere l'abbracciano più debolmente, quando le piramidi de' raggi usciti dagli occhi non sono ancora congiunte insieme, ma ciascuna in disparte tocca l'oggetto. Ma quelli che si dilungano dalle lettere tanto che siano unite le due piramidi, veggono più esquisitamente, in guisa di coloro che impugnano con due mani ciò che potevano tenere con una. Ma Lampria mio fratello, quasi avesse innanzi il libro di Ieronimo, recitò la sua gentile opinione, che noi veggiamo per mezzo delle imagini, che si partono dagli oggetti visibili, le quali primieramente escon grandi e grosse, e però d'appresso turbano la veduta de' vecchi; ma quando si spassero nell'aria, e pigliarono qualche distanza, la parte terrestre si frange e cade in terra, e la parte più tersa e sottile, appressandosi agli occhi senza pena e dolore, soavemente s'accomoda a' piccioli pertugi degli occhi, sì che meno travagliati, meglio apprendono, nè più nè meno che gli odori de' fiori vengon più grati all'odorato se li tieni alquanto di lungi, e se gli appressi nol gittano sì puro e ben temperato: perchè da' fiori esala ancora molto del terrestre e torbido, che corrompe la soavità dell'odore d'appresso; ma se gli tieni alquanto di lungi, la porzione terrena e grossa cade e svanisce, e tutto il sincero e caldo per sua sottigliezza si conserva, e penetra al sentimento del naso. Ma noi non isfuggendo i principî di Platone diciamo, che uscendo dagli occhi uno spirito luminoso si mescola con la luce, che è intorno a' corpi visibili, e seco s'unisce e confonde, talchè di due si fa un sol corpo interamente uniforme, convenendo l'un con l'altro con misura e proporzione, perchè non bisogna che l'uno sormonti in guisa che l'altro perisca, ma fa di mestieri che di due temperati insieme con certa proporzione si formi una potenza di mezzo. Essendo adunque che quello che esce della pupilla degli uomini sopraffatti in età, o sia spirito o sia raggio luminoso, è frale e debole, non fa mischianza, nè composizione con l'aria luminosa; anzi piuttosto estingue e soffoca, se allontanando dagli occhi le lettere non distemperi il forte chiarore della luce, il quale non viene a ferire gli occhi troppo vigoroso e soverchio, ma ammisurato e proporzionato alla fievolezza degli occhi de' vecchi. E questa è la cagione di quel che avviene agli animali notturni, perchè la veduta inferma, è sommersa e vinta dal chiarore del sole, non potendo mischiarsi sì picciolo e debol principio con sì forte e possente luce. Ben gittano gli occhi d'essi alcuni raggi che bastano, e sono proporzionati per unirsi con una luce minore e più sottile, com'è lo splendore di stella nella notte, e s'incorpora con essa, e adempie l'operazione del sentimento.

IX.

Perchè le vesti meglio si lavano con l'acqua dolce, che con la marina.

Teone grammatico, il giorno che ci fe' convito Metrio Floro (1), domandò Temistocle stoico, perchè avendo Crisippo fatta menzione di strane dispute, che sembrano essere contro ad ogni ragione, com'è per esempio: Perchè i salumi lavati con salamoia indolciscono; perchè i velli di pecora meno ne vengono se gli strappi con forza, che se li tiri a poco a poco; e perchè chi digiunò lungamente mangia in principio più adagio, che quando ha mangiato alquanto, non ce ne rende una ragione al mondo? Rispose Temistocle, che Crisippo le propose per esempio e per incidenza, per avvertirci che non ci lasciamo agevolmente e senza ragione andare a credere tutte le cose senza apparenza di verisimile, e per lo contrario a discredere quando in prima faccia non apparisce il verisimile. Ma ch'hai tu a fare di queste domande? Perchè se tu se' sì grande investigatore e contemplativo per ritrovar le cagioni delle cose naturali, non bisogna dilungarsi molto da quello ch'è tua professione. Ma dimmi perchè Omero introduce Nausica a lavar nel fiume, e non nel mare, ancorchè più propinquo, il quale verisimilmente è più caldo, più chiaro, e più purgativo? Rispose Teone: Già sciolse Aristotele questo dubbio, che ci hai proposto: perchè nel mare è sparso e misto molto dell'asprezza terrestre, che lo fa salato: e però meglio sostiene i nuotatori, e porta

(1) Questo nome è sospetto ai più. Alcuni vorrebbero leggere Mestrio Floro di cui fa menzione Svetonio, altri Cestio Floro mentovato da Tacito, ed altri Gessio (A.)

maggiori pesi che non fa l'acqua dolce, la quale più cede perchè è leggieri, e men forte per esser pura e sincera, e però per la sottiglieza entra, e penetrando meglio leva le macchie, che non fa l'acqua marina. Or non vi pare che questa ragione d'Aristotele abbia grande apparenza? Ell'ha veramente dell'apparenza (diss' io), non già del vero. Perchè veggo che i lavatori ingrossano l'acqua dolce con cenere e pietruzze, e, mancando queste, con la polvere ancora, quasi l'asprezza della sostanza terrestre sia più accomodata a nettare ogni lordura; il che non può far sì bene l'acqua pura per sua sottigliezza e debolezza. Perchè non fu ben detto che la gravezza dell'acqua marina faccia questo effetto di nettare per avere oltre alla forza purgativa, ancora dell'agro; il quale è ben vero che apre ed allarga i piccioli pertugi, ma d'altra parte tira a sè di fuori la lordura: ora essendo ogni materia grossa mal atta a lavare, anzi inducendo nuove macchie, ed essendo grossa l'acqua marina, questa sarà principal cagione del non ben lavare. Che l'acqua di mare sia grossa, ne fe' testimonianza il medesimo Aristotele per cagione del sale, che altresì è grosso; onde fa meglio ardere le lucerne, e l'acqua marina sparta sopra il fuoco fa levar la fiamma maggiore: in somma non è acqua che meglio abbruci della marina; e per mio avviso questa si è la cagione perchè è caldissima. Nondimeno ho da dire un'altra ragione, la quale è, che il fine di lavare è il seccare, e la cosa più secca mostra d'esser più netta: ma fa di mestieri che l'umore che lava esca fuori in compagnia della lordura, come la melanconia si vomita o gitta in compagnia dell'elleboro. Ora il sole trae fuori agevolmente l'umor dolce per sua leggerezza, là dove l'acqua salsa del mare s'appicca a' piccioli pertugi, per cagione di sua asprezza malagevole a disseccarsi. Ripigliò Teone la parola dicendo: è falso quanto dicesti, perchè Aristotele nel medesimo libro scrive, che chi si lava nel mare s'asciuga più tosto che non fanno gli altri che usarono acqua dolce, ancorchè si mettano al sole. È vero che lo dice (risposi io); ma io pensai che tu dovessi più credere ad Omero, che afferma il contrario. Perchè Ulisse scampato dal naufragio riscontra Nausicaa,

Molto orribile in vista e tutto lordo:

E questo per la salsa onda marina (1);

e riscontrando le serventi e damigelle così dice:

Gite, o vaghe donzelle, più lontano
Alquanto, sì ch' io stesso dalle membra
Levar mi possa la marina roccia (2).

Ulisse allor la ruvid' aspra scorza (3)

Ch'avea contratta sopra il capo, e il dorso
Lavò con la corrente acqua del fiume (4).

Ove il poeta bene intese ed espresse quel che suole avvenire quando chi esce del mare si ferma al sole, il caldo consuma incontanente la parte più sottile e leggieri dell'umidità, e resta la più salsa ed aspra, e rimane appiccata alla pelle una crosta di sale infino a che non si lava con l'acqua da bere e dolce.

X.

Perchè in Atene il ballo della tribù Aiantide(5) *non fu giammai giudicato l'ultimo.*

Nella festa celebrata da Serapione per la vittoria del ballo acquistata dalla tribù leontide sotto la sua condotta, a noi che eravamo al suo convito come della medesima linea, e per pubblico decreto del popolo privilegiati di cittadinanza in quella città, furon proposti più ragionamenti appropriati a quel giuoco che avevamo fra mano, perchè fu maneggiato veramente con fortissimo contrasto, avendo il re Filopappo (6) ordinati i giuochi con magnificenza e splendore, e fatto la spesa de' balli a tutte le tribù. Era Filopappo alla nostra tavola, e più per cortesia di trattenere i compagni, che per desiderio d'intendere e saper nuove cose, allegava egli stesso molte antichità,

(1) Od., 6.
(2) Ivi, 218.
(3) Il testo dice invece: *καταβὰς δ' ἐν τὸν ποταμὸν, e disceso nel fiume lavò ec.* (A.)
(4) Od., 226.
(5) Cioè di *Aiace*.
(6) Il Kaltwasser dice che uno degli arconti di Atene, a cui erano in cura le cose sacre, pigliava il nome di re. Il Reiske crede che qui re, non significhi null'altro che direttore dei giuochi (χορηγὸς). Il Wyttembach intende Antioco Filopappo re della Siria.

e molte mostrava d'ascoltar volentieri. Ora fu per Marco grammatico proposto, che Neante ciziceno (1) racconta ne' favolosi discorsi che scrisse di questa città, che la tribù e linea degli Aiantidi fu onorata di questo privilegio, che il suo ballo non fosse giudicato l'ultimo. Lo scrittore (disse il re) non è bastante a dare autorità ad una istoria. Ma ancorchè ciò fosse menzogna, prendiamolo in ogni modo per suggetto da discorrerne infra noi, e ricercarne la cagione. E se la supposizione è falsa? (disse Milone). Non ne surge alcun danno (rispose Filopappo) se pigliamo la disputa per cagione di lettere; come già fece il savio Democrito, il quale un giorno mangiando fichi, e trovando avere sapor di miele, domandò la servente, ove gli avea comprati. Ella rispose in certo giardino; onde rizzandosi comanda che lo guidi e mostri il luogo. Maravigliando la femminetta, e domandando del perchè; conviemmi (rispose) trovar la cagione di questa dolcezza, e troverolla quando arò ben veduto il luogo. O riponti a sedere (rispose la femminetta sogghignando), perchè disavvedutamente misi i fichi in un vaso, ov'era prima stato del miele. Tu pur mi rompi il capo (soggiunse il filosofo) in dirmi questo: seguirò pur oltre il mio proponimento, e cercherò della cagione, come se questa dolcezza fosse propria e natìa del fico. Così non pigliamo noi al presente scusa per fuggir questa disputa sopra la troppo grande agevolezza che usa Neante nello scrivere certe cose, perchè quando non fosse per seguirne altro giovamento, almeno e' eserciteremo. Tutti allora si diedero a commendare egualmente la tribù Aiantide, e fecero raccolta di qualunque alto e glorioso fatto d'arme per lei in altri tempi bene avventurosamente tirato a fine. Venne in campo la battaglia di Maratona, il cui popolo viene da quella tribù e linea, e si disse primieramente che Armodio ed Aristogitone furono degli Aiantidi, perchè nacquero nel borgo d' Afidne, che fu abitato da quella discendenza. E Glaucia oratore afferma che il corno destro dell'ordinanza in Maratona fu dato a questi medesimi, e lo prova per l'elogio composto da Eschilo in lode di quella contrada, il quale vi si trovò in persona, e combattè valorosamente. Inoltre ci mostrava che Callimaco pur della medesima linea vi fu capitano, il quale oltre al mostrarsi ardito e prode nel fatto d'arme, fu principal cagione che si combattesse, perchè nel consiglio di guerra fu del medesimo parere, e s'accordò con Milziade il generale. Ed io confermai il detto di Glaucia, allegando che il decreto per cui uscì fuori l'esercito ateniese fu pubblicato quando la schiatta degli Aiantidi avea in consiglio la maggioranza. E che nella giornata della Platea la medesima riportò il pregio d'aver combattuto con maggior valore. E quindi è che gli Aiantidi vanno ancora ogni anno a fare un sacrifizio per la vittoria, comandato da Apollo, sopra il monte Citerone, alle muse Sfagitidi, e la città gli fornisce di vittima, e d'altri arnesi necessari al sacrifizio. Considera nondimeno (diss'io) che l'altre schiatte hanno ancor esse da produrre molte lor valenzie, e la mia Leontide non cede in gloria ad alcuna. Vedete se più verisimilmente dir si potesse che ciò fosse stato un pretesto o conforto per consolare Aiace Telamonio, che non portò con pazienza la perdita dell'armi d'Achille, anzi si infiammò sì duramente d'ira, e fu ostinato, che non aria perdonato a persona vivente. Acciò non venisse adunque altra fiata in furore, non fosse aspro ed implacabile, piacque forse agli uomini di quel secolo di levare da questa vittoria quello che gli saria stato noiosissimo, cioè che la tribù che porta il suo nome non fosse giammai rigettata nell'ultimo luogo.

(1) Oratore di cui tutte le opere andaron perdute. (Trad.)

LIBRO SECONDO.

PROEMIO.

Infra i provvedimenti da farsi per le cene e conviti, alcuni, o Sossio Senecione, sono necessari, come il pane, il vino, le vivande, e i letti ancora, e le tavole; altri sono accessori, aggiunti per semplice diletto, senza che necessità ne costringa, come sono i trattenimenti introdottivi per udire e vedere, e qualche giocolare che muova a riso, come

potria essere Filippo di Callia (1), la cui presenza ben diletta i compagni alcune fiate; ma se non si provvidero, non però se ne curan molto, nè si biasima l'adunanza, come imperfetta e mancante. Altrettanto dir si potria de' ragionamenti fatti a tavola, perchè alcuni sono indirizzati all'uso dei conviti, ed altri ben contengono qualche graziosa speculazione, ma che si conviene più al tempo usato d'impiegarsi in udire il suono della tibia e della lira; de' quali alcuna mostra pur mescolata con altri ci potè dare il primo libro. Come per esempio della prima spezie fu la disputa, Se convenga ragionar di filosofia a tavola; Se è meglio assegnare i luoghi agli invitati, o pur lasciare che gli prendano da loro medesimi. Della seconda spezie furon queste: Perchè si dice che Amore faccia musici gli amanti, e quel che si disse della tribù Aiantide. E quanto a' primi io uso di nominarli ragionamenti da conviti, ed i secondi ragionamenti fatti dopo il convito. Ma nella scrittura gli ho confusi insieme senza distinzione, secondochè mi venne ciascun d'essi in memoria. E non prenda ammirazione il lettore se vo raccogliendo per dedicarti ragionamenti che furon tenuti da te stesso, perchè ancorchè l'imparar nostro non sia un ricordarsi, pure è vero che alcune fiate l'imparare e il ricordarsi si scontrarono insieme nel medesimo soggetto.

I.

Quali sono le domande e i motti che vorria Senofonte gli fosser detti a tavola.

Avendo adunque a ciascun libro assegnate dieci Dispute, la prima di questo secondo libro sarà una che ci propose in certo modo il socratico Senofonte, quando disse che Gobria cenando con Ciro (2) lodò grandemente i costumi de' Persiani in questo principalmente, che facevano uno all'altro domande, ed usavano motti ricevuti molto a grado, e più volentieri che se non gli avessero uditi. Perchè se vero è che alcuni nel lodar noi, ben sovente dispiacciono ad altri, come non saria altamente da commendarsi la gentil grazia od accortezza di coloro che coi lor motti da ridere, porgono a' motteggiati piacere e contento? Avendoci adunque Sopatro ricevuti un giorno in casa sua, disse: Volentieri saprei qual eran queste domande, e quale è la loro impronta; perchè non è picciola parte di piacevolezza nel conversare il saper destramente osservare la convenienza in tali domande e facezie. Anzi è grande (risposi io); ma considera se lo stesso Senofonte per sorte, così nel convito di Socrate, come in quelli de' Persiani, ci additasse questa cotal maniera, e se vi par ben fatto d'entrare in questi discorsi. Primieramente mi sembra gradita ed agevole la domanda, che agevole altresì e pronta ha la risposta; e queste son quelle cose di cui si tiene maggior conoscenza. Perchè se l'uomo è addomandato di quello che non sa, ne riceve noia, come se fosse richiesto di quello che non può pagare; o facendo risposte a traverso e mal ferme, si conturba, e si mette in rischio di fallire. Là dove se la risposta è non solamente agevole, ma da vantaggio acuta, tanto più viene gradita al rispondente. Acuta e sottile sarà qualora mostrano di sapere quello che non sa ordinariamente il popolo, come sono le proposizioni d'astrologia e dialettica, quando in esse ben sono i ragionatori esercitati. Perchè non solamente è vero il detto d'Euripide, che

Ciascun più si compiace, ove più vale;

ma ciascuno altresì parla e ragiona più volentieri di quello che meglio intende, e si rallegra d'essere addomandato di cosa, di cui ha piena conoscenza, e che non vorria che fosse ignorata e celata. E questa è la cagione perchè quelli che fecero lunghi viaggi e navigazioni ascoltano volentieri quando son domandati di terra lontana, di mare straniero, di costumi e leggi barbaresche, e volentieri le raccontano disegnando i golfi e le positure de' luoghi veduti, stimando esser questo il frutto e il conforto de' disagi patiti. In somma accettiamo di buon grado le domande di tutto quello che abbiamo per costume di narrare e raccontare senza esserne richiesti: perchè mostra che facciamo piacere con somigliante narrazione ai compagni, dal noiare i quali con fatica in altro tempo ci possiamo astenere. E questa

(1) Leggi: *Filippo nella casa, o nel banchetto di Callia*. Il testo dice ἐκ Καλλίε Φίλιππος, ma il Reiske vuol che si legga ἐν Καλλίᾳ, come si trova in alcuni testi, ed il Wyttenbach non difende la lezione comune se non affermando che ἐκ sta bene in luogo di ἐν. (A.).

(2) Ciroped., l. v.

è quella malattia che agevolmente s'appiglia alla gente di marina. Ma i più modesti e graziosi desiderano d'essere domandati di quello che vorrien dire, ma si ritengono per vergogna di narrare alla presenza d'altri l'opere proprie onorate. e ben avventurosamente menate a fine. Onde adoprò saviamente Nestore appresso Omero, il quale conoscendo il desio di gloria ch'ebbe Ulisse, così parla:

Dimmi, Ulisse, degnissimo di lode,
O grande onor de' Greci cavalieri,
Come prendeste voi questi cavalli?

Perchè l'uomo ode mal volentieri i lodatori di sè stessi e predicatori di lor prodezze, quando non è presente alcuno che il comandi, sì che mostrino di parlare forzati. Di buona voglia adunque ascoltano le domande delle ambascerie, delle pubbliche amministrazioni, se per avventura aran fatto in esse opera grande ed illustre. Onde gli invidiosi e maligni distornano se possono tali ragionamenti, e non danno luogo a simili narrazioni, nè concedono occasione di maneggiar suggetto che torni in onore di colui che parla. Un altro modo ancora ci ha di gratificarsi i rispondenti, domandar di cose che si conosce i nimici e malvoglienti d'essi sentire malvolentieri: come disse Ulisse ad Alcinoo (1),

Caro Signor, tu vuo' ch'io rinnovelli
Disperato dolor che il cor mi preme,
Acciocchè lagrimando io più sospiri.

E così risponde Edipo al coro (2):

È duro (amico) quando l'uom risveglia
Il dolor che dormio ben lungo tempo.

Al contrario parlò Euripide:

Oh! come è gran diletto
Ricordar li travagli trapassati;
Ma non a quelli già che vanno errando,
E corron per ancor fortuna incerta.

Deesi adunque aver cura di non far domande di novelle dolorose, perchè gli uomini s'attristano quando convien dire come fur condennati, come seppellirono figliuoli, e come ebbero rea fortuna in alcuni traffichi per terra e per mare. E per lo contrario prendon gioia e piacere quando sovente son richiesti di dire, come ottennero quel che domandarono al popolo con pubblica diceria, com'ebbero grata udienza dal principe, come avendo gli altri compagni corsa fortuna, essi soli scamparono. Ed essendo d'avviso che gli uditori godano di tal fatto, non possono saziarsi di raccontarlo e rammemorarlo. Prendono parimente diletto quando son domandati degli amici più cari, che ben avventurosamente trattano lor bisogne, e de' figliuoli, quando s'avanzano nello studio delle lettere, o nel far l'avvocato, o nella grazia del principe. Ben si contentano più volentieri d'esser richiesti di dire l'infamia o il danno avvenuto a' loro nimici e malvoglienti, che convinsero, e fer condannare, e prontamente gli palesano, sì come ogni altra disavventura d'essi; perchè temono di raccontarli senza invito per non venire in concetto di maligno, che s'allegra del male altrui. Ancora sente il cacciatore gran diletto in esser domandato de' cani; agli esercitatori della persona il sentir domanda de' giuochi che s'esercitano col corpo nudo; all'amante, quand'uom gli ragiona di belle donne. Il superstizioso e religioso racconta con piacere i sogni, e sentirà diletto in esser domandato di quanto è succeduto felicemente per aver bene osservati gli augurî, i sacrificî, e il favore degli Iddii. A' vecchi ancorchè la narrazione che s'ha fra mano non sia a proposito, si fa grandissimo piacere in domandare di chicchessia, e volentieri sentono stuzzicarsi e solleticarsi, come appresso ad Omero,

Ma tu, deh! narra il vero, o veglio accorto,
Nestor di Neleo figlio, in qual maniera
Morisse il re de' regi Agamennone,
E in qual parte allor fosse Menelao.
Che forse Menelao non era allora
In Argo tra gli Achivi, ma lontano
Altrove errando andava, onde ardimento
L'empio pigliando il sommo rege uccise;

domandando insieme di più cose, e dando materia di molto parlare, non come fanno alcuni che ristringendo le persone a non rispondere se non il necessario, in tal maniera discacciano le risposte, e quello tolgono

(1) *Veramente Ulisse così parlò ad Alcinoo.*
(2) Sono invece parole del coro ad Edipo. (Kaltw.)

a' vecchi, ove pigliano più di piacere. In somma quegli che aman meglio di portare altrui diletto che noia, profferiscono domande, che voglion risposte tali, che più vengono accompagnate da laude che da biasimo, più da benevolenza e grazia, che da odio e malevoglienza degli ascoltanti. E questo è quanto pare a me doversi osservare nelle domande. Ma quanto al motteggiare, e quanto agli arguti tratti da far ridere, colui che non sa destramente e con artifizio usarli a tempo, per mio avviso, se n'astenga del tutto. Perchè sì come quelli che camminano per lungo sdrucciolante, per poco che sien tocchi nel correre caggiono e si rovesciano in terra, così siamo noi in pericolo, quando beviamo a tavola, di non cadere nell'ira per ogni occasione di parola non detta interamente a proposito; e ben sovente restiamo più commossi per i velati motti, che non facciamo per l'aperte ingiurie. Perchè veggiamo versarsi spesso le parole ingiuriose inconsideratamente con ira impetuosa e sdegno subitano, laddove crediamo d'altra parte gittarsi il motto da volontà anticipata d'oltraggiare, e da malignità volontaria senza necessità. In somma più punge e morde colui che parla pensatamente, con acutezza, che l'altro il quale cianciando vaneggi. Perchè il motto ha sempre la puntura, ed è come un'ingiuria artifiziosa pensata avanti di lunga mano. Come per esempio chi appella un altro pizzicagnolo, o venditor di salumi, di fatto l'ingiuria. Ma colui che dice: Sovvienmi che tu avesti già per costume di mugnere con la mano, copertamente motteggia il compagno. Come Cicerone, il quale ad Ottavio creduto da molti africano, che si scusava col dire di non sentir sue parole, così rispose: Tu hai pur l'orecchio forato (1); e Melanzio motteggiato da uno strione comico disse: Tu mi rendi quella mercede che non mi si doveva. Maggiormente adunque pungono i motti, i quali son fatti appunto come i dardi uncinati, che più lungo tempo rimangono dentro alla piaga; così questi arguti tratti più attristano i motteggiati, ed essi mossi da lingua ingegnosa dilettano da vantaggio gli uditori, i quali addolciti in sentir quell'arguzia prestano più di fede al biasimo in quelle parole contenuto. Perchè in verità il motto è tratto arguto, al parere di Teofrasto, altro non è che un coperto e figurato rimproverare i falli altrui; talchè l'uditore aggiunge da sè stesso per conlettura il rimanente che manca a dirsi, come uomo che ben lo sa, e lo crede. Perchè colui che ride e gioisce intendendo, che Teocrito (2) domandato da un rubator di cappe, se egli andava di notte a cenare fuor di casa, rispose che sì, ma rimaneva ancora a dormire: costui, dico, mostra di confermar quel peccato che un altro ha per sospetto; talchè il motteggiatore che non ha grazia riempie gli ascoltanti di malignità col farli allegrare del male altrui, e col farseli compagni in oltraggiare a sproposito. E questo era uno fra' molti buoni costumi, che già s'apprendeva nella nobile città di Sparta, di motteggiare senza dispiacere, e di soffrire i motti senza sdegnarsi. E se per avventura alcuno v'aveva che non soffrisse tal puntura, il motteggiatore incontanente fermava la parola. Come adunque non sarà egli malagevole di trovare un motto che piaccia al motteggiato, poichè il trovarne alcuno che non dispiaccia, non è opera da qualunque persona, dotata eziandio di vivacità e destrezza? Non pertanto a me pare da dire nel primo luogo, che sì come i motti dispiacciono alle persone soggette al vizio notato, così più dilettano, e maggior grazia apportano a quelli che ne sono lontanissimi: come Senofonte (3), il quale, con molta grazia motteggiando, disse d'uno che era molto laido e peloso: Ch'egli era l'amore di Sambaula. E sovvengati del nostro Lucio Quinto, che dicendo in certa sua malattia d'aver le mani fredde, ebbe tal risposta da Aufidio Modesto: Tu pur le riportasti calde dal governo della provincia. Questo tratto lo fe' ridere, e diegli piacere, perchè era uomo di gran bontà: ma al Proconsolo rimproverò i molti furti, e fu ingiuria ben mordente (4). Onde Socrate per giuoco motteggiando invitò Critobulo bellissimo giovane a contender seco a prova

(1) Il forarsi le orecchie era usanza di molte barbare nazioni; onde tanto era il dire *aures habet perforatas* o *barbarus est*. Di questo motto fa menzione Plutarco anche nella vita di Cicerone. (A.)

(2) Teocrito di Chio, storico, e contemporaneo di Aristotile, di Teopompo e del re Antigono. (R.)

(3) Cirop., II, 14.

(4) Il testo dice: *Ma ad un Proconsolo ladro sarebbe stato un rimprovero ed un'ingiuria.* κλέπτῃ δ' ἀνθυπάτῳ λοιδόρημα καὶ ὄνειδος ἦν. (A.)

della bellezza del corpo (1). E Alcibiade d'altra parte tratteggiò con Socrate, quando gli disse ch'avea gelosia del bello Agatone. I re medesimi alcune fiate prendono piacere, quando alcuno parla con essi, come se fosser poveri ed in privata fortuna, come rispose un buffone motteggiato da Filippo: Io non ti do le spese. Perchè rimproverando imperfezioni, che veramente non hanno, mostrano obliquamente le virtù che in essi si ritrovano. Ben fa di mestieri che palesemente e stabilmente abbiano quel bene senza dubitanza; perchè altrimenti tutto ciò che si divia in contrario li renderebbe sospetti. Colui che dice al ricchissimo di voler condurgli prestatori; al sobrio bevitor d'acqua, ch'egli si inebria; o che appella lo spenditore, il magnanimo, il liberale, tenace ed avaro; o che minaccia un eccellente avvocato in palazzo, e di grande autorità nel governo, di volerlo far condannare, costui, dico, porgerà occasione di ridere, ed allegrarsi a chi l'ascolta. E tale fu il costume di Ciro, il quale si rendeva piacevole e grato a' suoi famigliari con questa cortese maniera d'invitarli a contender seco a prova in quegli esercizi, ne' quali si conosceva inferiore ad essi. E sonando un giorno Ismenia la tibia nel celebrarsi il sacrifizio, colui che l'avea condotto, come vide i segni e pronostici della vittima non esser favorevoli, gli tolse di mano la tibia, e cominciò egli a sonare, ma fe' rider tutti, i quali incominciando a riprenderlo, egli disse non importa il ben sonare, conviene sonare, come è a grado degli Iddii. Allora rispose Ismenia: Il fatto è in contrario di quello che pensi. Quand'io sonai, gli Iddii ebbero sì gran piacere, che indugiarono ad accettare il sacrifizio; ma quando ti mettesti a bocca la tibia, essi affrettando di liberarsi dal tedio, ben tosto l'accettarono. Inoltre quelli che appellano le cose manifestamente buone con nomi ingiuriosi, più s'acquistano la grazia degli ascoltanti, quando vien fatto acconciamente, che non fanno gli aperti lodatori. Perchè ancora più duramente mordono quelli, che ingiuriano con nomi belli ed onorati; come quelli che appellano gli uomini malvagi, Aristidi, e i codardi Achilli, come Edipo appresso Sofocle,

Creonte il di costei fedele amico.

Mostra ancora che abbiamo un'altra spezie opposta a questa ironia, e lode simulata, la quale usò Socrate quando la virtù d'Antistene in fare amicizie, ed unire gli animi degli uomini con nodo di benevolenza, nominò Ruffianesimo, Congiunzione, e Conducimento. E perchè il filosofo Cratere era ben veduto e ricevuto con onorata accoglienza in ogni casa, fu anticamente nominato Apriporta. Piacerà parimente il motto, quando sarà gittato in forma di querela e doglienza, che par che mostri certa gratitudine, come disse Diogene ad Antistene suo precettore: Costui m'ha condotto a vestirmi di stracci, m'ha forzato ad andar mendicando, e mi discacciò di casa mia. Non aria avuto sì buona grazia, se avesse detto: Costui m'ha fatto savio, contento e felice. E lo spartano facendo sembiante di accusare il maestro di scuola, che avea usate pel bagno legne che non facevan fumo, così disse: Per opera di costui noi non piangeremo. E come chi nominò colui, che ogni giorno lo menava a mangiar seco: O tiranno, e rubator d'uomini, per cui già son tant'anni non ho potuto vedere la mia tavola! E come alcuno che dicesse d'essere stato ingannato dal re, perchè lo privò del riposo e del sonno, avendol di povero fatto ricco. E se alcuno altro avendo ricolto buon vino accusasse gli Iddii Cabeiri d'Eschilo, perchè fe' mancare in casa l'aceto, come essi stessi gli avevano per giuoco minacciato (2). Questa maniera di tratteggiare con lodi coperte e simulate più punge il cuore degli ascoltanti, perchè hanno grazia più acuta, talchè i lodati non si oppongono, nè restano malcontenti. Ben conviene che chi desidera usare gentilmente questi motti, conosca e sappia discernere la differenza ch'è fra il vizio dell'anima e fra la professione della vita: per esempio, come sien differenti l'avarizia e l'ostinazione dal desiderio delle lettere e della caccia, perchè l'uomo motteggiato nel vizio forte si sdegna; ma nella professione volentieri si lascia tassare con acuto tratto. Graziosamente adunque fe' Demostene mitileneo, il quale picchiando alla porta per visitare un suo amico amatore di musica e sonatore di cetera, e sentito di dentro, ed invitato a entrare, disse: Se

(1) Senof., Corinto, c. 5.

(2) Avvi qui senza dubbio qualche storpio nel testo che mal può correggersi, per essersi perduta la tragedia di Eschilo d'onde è tolto il verso citato.

vuoi ch'io entri appicca prima la cetera. Già non ebbe grazia il tratto d'un vil buffone di Lisimaco, il quale, avendogli il re fatto gittar fra' panni per ischerzo uno scorpione contraffatto di legno, che tutto lo commosse e fe' saltare per paura, ed accortosi della beffa, disse: O re, ancor io ti voglio far paura: donami un talento. Altrettanto vuolsi aver di riguardo ne' difetti del corpo, ed avvisare le molte differenze che sono fra essi; come per esempio i motteggiati per avere il naso aquilino o ricagnato se ne ridono; come l'amico di Cassandro non si sdegnò in sentir dirsi da Teofrasto: Io mi maraviglio che gli occhi tuoi non cantino per gioia, poichè il naso cede ad essi. E Ciro comandò ad uno di naso aquilino che pigliasse moglie con naso schiacciato, perchè in questo modo sarieno ben pareggiati. Ma i motteggiati perchè vien dal naso o dalla bocca un tristo odore, forse rimangono offesi, e per lo contrario soffrono pazientemente d'esser chiamati calvi, ciechi non già. Perchè Antigono, ancorchè parlasse da sè medesimo per giuoco del suo occhio cavato, e dicesse una fiata che gli fu presentato uno scritto con lettere grandi: E' le scorgerebbe un cieco, nondimeno fe' morire Teocrito da Chio suo prigioniero, perchè avendogli detto alcuno per confortarlo: Se tu vieni agli occhi del re, e' ti salverà la vita; egli rispose: Adunque è impossibile salvar mia vita, poichè il re non ha che un occhio (1). E Leone bizantino, rimproverandogli Pasiade, che avesse gli occhi cisposi rispose: Tu mi rimproveri un po' di male che ho negli occhi, e non vedi il tuo figliuolo portar sopra le spalle la vendetta divina: perchè questo Pasiade avea un figliuol gobbo. Si sdegnò parimente Archippo, un sollevator di popolo in Atene, perchè Melanzio lo motteggiò dell'esser gobbo, dicendo di lui, non aver tenuto dritto, ma piegato il governo della città. Altri ci ha che dolcemente e moderatamente pigliano questi motti, come l'amico d'Antigono, che avendo domandato in dono un talento, e non ottenutolo, gli ridomandò la guardia de' soldati, che gli facesse scorta; acciò (disse egli) facendo io sembiante per lo cammino di portare i denari domandati in ispalla, io non sia affrontato. Or vedi come gli uomini si portano nelle cose esteriori per la disuguaglianza de' lor pensieri; gli uni si sdegnano d'una cosa, e gli altri di un'altra. Epaminonda trovandosi ad un convito, co' suoi compagni di magistrato bevve aceto; e domandando essi se il faceva per sanità, disse: Nol so, ma ben so che molto giova a ricordarsi della vita mia domestica. E però fa di mestieri il conoscere e considerare le nature e costumi di ciascuno, a qualunque intende di usar giuochi e motti senza noia, anzi con grazia di tutti quelli coi quali conversa. Gli innamorati ancora son molto vari e diversi quant' altri. Alcuni si sdegnano e attristano per i motti, ed altri se ne compiacciono: ma sopra tutto ben si sappia conoscere il tempo; perchè sì come il vento in principio spegne un debol fuoco, ma quando la fiamma è cresciuta le aggiugne forza e vigore; così Amore quando nel nascere ancora è coperto, rimane annoiato ed offeso da quelli che lo scuoprono. Ma qualora risplende, e già riluce per tutto, riceve nutrimento e ride, quasi acceso da vantaggin per gli arguti detti: e con gioia maggiore ricevono i motti di loro amore, allora ch'è presente la persona amata, ma non già d'altro; e se per avventura sono innamorati delle lor proprie mogli, e con amor generoso amano giovanetti virtuosi, allora più che mai gioiscono ed esaltano loro stessi per i motti di sì nobile amore. E però Arcesilao, avendogli alcuno di questi amanti nella sua scuola gittato un motto, disse: Questo motto non pare che tocchi alcuno di nostra compagnia. Rispose l'altro: Tu pure accenni colui che siede colà, additando un bel giovane e virtuoso che sedeva appresso. Ancora conviene avere gran rispetto alle persone, avanti a cui si motteggia, perchè i tratti, che usati fra amici e compagni fanno ridere, moveranno per avventura a sdegno, quando saranno detti in presenza della moglie, del padre, e del precettore, se già non fossero di tal vivezza che piacessero a quelli per cui furono pronunziati. Come se alcuno motteggiasse il compagno alla presenza del filosofo perchè va scalzo, e studia, e scrive tutta la notte; o vero udendo il padre l'accusasse d'avarizia, e appresso alla moglie lo notasse come odiatore di concubine, e come di lei sola schiavo e servidore: come Tigrane motteggiato da Ciro: Che sarà se tua moglie intende che porti da te stesso tuoi arnesi? Ella non l'udirà solamente (rispose), ma vedrallo con gli occhi propri.

(1. Questa spiegazione del motto non è nel testo.

Ma quando i motteggiatori vengono in certo modo a parte del motto che dicono, allora toccano senza dolore: come quando il povero motteggia la povertà d'un altro, e l'ignobile l'ignobilità, e l'amante schernisce graziosamente l'altro amante, perchè mostra intenzione di non volere far oltraggio, ma di tratteggiar per giuoco colui che ha simile mancanza: altrimenti inasprirebbe e pungerebbe ben forte. Un liberto dell'imperadore, arrogante per sue ricchezze novellamente acquistate, usò un giorno importuna insolenza in un convito con certi filosofi, e venne tant'oltre che domandò per ischerno: Per qual cagione di fave bianche e nere infrante si fa il macco tutto egualmente verde. Uno di questi filosofi, il cui nome fu Aridice (1), ridomandò all'incontro: Perchè gli staffili, o bianchi o neri che sieno, facciano i lividori tutti rossi; onde fe' rizzarlo pien di sdegno, ed andarsene. Amfia da Tarso, che si teneva per figliuolo d'un giardiniero, avendo motteggiato alcuno amico del governatore, e tassatolo come ignobile, soggiunse poco appresso: E noi ancora nascemmo del medesimo seme, e così lo fe' ridere. Gentilmente ancora un musico fe' ricreduta l'ignoranza e la curiosità intempestiva del re Filippo di Macedonia, il quale pensando di riprendere il maestro in quello che apparteneva alla musica ed alle consonanze, ebbe tal risposta: Non piaccia a Dio che tu venga a tal miseria, o Signore, che tu intenda questo meglio di me: perchè facendo sembiante di motteggiar sè stesso, fe' veduto al re l'error suo senza offenderlo. E però alcuni comici sono d'avviso di levar l'amarume de' tratti arguti col motteggiare sè stessi, come fa Aristofane dell'esser calvo; e Cratino dell'amar troppo il bere nella sua commedia intitolata Pitine. Non minor cura sia la nostra, e ben si osservi che il motto sia detto improvvisamente in rispondendo a qualche domanda e giuoco, e non tirato da lungi, come concetto studiato e pensato avanti. Perchè siccome l'uomo porta più agevolmente gli sdegni e le contese nate ne' conviti stessi; ma se sopravviene alcuno di fuori, che oltraggi e conturbi la lieta brigata, tutti incontanente lo dichiarano per nimico, e l'hanno in odio, così trova perdono agevolmente un motto, un parlar libero quando arà avuto origine da materia presente, e semplicemente, e senza finzione sarà nata di subito nel luogo. Ma se il detto non arà che far niente col proposto ragionamento, ma saravvi tirato a viva forza, si rassomiglierà ad agguato ed oltraggio, come fu il motto che gittò Timagene contra il marito di donna che spesso vomitava,

Tu conducendo in scena questa Musa
Non hai sotto di te buoni strioni.

E la domanda proposta al filosofo Atenodoro: Se l'amore, e carità de' padri verso i figliuoli era naturale; perchè l'importunità e l'esser detti senza proposito mostra malevolenza e deliberazione risoluta di villaneggiare. E questi son quelli, che, come disse Platone per la più leggier cosa del mondo, che son le parole, pagano la più grave pena che sia. Ma quelli che ben sanno osservare il luogo o il tempo confermano la testimonianza di Platone, che il motteggiare acconciamente e con grazia è opera d'uomo accorto ed avvisato.

II.

Perchè gli uomini mangiano più nell'autunno.

Noi ci trovammo nella città d'Eleusine dopo la celebrazione de' misteri, quando appunto la festa era nel colmo, a cena in casa di Glaucia oratore, là dove avendo gli altri fornito di mangiare, Senocle suo fratello (2), com'è suo costume, gittò un motto verso Lampria mio fratello intorno al molto mangiare, che facciamo per l'ordinario noi di Beozia. Allora per vendicar mio fratello ripresi la parola contra Senocle seguace di Epicuro, e dissi: Tutti gli uomini non definiscono il piacere, come fa il vostro Epicuro, ch'egli sia privazione di dolore. A Lampria che più onora la loggia de' Peripatetici, e la scuola del Liceo, che non fa i giardini d'Epicuro, è forza che in fatto confermi la testimonianza d'Aristotele, il quale afferma che ciascuno più mangia nel fine dell'autunno, che in altra stagione dell'anno, e ne adduce la ragione, ma non mi sovviene. Tanto meglio (rispose Glaucia),

(1) Di questo Aridice e di Amfia da Tarso confessa il Reiske di non avere contezza alcuna.

(2) Il Wyttembach legge: Ξενοκλῆν ὁ Δελφὸς, *Senocle Delfico.*

perchè quando saremo al fine del mangiare ci sforzeremo di ritrovarla. Levate adunque le tavole, Glaucia e Senocle per diverse ragioni diversamente ne attribuirono la ragione alle frutte. Glaucia in prima perchè le frutte smuovono il ventre, e vuotandolo generan sempre novello appetito; e Senocle soggiunse che avendo la maggior parte dei frutti maturi grato sapore alla bocca, e del mordente, invitano lo stomaco a mangiare più che altra vivanda ed altro condimento: talchè gli indisposti che hanno per lo più l'appetito snaturato, ripigliano il gusto con le frutte. E Lampria aggiunse che il calor naturale, proprio strumento di nostra nutrizione nella state si dissipa, e fassi più fievole e languido, e per lo contrario sopravvenendo in fine dell' autunno si riunisce e rinforza, tirandosi in dentro per raffreddamento dell'aere, che rassoda il corpo Ed io per non parere di non voler contribuire qualche parte del mio a questo ragionamento dissi, che nella stagione della state noi abbiamo più sete, ed usiamo maggior copia d'umido per cagione del calore fervente. Ricercando adunque la natura il contrario (com' è suo costume) in ogni mutazione, induce maggior fame nell'autunno, e rende al temperamento del corpo altrettanto di nutrimento secco, quanto fu l'umido che pigliò nella state. Non pertanto non si può già negare che parte di questo effetto non dipenda da' cibi che son fatti di frutti novelli e freschi, e non solo da' legumi disfatti e ridotti in materia liquida, e dalle civaie, ma altresì dal pane, dal grano ed animali, che si nutrirono di questi semi dell' anno presente, i quali hanno sapor diverso dai frutti dell' anno avanti, e più provocano l'appetito di quelli che gli usano e mangiano.

III.

Se nacque prima la gallina, o l'uovo.

Per cagione d'un certo sogno lungo tempo m' astenni dal mangiar uova, volendo fare sperienza nell'uovo, come s'usa di fare in un cuore, per una visione, che più volte m'apparve chiara in dormendo (1). Ben feci credere a' compagni in casa Sossio Senecione, che ci ricevè a convito, che mi si girassero pel capo le superstizioni d' Orfeo e di Pitagora, e non volessi mangiar uova perchè portassi credenza l'uovo esser principio della generazione, come già dissero alcuni del cuore, ed altri del cervello. Talchè Alessandro epicureo allegò per giuoco questi versi,

Così pecca chi mangia delle fave,
Come colui che padre e madre uccise.

Come se con questo vocabolo *cyamos*, che vuol dir fava, avesser voluto intender uova per cagione della portatura e gravidezza che fu detta da' Greci *cyesis*, stimando esser tutt' uno il mangiar uova, e nutrirsi d'animali che fanno uova. E se per rispondergli avessi addotta la vera cagione di tal mio pensiero, sarebbe apparita più senza ragione, e fuor di proposito, dicendo ad un Epicureo che ciò era per un sogno (2). Però non volli oppormi ad Alessandro che motteggiava meco, perchè era persona graziosa, e fornito abbastanza di belle lettere. Ma quindi prese occasione di proporre la dubbia disputa dell' uovo e della gallina, che tanto ha travagliato i ricercatori delle cagioni naturali; cioè quale d' essi nacque prima. Allora Silla, l' amico nostro, si ritirò dicendo, che con questa disputa, in guisa di picciola lieva, noi verremmo a smuovere la grande e pesante macchina della generazione del mondo. Ma avendo Alessandro incominciato a ridersene, come di domanda leggieri, Firmo mio genero così parla: Qui mi verrà ad uopo d' usare gli atomi d' Epicuro, perchè se fa mestieri di supporre piccioli elementi per principi di gran cose, è verisimile che l' uovo nascesse prima della gallina, perchè come n' addita il senso, l' uovo è semplice, e la gallina è corpo più vario e composto. In somma il principio va sempre innanzi, e il principio è il seme, e l' uovo è ripieno di seme, e più picciolo che non è l'animale. E siccome il progresso e l'avanzamento è

(1) L' oscurità in questo luogo non è del traduttore, ma del testo. Oltre agli altri storpi, non son d' accordo i migliori interpreti se debba leggersi ἐν καρδίᾳ, oppure ἐν Κηρ., d' onde viene un significato sommamente diverso. Il concetto principale però è questo, che Plutarco astenendosi per cagione di un sogno dal mangiar uova, indusse ne' compagni il sospetto che ciò facesse per qualche religiosa superstizione. (A.)

(2) Gli Epicurei non ponevano fede alcuna, nè nei sogni, nè in altre simili cose. (Hut.)

un mezzo infra la buona disposizione e la virtù, così l'uovo è un progresso della natura camminante dal seme all'animale. Inoltre siccome affermano nell'animale prima formarsi l'arterie e le vene, così vuol ragione che l'uovo nascesse avanti all'animale perfetto: come contenente nel contenuto; chè l'arti ancora esse fanno da prima loro opere sfigurate e sformate seguendo il detto di Polieleto scultore, che l'opera allora è più difficile, quando la terra, di che formano le statue è venuta all'unghia. Onde è verisimile che la materia pigra cedendo ed ubbidendo alla natura, che muove da prima lentamente, ed informa, produca in principio masse sformate e indeterminate, come sono l'uova, le quali poi rinformate e distinte, venga poscia a figurarsi l'animale: come appunto in principio nasce il bruco, il quale venendo a indurire, per secchezza crepa, manda fuori e fa nascere di sè stesso un altro animale alato, che si chiama farfalla. Nella medesima guisa l'uovo precede come materia prima della generazione; perchè è forza che in ogni mutazione preceda quello che dee cangiarsi. Avvisa come i tarli s'ingenerino nel legno, i bachi nel tronco degli alberi per corruzione, o digestione dell'umore, ove non è alcuno che negasse che quest'umido generante non preceda, e non sia per ordine di natura più antico dell'animale generato. Perchè la materia (come disse Platone) è in luogo di madre e nutrice alle cose generate, e per materia intende tutto quello di cui è composto il corpo generato. E da vantaggio canterò agli intendenti (soggiunse ridendo) il sacrato detto preso da' segreti d'Orfeo, che non solo afferma l'uovo esser più antico della gallina, ma di più raccogliendo in uno, gli dona ancora l'anzianità della generazione dell'Universo, e delle cose in esso contenute. Ma il restante rimanga sotto silenzio (come disse Erodoto), perchè sono troppo alti e misteriosi segreti. Dico solamente che contenendo il mondo tante e tante spezie d'animali, non è pure una sola, la quale (per così dire) non riconosca la sua generazione dall'uovo: produce uccelli, e pesci, ed animali infiniti, come le lucertole, quegli altri che vivono in acqua, e talora in terra, come i coccodrilli; di duo piè la gallina, senza piè la serpe, di molti piè il bruco. Onde non senza ragione lo consecrarono nelle sante cirimonie di Bacco, come rappresentante l'autore della natura, che tutto in sè contiene. Come Firmo ebbe così discorso, Senecione rispose che l'ultima comparazione faceva contro lui una prima opposizione. Non t'accorgesti, o Firmo, d'avere aperta contro te stesso (come si dice per proverbio) la porta del mondo? Perchè il mondo fu avanti a tutte l'altre cose, siccome perfettissimo che egli era, e ragion vuole che il perfetto naturalmente preceda all'imperfetto: sì come è prima l'intero che il mancante, e prima il tutto che la parte. Perchè è fuori di tutta ragione che la parte sia avanti a quello di cui è parte. E però non si dice giammai l'uomo è del seme, la gallina è dell'uovo, ma diciamo l'uovo essere della gallina, ed il seme dell'uomo, come cose succedenti che pigliarono lor nascimento in quelle prime e perfette, e poco appresso pagarono, come debitrici alla natura il frutto della generazione, perchè sono bisognose, ed appetiscono quello che è lor proprio, e però hanno grande inclinazione naturale a produrre cose simile a quella, onde furon prodotte. Ora non è alcuno che appetisca quello che non è generato, e non ha l'essere; e vedesi che l'uova hanno l'essenza dalla composizione e massa che si forma nel corpo dell'animale, e però han bisogno de' medesimi strumenti e vasi. E quindi è che non si trova scritto, alcun uovo esser nato di terra, ma cantano i poeti, che quel di Tindaro cadde di cielo: là dove la terra ancor oggi produce animali perfetti ed interi, topi in Egitto, serpi, e ranocchi, e cicale in molti luoghi; i quali animali nascono d'altro principio e potenza venuta di fuori. In Sicilia per la guerra servile si sparse gran copia di sangue, e dai molti corpi insepolti e putrefatti uscirono infinita quantità di vermini, che sparsi per l'isola in tutte parti guastarono le biade. Questi animali adunque nascono e ricevono il nutrimento dalla terra, e nutrendosi producono escremento atto a generare, per isgravarsi del quale si rivolgono a vicendevol diletto, ed accoppiandosi maschio e femmina, parte fanno uova, come richiede lor natura, e parte generano piccioli animali. E quindi si fa manifesto che avendo lor primiera generazione ricevuta dalla terra, poi in altra maniera congiungendosi l'un con l'altro partoriscono. In somma saria come se tu dicessi, che la matrice fosse stata più antica della donna; perchè tale relazione ha la matrice con l'uovo

quale ha l'uovo, col pulcino generato ed uscito di lui. Talchè colui che domanda come nacquero gli uccelli avanti che nascesser l'uova, è come se domandasse come nacquero gli uomini e le donne, avanti che avesser l'essere le membra genitali dell'uno e dell'altro sesso, ancorchè quasi tutte le membra e parti nascessero insieme con li loro tutti; ma le potenze poi sopravvengono alle parti, e l'operazioni succedono alle potenze, e l'opere perfette sono seguaci delle operazioni. Ora l'opera della potenza generativa delle parti naturali è il seme e l'uovo; talchè è forza di confessare che sieno dopo alla generazione de' loro tutti. E considera che siccome non può farsi digestione di nutrimento avanti che l'animale abbia l'esser perfetto; così non sia possibile che sia l'uovo e il seme, poichè appariscon fatti per via di certe digestioni e alterazioni, e non può Natura del cibo dell'animale fabbricar l'escremento prima che nasca l'animale. Nondimeno il seme in altro modo può dirsi principio, ma l'uovo non ha ragione di principio perchè non ha un essere antecedente, nè ha natura di tutto, perchè è imperfetto. Onde viene che diciamo l'animale esser nato senza principio; anzi ch'egli ebbe un principio di generazione, che fu la potenza generativa, per cui la materia ebbe il cominciamento di sua mutazione infondendo la potenza certo temperamento e mistione atta a generare: per cui possiam dire che l'uovo sia una sopraggenerazione, come è il sangue e il latte dell'animale dopo il cibo e la digestione. Già non si vede mai uovo generato di fango, perchè ha sua generazione e formazione dentro al corpo dell'animale, e non altrove; là dove infiniti animali pigliaron nascimento senza seme nel loto. Che bisogna allegare più esempli? Fra tante e tante anguille che si pigliano, non se ne vide pur una che avesse seme ed uova. Anzi sgorga tutta l'acqua del letto del fiume, e levane affatto il fondo della belletta, e favvi ritornare acqua, vi nascono anguille. Necessariamente adunque quello che ha bisogno d'un altro per essere, sarà dopo in generazione, e quello dall'altra parte che può nascere senza un altro, arà anteriorità di nascimento: e questa è la precedenza, di cui al presente ragioniamo. Chè ancora gli uccelli fabbricano lor nido avanti al nascer dell'uova, e le donne apprestano fasci avanti al parto, ma non dirai perciò che il nidio fosse composto avanti alla generazione dell'uovo, ed apprestate le fasce avanti al partorire dell'uomo. Perchè la terra non imita (come disse Platone) la donna, ma la donna imita la terra, e così fa ciascuna dell'altre femmine in tutte le spezie. Ed è verisimile che la prima generazione intera e compiuta si facesse in terra per virtù e perfezione del generante, senza aver bisogno di tali strumenti, invoglie e vasi, che compone oggi la natura e fabbrica nelle femmine gravide per cagione di lor fievolezza.

IV.

Se la lotta è più antica degli altri giuochi e combattimenti.

Noi celebravamo il convito per la vittoria acquistata da Sosicle di Corone ne' giuochi Pitii, quando appressandosi il giorno che dovean combattere nudi i campioni, più si ragionava de' lottatori, che d'alcuni degli altri, perchè ve ne avea più gran numero, e de' più famosi. Essendovi adunque presenti Lisimaco, uno de' procuratori degli Amfittioni (1), disse d'avere non ha guari sentito un grammatico, che affermava la lotta esser più antica di tutti gli altri combattimenti, come ne rendeva il nome aperta testimonianza, essendo la lotta appellata Pale (2), come diremmo noi Antica. Perchè comunemente le cose moderne pigliano volentieri i nomi imposti alle cose antiche, come per esempio si dice accordarsi la tibia, che veramente non ha corde, e nominano il suono d'essa, che si fa col fiato Toccamento, pigliando questi termini dalla lira, che si suona toccando. Per simile maniera adunque appellano palestra il luogo, ove s'esercitano gareggiando nudi. Ed ancorchè fosse questa anticamente la scuola propria della lotta, nondimeno prestò poi il nome agli altri esercizi, che furono trovati dopo. Io risposi allora che questa testimonianza non era molto forte per concludere, perchè palestra ben fu detta da Pale, che significa

(1) Il Kaltwasser crede che la voce ἐπιμεληταί significhi persone incaricate a conservar la quiete e l'ordine nei pitici giuochi. Dice per altro che Pietro Fabro nel suo Agonisticon stima che siano invece i giudici, o i così detti *ellanodici* di Olimpia.

(2) Nel testo la cosa è più chiara usandosi sempre le parole πάλη (*palestra*) la quale presenta assai bene la sua radice in παλαιός (antico) (A.

lotta, non perchè fosse più antica degli altri contrasti, ma perchè sola fra essi ha bisogno di *Pellii*, di *conistras* e di *ceromatos*, cioè di loto, di polvere e di certa cera stemperata con olio, che serve per render le membra più agevoli a scappare: perchè non esercitano nelle palestre nè il corso, nè la schermaglia delle pugna, ma la lotta e il pancrazio, quando con tutta forza oprano mano e piè, esiandio rotolandosi per terra, avvegnachè sia più chiaro che questo esercizio del pancrazio è una mischianza della lotta e della pugna. Altrimenti come potria stare (diss' io) che la lotta, che è il più artifizioso ed ingegnoso combattimento che sia, fosse ancora insieme la più antica? Perchè l'uso mette prima il più semplice e senz' arte, che si compie con più di forza, che di regola. Detto che ebbi questo, Sosicle soggiunse: Tu dici il vero in questa parte, e per confermazione del tuo detto piglio il nome, perchè a me pare che pale fosse derivata da *paleuin*, che significa rovesciare a terra con astuzia ed inganno. Seguitò Filino: E a me si mostra ch' ella fosse derivata da paleste, che significa la palma, la qual parte della mano più che altra adoprano i lottatori, siccome altresì più usano la mano chiusa gli schermidori di pugna; onde fu detto questo contrasto πυγμή, e quell' altro πάλη, e perchè i poeti usano questa voce παλῦναι, che inferisce impolverare e impiastrar di polvere (il che è più proprio de' lottatori che di null' altro campione), quindi ancora potrà dirsi per avventura che sia derivato il vocabolo di pale. Ma considera di più (soggiunse) che costume è de' corridori di lasciarsi addietro per lungo tratto, ed allontanarsi da' compagni gareggianti: ed i giudici e soprastanti de' giuochi non lasciano appiccarsi gli schermidori con le pugna, ancorchè altro non mostrino di desiderare: fra i lottatori solamente veggiamo abbracciarsi e stringersi insieme, e la maggior parte di loro esercizio è fondata sopra le prese vere o finte, sopra gli intrecciamenti, conflitti e contrasti, e raccolgono e s' incrocicchiano le membra. Talchè può esser ben chiaro che la lotta fosse nominata pale principalmente da *pelas*, che vuol dire appresso, perchè i lottatori si stanno sempre l' uno appresso l' altro.

V.

Perchè Omero nomina sempre nel primo luogo fra i combattimenti le pugna, poi la lotta, in ultimo il corso.

Appresso che furon dette queste parole, e furon lodate le ragioni di Filino, Lisimaco così ricominciò a parlare: E quale adunque potrà dirsi che preceda fra questi combattimenti? Forse il corso, come si osserva nei giuochi Olimpici? Perchè qui ne' nostri giuochi Pitici qualunque volta si gareggia a prova, sono introdotti con quest' ordine i gareggianti. Primi vengono in campo i giovanetti lottatori, di poi gli uomini lottatori, e la medesima regola s' osserva appresso a questi negli schermidori di pugna, e simile ne' Pancraziasti, che combattono di tutta forza con mano, e con piè voltolandosi per terra. Ma quivi quando i giovanetti terminarono lor contrasti, s' introducono gli uomini d' età perfetta. Ma considera (disse) se Omero ha voluto piuttosto mostrarci l' ordine de' suoi tempi; perchè sempre appresso di lui la contesa delle pugna precede, segue appresso la lotta, e l' ultimo luogo, fra i combattimenti che s' esercitavano col corpo nudo, sempre fu assegnato al corso. Maravigliando Crate di Tessaglia alzò la voce dicendo: O Dio, quante son quelle cose che non sappiamo! Se hai pronti alcuni versi che fanno a questo proposito, non ti paia grave di ridurceli a memoria. Rispose Timone: Non è alcuno, a cui non sia negli orecchi rimasto il suono di quei versi, che mostrano nella pompa funerale, celebrata in onor di Patroclo, essersi osservato quest' ordine ne' giuochi. E mantenendo sempre Omero questa regola, introduce Achille dire a Nestore:

Simil pregio giammai non donerei
A te, Nestor, che già maturo d' anni,
Non più combatteresti con le pugna,
Non più giuoco di lotta, o saettare,
Non più il corso ti piace o ti diletta (1).

Poi fa rispondere al buon vecchio con lungo traino di parole, secondo il costume dei vecchi:

Pur vinsi con le pugna Clitomede,

(1) Il., XXIII, 620, 634.

D' Enope figlio, e il valoroso Anceo
Da Pleurone atterrai lottando seco,
Ed Ificlo nel corso superai.

E in altro luogo introduce Ulisse invitare i Feaci

Vogljan col pugno chiuso, o con la lotta
Pur gareggiare, o col veloce corso.

e poi fa che Alcinoo gli risponda,

Eccellenti a giuocar col pugno chiuso
Non molto siamo, o nella lotta sperti,
Ma ben veloci siam co' piedi al corso:

come quelli che non a caso usò or quest'ordine, ed or quell'altro, come gli venne in memoria, ma seguitò l'usanza, e quel che allora si faceva secondo la legge; e così scrisse perchè volle mantenere l'ordine antico. Appresso che mio fratello ebbe parlato, soggiunsi che per mio avviso egli avea per lo più ben detto; ma non lodai la cagione di quest'ordine, e pareva ad alcuni degli altri poco verisimile, che la schermaglia delle pugna e della lotta venissero in contesa di precedenza col corso; onde mi pregarono a ricercarne la cagione da più alto principio. Perchè io dissi, ma improvvisamente, che a me pareva che tutti questi giuochi fossero rappresentazione di guerra, ed esercizi dell' arte militare. Questo esser vero si conietura dal costume di condurre in campo un uomo armato di tutt' arme in fine de' combattimenti, per testimonianza che questo è il fine, ove risguardano questi esercizi del corpo e gare; e il privilegio che si dona ai vincitori, quando tornano trionfanti nella patria, di far rottura ed abbattere parte della muraglia, acciò per essa entrino, ci rappresenta che non ha gran bisogno di mura quella città, che ha cittadini prodi nel combattere, e disposti a riportar vittoria. Ed in Lacedemone quelli che una fiata aveano acquistato il pregio di vittoria, e la corona in questi giuochi, aveano per privilegio nell' ordinanza schierata a battaglia il luogo appresso al re. E tra gli animali, il cavallo solamente partecipa della corona di questi giuochi, perchè solo è atto per natura, ed esercitato per disciplina a combattere e guerreggiare in compagnia dell' uomo. Ora se ciò fu detto con verità, e con proposito, consideriamo (diss' io) che la prim' opera dei combattenti è il ferire l' avversario, e lo schermirsi da lui; la seconda, fatto che fu l'affronto, e poi che si venne alle mani, è d' urtarsi e rovesciarsi l' un l'altro, che fu il vantaggio ch' ebbero i nostri addestrati nella lotta nella battaglia di Leuttra, quando di tutta forza abbatterono i Lacedemoni. E però Eschilo parlando di un prode guerriero lo nomina

E fermo, e saldo lottatore armato;

e Sofocle scrisse in un luogo de' Troiani

Amator di cavalli, e grandi arcieri,
E lottator col risonante scudo.

L' opera terza si è, che fuggendo i vinti, i vincitori li seguitino. A buon diritto adunque precede il giuoco delle pugna, e succede nel secondo luogo la lotta, ed il corso nell' ultimo, perchè la schermaglia delle pugna è una sembianza del ferire, e di guardia, e la lotta ci rappresenta l' affronto e l' urto; e col corso s' esercita l'uomo a fuggire e cacciare.

VI.

Perchè l' abezzo, il pino, e simili piante non s' innestano.

Soclaro ci ricevette a convito nel giardino bagnato dal fiume Cefiso, ove ci mostrò alberi per via d' annestamenti molto diversificati. Noi vedemmo sopra il lentisco biancheggiar l'ulivo, e sopra la mortine verzicare il melagrano. Eranvi delle querci che facevano buone pere, e de' platani ch' avean ricevuto il nesto di melo, e i fichi di moro, ed altre misture di piante addomesticate infino al produrre i frutti(1). Gli altri si presero a motteggiar Soclaro, dicendo, che nutriva spezie più mostruose delle Sfingi e Chimere de' poeti. Ma Cratone ci propose il cercar la cagione, per cui solo le piante ch' hanno dell' untuoso e gittano ragia non son atte a ricevere tali mistioni; perchè non si vede che il pino, l'arcipresso, e l'abezzo notrisca ramo di diversa spezie. Soggiunse Filone: Dir si suole da' savi, o Cratone, e confermarsi dagli agricoltori che l' olio è nemico delle piante,

(1) Altri legge al contrario.

e tostamente perisce la vermena unta con olio, siccome ancora le pecchie. Gli alberi soprannominati hanno per natura del grasso e dell' unto, sicchè stillano pece e ragia; e quando si fendono gittano certo liquore, e la facella fatta del lor legno manda fuori materia simile all' olio, che riluce per cagione di sua grassezza. E però malagevolmente fan mischianza con l' altre spezie d' alberi, non più che si faccia l' olio con altri liquori. Filone impose fine alle sue parole, e seguitò Cratone dicendo di credere che ciò procedesse dalla natura della scorza, la quale sottile e secca porger non può fermo seggio e vita a' rami annestati, siccome ancora tutti gli altri legni di scorza troppo umida e molle, perchè la marza non può incorporarsi con le parti che sono sotto alla scorza. Rispose Soclaro che non sentiria forse male chi dicesse, esser necessario che il tronco, il quale ricever dee sopra sè diversa pianta sia disposto a ricever mutazione, acciò lasciandosi vincere si renda simile, e cangi sua natura nella natura dell' annestato. Perciocchè anche la terra innanzi che seminiamo o piantiamo s' usa di rompere e rammorbidare, acciò stritolata agevoli la mutazione, ed abbracci quello che si semina e trapianta; ma se ella è aspra e dura difficilmente si cangia. Questi alberi adunque avendo il legno leggieri non fan mischianza con altri, perchè non possono vincersi, nè tramutarsi. Inoltre (soggiunse) ciascun sa esser conveniente, che il ramo destinato a ricever la marza serva in luogo di terra, e la terra fa di mestieri che abbia natura di femmina, ed attitudine a portare, e però scelgono piante fertilissime, e su v' annestano, quasi a femmina abbondante di latte dieno a nutrire nuovi figliuoli. E noi veggiamo che l' abezzo, e l' arcipresso, ed altri simili sono sterili, e portano frutto infecondo e non generoso. Siccome i grassi e corpulenti sono per lo più senza figliuoli, perchè consumando il nutrimento nell' ingrassare il proprio corpo, non generano escremento seminale; così quest' alberi impiegando tutto il loro nutrimento nell' ingrossare il legno son forti e vegnenti alti, ma parte non fanno frutto, e parte lo producono picciolo e serotino. Onde non dee parer meraviglia se non può nascere, nè vivere lo straniero, ove male si nutrisce il naturale.

VII.

Del pesce remora.

Essendoci stati messi avanti diversi pesciuoli, Cheremoniano tralliano mostratocene uno col capo aguzzo e lungo, disse che molto simile a quello era la remora; e che l'avea veduta navigando nel mar di Sicilia, e s'era maravigliato di sua potenza, avendo non poco ritardato e sensibilmente allentato il corso di lor nave che vogava a piene vele, infino a che, appiccata al corpo della nave di fuori, non fu presa da un marinaio dalla prua. Aveavi di quelli, che si ridevano di Cheremoniano, quasi avesse presa finzione favolosa, e fuori del verisimile; e furonvi altri che cominciarono a cicalare di proprietà occulte e contrarietà naturali, e fu detto che molte altre cose in sè l'aveano: che un becco col solo aspetto ammansa il liofante infuriato; se t' accosti e tocchi con un ramo di faggio la vipera, immantinente si ferma; il selvaggin toro s' arresta, e diventa mansueto, quando si lega al fico; l' ambra muove e tira a sè tutte le cose leggieri, se non se le unte col sugo di bassilico, o con l'olio; la calamita non tira il ferro impiastrato con l' aglio. Di tutti questi effetti l' esperienza è manifesta, ma la cagione è ben malagevole, o per dir più vero, impossibile a trovarsi. Io dissi che questo era piuttosto uno sfuggir la disputa, che renderne la cagione. Perchè noi veggiamo che molti accidenti che si van dietro l' uno all' altro, non rettamente ricevon nome di cagione; come se alcuno credesse che al fiorire dell' agnolcasto si maturasse il frutto della vite, perchè egli è questo dettato:

Qualora viene in fiori l' agnolcasto
Il grappol della vite allor s' imbruna.

O veramente si dicesse, che per apparir dentro alle lucerne quelli che si chiaman funghi, si turbi l' aere, ed il cielo si cuopra; o che l' aver torte l' unghie sia cagione e non accidente di piaga negli intestini. Siccome adunque ciascuno di questi esempli è una conseguenza a quella passione originata dalle medesime cagioni, così disse, so esser la cagione che ritarda la nave, ed arresta il pesce remora per rappiccarsi (1).

(1) *Così, disse, io so che una sola è la cagione la quale e tarda la nave, ed ec.* (A.)

Perciocchè quando è asciutta la nave, e non aggravata per l'umido, è verisimile che la carena leggieri schizzi per lo mare, e che per questa leggerezza e nettezza fenda più agevolmente l'onda, che le cede. Ma quando ell' è inumidita e inzuppata, ed ha appiccato molto d'alga e di mustio, s' indebolisce la voga del legno, e l'acqua percuotendo in quella massa morbida e disuguale, non agevolmente si spicca. E per questa cagione costumano i marinai di forbire i fianchi della nave per nettarla dal mustio e dall' alga, a cui per cagione di quella mollezza volentieri appiccandosi la remora, ha fatto credere che ciò sia cagione principale d' arrestare la nave, e non conseguenza della cagione principale di questo ritardamento.

VIII.

Perchè si dice i cavalli Licospadi, cioè morsi e scampati dal lupo, esser più animosi.

Credettero alcuni che i cavalli Licospadi fosser così nominati per cagione d' un forte morso detto Licos (o lupo) per arrestarli quando son troppo ardenti e feroci; ma nostro padre che non era pronto a parlare come gli altri, ed avea sempre tenuto i migliori cavalli, che sapeva trovare, disse: Che i cavalli scappati a' lupi, quando son puledri divengono migliori e veloci, e però sono appellati Licospadi. Facendo tutti testimonianza che ciò era vero, noi stavamo in pena di trovar la cagione di questo effetto, perchè un tale accidente renda i cavalli più coraggiosi e vivaci. La maggior parte della compagnia sosteneva in contrario, che questo accidente potria piuttosto imprimere paura in essi che generosità, e che diventando paurosi, e per leggier cagione ombrando, si muovono con maggior velocità e prestezza in guisa delle fiere, che una volta sola provarono l'intrigo delle reti. Ma io soggiunsi che era da considerarsi se piuttosto potesse essere il contrario di quanto si mostra in prima faccia, perchè e' puledri manomessi dalle fiere, e campati dal rischio di morte, non diventan per questo più leggieri nel corso; ma al contrario se non fossero stati prima arditi e presti, non sarieno scampati dal lupo. Siccome Ulisse non acquistò senno e prudenza per avere sfuggito il rischio di Polifemo, ma perchè da sè stesso era prima prudente, però seppe trovar modo di salvarsi.

IX.

Perchè le pecore morse da' lupi han la carne più dolce, e la lana che più genera pidocchi.

Questa disputa ci condusse appresso a ragionare delle pecore morse da' lupi, la carne delle quali si dice esser più dolce, ma la lana produrre pidocchi. Non male adunque pareva che dicesse Patrocle mio genero a proposito della dolcezza, che quella fiera col morso macerava la carne; perchè l'alito del lupo è tanto caldo ed ardente, che smaltisce l'ossa più dure, e le intenerisce; e però più presto si corrompono le carni morse dal lupo, che l'altre. Ma il dubbio restava della lana, se ella veramente non generi pidocchi, ma gli tiri da lontano per la proprietà che ha di certa asprezza mordente, e del calore che apre i pertugi della carne, la qual proprietà s'imprime nella lana dal dente del lupo, e che il fiato tramutava infino a' velli della bestia morta. E ne fa fede la esperienza e la storia. Noi sappiamo che i cacciatori e cuochi alcuni animali uccidono con un colpo solo, sicchè percossi a un tratto caggiono senza batter polso, ed altri ammazzano con molte percosse appoco appoco. E quello che ancora è più maraviglioso si è, che la carne di quelli che s' uccidono con più colpi, riceve dal ferro col quale son forati una qualità che tosto la incomincia a corrompere, talchè non può durare un giorno. Alla carne al contrario degli uccisi con un colpo solo e più lentamente, non avvien questo, ma rimane intera per qualche tempo. Ma che le diversità delle uccisioni e morti degli animali trapassino infino alla pelle, a' velli, all' unghia, ebbe per costume Omero di mostrarlo e dirloci parlando del cuoio e coregge d'un bue ucciso a viva forza. Perchè la pelle degli animali morti non per malattia e vecchiezza, ma scannati è più dura e nervosa; ma de' morsi dalle fiere l' unghie diventan nere e caggiono, i peli e le pelli raggrinzano e si strappano.

—

X.

Se facevan meglio gli antichi a mangiare nei conviti ognuno la sua parte, o pure i moderni che vivono in comune.

Nel tempo che fui presidente di quel magistrato che impone il nome all'anno in Atene (1), i mangiamenti che si fecero in casa mia, erano per lo più conviti di sacrifizii, ne' quali s' assegna a ciascuno la sua porzione; la quale usanza piaceva a molti, ed altri la biasimavano, come introducitrice di costume non compagnevole e vile; dicendo convenirsi, poi che s'è levato di testa la corona del sacrifizio (2), riaccomodar le tavole secondo la maniera usata. Perchè per mio avviso, non ci invitiamo l' un l' altro per mangiare e bere semplicemente, come disse Agia, ma per mangiare e bere insieme, là dove questa distribuzione di carne e vivanda, distruggitrice della compagnevole unione fa d' uno più conviti; ed introduce più mangianti in disparte, ma non già accoppia amici e compagni, come se l' uomo levandosi dal desco del beccaio, e pigliando la sua carne pesata la mettesse innanzi a sè stesso. E che differenza è egli dall'aver posto avanti a ciascuno degli invitati sua tazza, o suo boccale pien di vino, e la sua tavola appartata (come si dice delle Demofontidi, che comandarono ad Oreste che beesse e mangiasse senza attendere agli altri), al fare secondo il costume d'oggi, che mettono pane e carne dinanzi a ciascuno per pascerlo quasi in sua propria e particolare mangiatoia? Non altra differenza ci ha, se non che non ci è comandato il silenzio come ne' conviti, ove fu ricevuto Oreste. Ma quell'altra usanza per avventura potrà richiamarci a metter tutto in comune, cioè che accomuniamo i ragionamenti, e partecipiamo del piacere che cantando ci reca la ballatrice e sonatrice. Questa tazza dell'amicizia riposta nel mezzo de' compagni non è ristretta infra termini, è fontana viva ed abbondante di benevolenza, ed induce sete misurata, non come questa ingiustissima distribuzione di carne e pane, che s'immaschera col falso colore d'egualità infra' disuguali. Perchè la porzione medesima e pari ad uno che vorria meno è troppo grande, picciola più del dovere a colui, che ha bisogno di più. Siccome adunque, o caro amico, sarà da ciascuno beffato colui che con misura eguale e peso esquisito assegua i medicamenti a' diversi malati, così saria da ridersi di colui che avendo assembrato in un convito più amici non egualmente assetati ed affamati, volesse trattarli tutti con porzione eguale, secondo la proporzione aritmetica, e non secondo la geometrica, determinando la misura ed il giusto. È vero che andiamo in taverna per usar tutti il vino con la misura medesima ed eguale, ma sì convito ciascuno porta il suo stomaco da riempirsi non con misura eguale a tutti, ma con quel tanto che basta. E non torna a proposito, di trasportar qua i conviti d'Omero (3) dalla disciplina militare e dagli alloggiamenti, ma conviene piuttosto secondare la cortese usanza degli antichi, che onoravano non solamente quelli che alloggiavano in casa propria e vivevano con essi, ma altresì i loro compagni della mensa, e che mangiavano della medesima vivanda, portando, in somma, riverenza ad ogni compagnia. Lasciamo da parte in buon' ora i conviti d'Omero, che mi si mostrano troppo affamati ed assetati, ancorchè abbiamo per ordinatori re più sottili, che non sono i tavernieri d' Italia; poichè infra l' armi, quando sono per affrontarsi con gli avversari, si ricordano minutamente quanto bevve ciascuno che alloggiò con essi. Ben son più lodevoli i conviti di Pindaro, ove, come egli dice:

I venerandi regi
Si videro seder con gli altri a mensa,

tutto accomunando; perchè questi erano veramente mistione e comunanza, là dove quelli d' Omero eran piuttosto divisione e disgiunzione d' uomini, che mostravano d'esser grandi amici, ma talmente che non potessero godere, non che altro, a comune della medesima vivanda. Appresso che furono commendate le ragioni d'Agia, i compagni m'inizzarono a dirgli contro. Risposi adunque, non dover parere strano che Agia si sdegnasse per aver ricevuto porzione eguale agli altri, poichè egli avea sì grande stomaco, che in verità egli era del novero dei gran mangiatori: Perchè in un pesce

(1) Cioè, mentre ebbi la dignità di Eponimo.

(2) Si mettevan le corone in capo i sagrificatori, ma finita poi la funzione la deponevano. (Rut.)

(3) Allude ad Omero. Iliade, IV, 337. (Kaltw.)

comune non son lische (1), come disse Democrito. Ma questo (soggiunsi io) fu quello che principalmente introdusse l'usanza del dispensare la parte. Perchè, come disse la vecchia Giocasta appresso ad Euripide nella tragedia delle Fenici,

L' uguaglianza è quella che ristrigne,
E i popoli e cittadi lega insieme;

di cui (2) non è compagnia alcuna che tanto sia bisognosa, quanto quella della tavola, che ha un uso fondato sopra la natura e sopra la legge, e necessario, non già vano, nè tirato d'altronde per vanità d'opinione. Perchè colui che non può mangiar tanto, e rimane indietro vuol male all'altro che trangugia le vivande comuni, siccome è mal voluta la galea, che messa per vogare in ordinanza nello stuolo delle altre, nondimeno oltre trapassa. Perchè il togliere la vivanda innanzi al compagno, il rapirla, il contender di mano, e l'urtar di gomita non sono, per mio avviso, amicabile incominciamento di convito; anzi son tutti costumi sconci e da cani, che ben sovente terminano in oltraggi ed ingiurie non solo infra gli invitati, ma coi signori parimente della casa, ove si mangia. Ma in quel tempo che queste sagge Parche Moera e Lachesis amministrarono l'egualità nelle cene, e governarono la compagnia ne' conviti, non vi si vide disordine alcuno nè sordidezza; anzi appellavano i conviti Daetas, e gli invitati a mangiar Daetimonas, e gli ordinatori Daetrus, tutti vocaboli derivati da Diaerin che importa dividere, perchè a ciascuno s'assegnava la sua parte. E gli Spartani avevano certi Creodeti, cioè divisori di carne non iscelti a caso, ma eletti fra' principali che fossero fra essi. E Lisandro fu dal re Agesilao eletto per divisore delle carni nel suo esercito dell'Asia. Allora adunque cred' io che venisse meno l'uso del far le parti, quando furono le morbidezze introdotte ne' conviti, perchè non potevano agevolmente compartirsi i pasticci, le torte, i manicaretti conditi, ed altri sì vari intromessi d'intrisi e scelte vivande; ma vinti gli uomini dalla gola e ghiottornia, abbandonarono la distribuzione delle parti eguali. Per prova di questa mia verità si pigli che ancor oggi i sacrifizi e conviti pubblici si celebrano con porzioni eguali per mostrare la semplicità e nettezza del vivere degli antichi; talchè colui che riceve questa distribuzione a compartimento, rappella insieme la parsimonia. Ma dirà per avventura alcuno: Ove surge il proprio, perisce il comune. Sì, ma dove è questo proprio non sarìa egli egualità? Perchè non la possessione del proprio ma l'usurpazione dell'altrui, e il desiderare maggior parte di quello che dee esser comune, aperse la porta all'ingiustizia, alla guerra, le quali furono ritenute in freno dalle leggi col termine e misura de' beni propri di ciascheduno; e furon le leggi dette da' Greci *Nomi* per l'autorità e potenza ch'ebbero di *Nemein*, cioè partire egualmente a ciascuno quello che prima era comune infra tutti. Altrimenti non giudicheresti che colui che mette tavola dovesse assegnare a ciascuno la corona e il luogo da coricarsi; anzi avendovi chicchessia condotta l'amica o la sonatrice dovrà esser ancor ella comune infra gli amici, affinchè le cose sieno miste insieme e tutte in uno, come fu pensiero d'Anassagora. Ma se l'appropriarsi cose tali non disturba la compagnia, poichè l'altre principali e di maggiore importanza s'accomunano, come i ragionamenti, l'invitarsi l'un l'altro a bere, e l'altre carezze, cessiamo ormai di disonorar l'uso di far le parti uguali e la Sorte figlia del Silenzio, come disse Euripide, la quale non dona la precedenza alle ricchezze, nè alla riputazione, ma come vuol fortuna or qua, or là volgendosi solleva il povero e vile, e nol priva d'alcuna spezie di libertà nella vita, ed avvezzando il ricco e nobile a non disdegnare l'egualità senza noia, lo rende moderato e temperato.

(1) Il senso di questo proverbio non è ben noto.
(2) Cioè, dell'uguaglianza.

LIBRO TERZO.

PROEMIO.

Il poeta Simonide, o Sossio Senecione, veggendo a tavola un forestiero non far motto, nè parlar con alcuno, disse: Amico, se hai mente folle mostri gran saviezza, ma se ti credi esser savio, ben ti dico che folleggi; perchè è meglio (come disse Eraclito) nascondere la propria ignoranza, che palesarla. Ma ciò si mostra malagevole nelle ricreazioni e fra il vino,

Che menti ancor ben sagge e salde spinse
A cantare e saltar ridendo in festa,
E spesso a dir quel ch' era me' tacere (1).

Ove per mio avviso il poeta ci dichiara la differenza che è infra il ber molto e l'inebbriarsi. Perchè il cantare, il ridere e il ballare avviene per ordinario alli avvinati moderatamente, ma il cicalare, il guatare altrui spiritatamente e il tacere è di già opera e fattura dell' ebbrezza. E però giudicò Platone potersi meglio discoprire gli affetti degli uomini malvagi col vino che con altro. E Omero avendo detto,

Non si poter conoscere alla mensa (2),

mostra che intendesse la forza del vino, e quanto ella sia feconda di parole; perchè non si potrieno comprendere i costumi degli uomini, se mangiassero e beessero con silenzio. Ma perchè il bere induce a parlar molto, ed il molto parlare mette in chiaro e svela molte cose, che altrimenti rimarrieno segrete, quindi è che il bere in compagnia fa che gli uomini si riconoscono l'un l'altro. Onde non senza ragione si potrà ripigliare Esopo e dire: Perchè cerchi e desideri quelle finestre, per cui potesse l'uno vedere quello che ha l'altro nel cuore (3)?

(1) Od., XIII, 463.
(2) Od., XXI, 35.
(3) Allude a quel luogo di Esopo in cui si rimprovera Giove che non fece nel corpo degli uomini una finestra per la quale si vedesse il cuore.

Il vino apre abbastanza i pensieri altrui e li fa pur troppo manifesti, non lasciando riposarsi il bevitore, anzi togliendo la simulazione e la maschera, allora che gli pare d' esser ben lungi dalla legge, e quasi dileguatosi dal pedante. Il vino adunque sarà sufficiente appresso Esopo e Platone e qualunque altro desidera sapere i segreti dei cuori degli uomini. Ma quelli che non amano di disaminarsi l'un l'altro, nè svelare i propri affetti, ma trattenerli insieme con dolci ricreazioni, tengono tali ragionamenti e tali dispute propongono, per cui si celano l'imperfezioni dell'anima e la parte migliore di lei e più gentile si fortifica, come se dai discorsi di lettere fosser condotti alle proprie praterie ed amate pasture. E per questa cagione t' abbiamo messo insieme questa terza decina delle dispute pertinenti a' conviti, e la prima sarà quella che tratta delle corone.

I.

Se ne' conviti usar si debbono corone e ghirlande di fiori.

Furono un giorno tenuti ragionamenti intorno alle corone in casa d'Eratone, musico in Atene, il quale aveva fatto sacrifizio alle Muse, ed invitati molti al convito. Perchè portandosi intorno dopo cena diverse corone, Ammonio volle un poco motteggiare con esso noi, che invece d'alloro c'inghirlandassimo la testa di rose; dicendo in somma che le ghirlande di fiori meglio si confacevano a pulzelle e giovinette e donne scherzanti, che a filosofi ed uomini di lettere. Ed io mi maraviglio di questo Eratone qui, che avendo in altro tempo riprovato le fughe, e biasimato il bell'Agatone, perchè fu il primiero, che facendo recitar tragedie ai Misii, introdusse e mescolò nella tragedia la maniera cromatica, abbia poi (come vedete) ripieno il convito nostro di varî e

diversi colori e fiori; ed avendo serrata la porta degli orecchi alle morbidezze, al piacere, ora apre quelle degli occhi e del naso, donando come per altre porte l'entrata nell'anima a' diletti, fabbricando la ghirlanda del piacere e non la corona della religione, ancorchè i profumi di questa gittino odor più soave, che non fanno i fiori, i quali nella mano del tessitore languendo appassiscono. Ma un piacere scompagnato dall'utile e disgiunto da un principio d'appetito naturale, non ha luogo nell'adunanza di filosofi, siccome quelli appunto che menati da altri vanno a qualche convito, i quali sono i ben venuti e cortesemente ricevuti con le medesime accoglienze, come Aristodemo guidato da Socrate al convito d'Agatone. Ma se alcuno non invitato viene da sè stesso, bisogna serrargli la porta sul viso. Così i piaceri del mangiare e del bere, quando sono invitati dalla natura e van dietro alla natura, trovan luogo: ma agli altri che s'appresentano senza invito e vengon solo per voglia disordinata, non si diè l'entrata. A queste parole d'Ammonio, i giovani non avvezzi alla sua maniera, turbandosi incominciarono bellamente a romper le ghirlande ch'aveano in testa. Ma io che sapeva, Ammonio aver proposto cotal ragionamento per esercizio e per invitarci a ricercarne la cagione, addrizzando le mie parole al medico Trifone, dissi: Bene è giusto che tu posi, come noi, questa tua vaga ghirlanda, risplendente per belle rose vermiglie, o che tu ci dica, com'è tuo costume di fare spesso, i giovamenti che apportano al bere le ghirlande di fiori. Rispose Eratone (1): Adunque è ordinato che non godiamo alcun piacere senza comprarlo? Ma che pigliando diletto sentiamo noia, se ciò non segue, col pagarne il prezzo e la mercede? E ben ragione che abbiamo qualche vergogna dei profumi e della porpora per la soverchia lussuria che portan seco, e li dovremmo odiare a morte, come vestimenta ed unzioni frodolente, come già disse quel barbaro scita. Ma i colori ed odori naturali sono semplici e puri, e non son differenti dai frutti degli alberi. Non saria adunque grande sciocchezza il ricogliere i sughi de' frutti e pigliarne godimento, donandoceli la natura; e poi d'altra parte disprezzare gli odori e i colori che portano le stagioni per cagione del piacere e grazia che fiorisce sopr'essi, ancorchè altronde non apportino alcuna proprietà utile e giovevole? Perchè piuttosto apparisce il contrario; se è vero (come dite voi filosofi) che natura non produsse alcuna cosa indarno, adunque fe' germogliare sopra terra questi fiori per semplice diletto dell'uomo, i quali non ebbero altra proprietà che di lusingare il senso (2). Avvisa come natura diede alle piante verdeggianti sopra il suolo del terreno le frondi per salvezza del frutto; e perchè sotto quelle i rami rintiepiditi o rinfrescati moderatamente soffrano le mutazioni dell'aere. Ma quanto a' fiori, essi non portando utile, ma diletto e rallegramento alle nari, agli occhi, spirano odori maravigliosi, ed aprono la porta ad una varietà di tinture e colori impossibili ad imitarsi. E però quando per forza si sfrondano gli alberi senton dolore e puntura, e mostrano dannose piaghe, e difforme e sozzo spogliamento. E non solamente conviene, secondo il detto d'Empedocle, astenersi al tutto dalle frondi del lauro, ma perdonare altresì alle foglie degli altri alberi tutti, nè vuolsi adornar sè stesso col guastamento altrui, per forza, e contra natura furando le frondi alle piante: là dove il cogliere i fiori è proprio com'una vendemmia, e non si fa danno, anzi se non gli cogli in loro stagione caggiono da loro stessi languidi e passi. Siccome adunque i barbari vestono pelli di lor gregge in luogo di panni tessuti, così mi sembra che quelli che intreccian piuttosto corone di frondi, che ghirlande di fiori, non si servono delle piante come conviene. E questo è l'aiuto che per me si può dare a' tessitori di ghirlande composte di fiori. Perchè io non son grammatico che possa ricordarmi de' versi, ove si legge che i campioni vittoriosi ne' ginochi sacri erano coronati di trecce di fiori. Ben mi sovviene che le ghirlande di rose erano appropriate alle Muse, come mi par di ricordare d'aver letto appresso a Saffo, ove parla d'una donna ignorante e nimica delle Muse:

Tu morta giacerai

(1) Non essendo il discorso rivolto a costui, ma sì a Trifone, meglio dirai: *Interruppe Eratone.*

(2) Questo periodo si farà più chiaro dicendosi *A me pare invece il contrario che se la natura (come dite voi filosofi) non produsse alcuna cosa indarno, dunque ec.* (A.)

Nulla di te memoria lascerai ;
Perchè le belle rose
Che porporeggian fra le frondi ascose
Del gran monte Pierio non avesti.

Ma ora è da ascoltar Trifone, se ha da produrre alcuna testimonianza presa dalla medicina. Trifone adunque ripigliando il ragionamento disse: Gli antichi non ne lasciarono alcuna senza considerazione, come quelli che molto si servirono delle piante nella medicina, ed ancor oggi ce ne restano alcuni indizi. I Tirii offeriscono ad Agenoride, ed i Magnesii a Chirone, che primi esercitarono la medicina ne' lor paesi, le primizie di radici ed erbe, con le quali sanavano i malati. E Bacco non solo per aver ritrovato il vino, possente e soavissimo medicamento, fu reputato per buon medico, ma altresì per avere insegnato a' presi dal furor baccanale di coronarsi la testa con l'ellera, e per aver onorata questa pianta per cagione di sua proprietà contraria al vino, spegnendo l' ellera col suo freddo l' ebbrezza. Ed alcuni nomi di piante mostrano la sottil diligenza degli antichi. Nominarono il noce *carian*, perchè gettando odor grave e caroticon (cioè addormentativo) lascia dolor nella testa a quelli che s'addormentano sotto i rami suoi. E il narcisso ebbe dagli antichi questo nome, perchè narcà, cioè intormentisce e infralisce i nervi, e produce gravezza di testa con sonnolenza. E però Sofocle nominò il narcisso l'antica corona de' grandi Iddii, cioè degli Iddii terrestri. E si racconta che la ruta fu detta *peganon* dalla potenza che ha di pegnina, cioè d' indurire con la secchezza il seme dell' uomo per cagione del calor suo natìo; e generalmente la ruta è nimica delle donne gravide. Ben sono in errore quelli che stimano l'ametisto, così la pietra, come l'erba che porta il medesimo nome, esser così stata detta, perchè giova contro l'ebbrezza; avvegnachè l'una e l'altra sia così stata detta per cagion del calore, il quale nelle foglie della pianta non è acceso, ma si rassomiglia al vino svanito, o molto annacquato. Potrieno allegarsi altre piante, a cui impose il nome la proprietà naturale, ma queste son bastanti a mostrare la diligenza e sperienza degli antichi, per la quale usavano corone e ghirlande quando beevano (1). Perchè incominciando il vino a dare alla testa e snervare i corpi, toccando l'origine de' sentimenti, forte travaglia l'uomo; e gli odori esalando da' fiori, maravigliosamente giovano a questo e fortificano la testa, come se fosse una cittadella, contra l'ebbrezza: perchè le parti calde aprono bellamente i minuti pertugi del corpo nostro e fanno svaporare il fumo del vino, e per lo contrario le parti moderatamente fredde con grazioso toccamento rispingono a basso i vapori che monterieno al cervello, come appunto è la ghirlanda di viole e rose, che col loro odore ristringono ed arrestano i dolori della testa. Ma il fiore del cypero (2), il zafferano e la baccari invita dolcemente a dormire, perchè spira odore soave ed amabile, il quale riposatamente agguaglia le disagguaglianze ed asprezze introdotte dal vino nel corpo degli ebbri; talchè venendo in gran calma ammorzano e fan posare la tempesta dell' ebbrezza. Abbiamo altri fiori, i cui odori salendo al celabro purgano i canali de' sentimenti e sottigliano gli umori bellamente, senza offesa e ondeggiamento, rarefacendoli col natio lor calore; e così il cervello naturalmente freddo si rintiepidisce. E anticamente portavano a collo vezzi e collane di fiori, le quali per questa cagione nominarono *ypothimidas* dal verbo *ypothimiazein*, che importa esalare e svaporare, e con i profumi fatti d'esse s'ungevano il petto, come ne fa testimonianza Alceo, là dove comanda che alcuno gli versi olio profumato sopra la testa, che tanto ha soffrito e sopra il petto canuto. Perchè in questo modo gli odori saettati dal calore e rapiti da' sentimenti vanno per la dritta a ferire il cervello. Non già perchè stimassero l'anima, detta da' Greci *thymos*, aver la sua residenza nel cuore nominarono questi vezzi pendenti dal collo *ypothimidas*, perchè per questa cagione saria stato meglio nominarli *epithymidas*, ma ebbero la derivazione, come ho detto, dall' esalazione e svaporamento. Già non prendiamo ammirazione che gli odori de' fiori abbiano sì gran forza, poichè si legge che l'ombra del nasso uccide gli uomini che vi dormon sotto, quando principalmente è in sul fiorire; e dal papavero esce un fiato che fa misvenire e cadere in terra quelli che ne raccolgono il sugo, se non hanno ben cura. E l'erba detta alisso presa in mano e guardata solamente arresta il singhiozzo, e

(1) *A mostrare sopra quale diligenza e sperienza fondassero gli antichi l'usanza delle corone e ghirlande nel bere.* (A.)

(2) Credono alcuni che sia il ligustro.

dicesi ancora che è molto buona per i pecorai e caprai, e però la piantano intorno alle mandre, ove stabbiano. E la rosa fu detta *rodon*, perchè *rei*, cioè gitta un grande odore; e per questa cagione ancora è vero che languendo appassisce ben tosto, ed ha virtù rinfrescativa ancorchè mostri colore acceso di fuoco e non senza ragione, perchè il suo piccolo calore fiorisce in superficie, essendo urtato fuori dal freddo natio.

II.

Se l'ellera da natura è calda, o fredda.

Avendo noi lodato il discorso di Trifone, Ammonio sogghignando disse: Non è ragionevole che noi al presente recalcitriamo contra sì vario e fiorito ragionamento, come sono le ghirlande; se non che io non so come l'ellera sia rimasa fra esse tessuta, dicendo che ha forza di spegnere il calor del vino col freddo suo natio. Perchè a me pare che ella sia fervente e molto calda, poichè il frutto suo infuso nel vino infiammando ha proprietà d'inebbriare e travagliare il corpo; e però i tralci suoi son torti, come i legni che si torcono al fuoco; e la neve dimorando spesso molti giorni sopra l'altre piante, fugge ben tosto, anzi, per dir più vero, si disfà immantinente sopra l'ellera, e svanisce, non per altra cagione che per lo suo caldo naturale. E che ancora è maggiore, come scrisse Teofrasto, che avendo Alessandro il grande comandato ad Arpalo, che facesse porre piante greche ne' giardini di Babilonia, e principalmente delle frondose, di foglia larga, che facessero ombra, per essere la provincia caldissima ed ardente, l'ellera fra molte non fu ricevuta da quel terreno, e non potè cestirvi, e ancorchè Arpalo v'usasse gran diligenza e pensiero, ella moriva incontanente e seccavasi, perchè naturalmente è calda, e si mescolava ancora con terra più calda, sicchè non poteva pigliar piede, perchè gli eccessi corrompono le potenze. E questa è la cagione, perchè le nature appetiscono i lor contrari; e però la pianta fredda vorria terren caldo, e la pianta calda richiede luogo freddo. Onde i luoghi montosi, battuti dai venti, e nevosi producono comunemente gli alberi che fanno ragia, come l'abezzo e il pino. E senza questo ancora, o caro Trifone, le piante di natura fredda perdono le foglie, perchè han poco di calore, e debole, che si ristrigne, ed abbandona i rami: là dove per lo contrario il liquore unto e grasso e il calore mantengon sempre verdi e fogliuti l'ulivo, il lauro e l'arcipresso, e tale ancora è l'ellera. E quindi è che l'amabilissimo padre Bacco non mise in uso l'ellera come rimedio contra l'ebbrezza, nè come nimica del vino, poichè nominò pure il vino *Methy*, ed a sè stesso diede il cognome di *Methymneo*, tutte voci che importano ebbrezza. Ma a me pare che siccome gli amici del vino, quando non possono avere bevanda d'uve beono cervogia contraffatta d'orzo, e compongono altri beveraggi di mele e datteri; cosicchè colui, il quale desiderò di coronarsi di pampani fuor di stagione e nel verno, come vide la vite nuda e sfrondata si contentò dell'ellera per la somiglianza, il cui tralcio andando così torto, e non mai surgendo dritto, ma gittandosi alla ventura or qua or là, e la morbidezza delle foglie, e l'abbrancarsi senz'ordine, e principalmente la ciocca di sue coccole simile al grappolo dell'uva che incomincia a saracinare ci rappresenta la forma e disposizione intera della vite. E non di meno ancorchè l'ellera giovi in parte all'ebbrezza, diremo ciò seguire piuttosto per mezzo del calore, o piuttosto aiuti a digerire il vino, acciocchè, o Trifone, il dio Bacco per amor tuo si rimanga medico. A queste parole non rispose Trifone, pensando come dovesse contraddire. Ma Eratone svegliando ciascun di noi altri giovani, ci confortava a soccorrere Trifone difensore delle ghirlande, ovvero che ce le levassimo di testa. Ed Ammonio disse di concedercene licenza, e che non verrebbe punto contro a nostra risposta; e Trifone medesimo ci inanimava a dirne qualche cosa. Allora io dissi: Il provare che l'ellera sia fredda non è opera mia, ma di Trifone, il quale l'ha usata molto per rinfrescare e ristringere; ma quanto a quello ch'è stato detto, che l'ellera infusa nel vino inebbria, non è vero; perchè l'accidente che induce ne' bevitori non è ebbrezza, ma piuttosto travaglio e sollevazione di mente, come fa lo iosciamo ed altre piante, che smuovono furiosamente l'intelletto. E quanto alli suoi tralci torti dico che è fuor di proposito, perchè le operazioni contra natura non posson procedere da potenze naturali: il fuoco torce e piega i legni, mentre tira a sè l'umido per forza; là dove nell'ellera il calor naturale è piuttosto disposto a

crescere e nutrirsi. Considera se il torcersi in varie parti, e il serpeggiar per terra piuttosto segno sia di debolezza e di freddezza nel corpo, il quale faccia più posate e riprese in guisa di viandante, che stanco spesso siede in viaggio, e riposato ripiglia il cammino. E però l'ellera vuol sostegno da abbracciare ed appoggio, non avendo per falta di calore potenza di sostenersi e condursi in altura da per sè stessa, avendo pur virtù di montare per natura. E la neve cade e svanisce per cagione delle foglie terse e lisce, perchè l'acqua ancor ella distrugge la radità spugnosa di lei apparendo che la neve altro non sia che una massa di più sonaglietti piccioli e ristretti insieme: onde viene che ne' luoghi freddi ed umidi la neve non si dissolve men tosto che ne' solatì. Il suo esser sempre fronzuta, e il perpetuo verzicare, come disse Empedocle, non è proprietà del calore; perchè parimente il gettar la foglia (1) non viene da freddezza; la mortine e il capelvenere, che non son calde, ma fredde, sempre verdeggiano. E perciò alcuni portaron credenza che il serbar la foglia proceda da egualità di temperamento. Empedocle oltre a ciò attribuì questo effetto a certa proporzione di pori, ed invisibili pertugi, per i quali ordinatamente ed egualmente si trasmette il nutrimento alle foglie, e tanto se ne trasfonde continuamente, che basta a mantenerle: là dove negli alberi che perdono lor verde spoglia non può questo avvenire per cagione della larghezza de' pertugi della cima, e della strettezza di quelli della radice e del tronco, sì che gli uni non mandano, e gli altri non ritengono: anzi è sì picciola la parte che ne ricevono, che tutta la diffondono in una fiata, come avvenir si vede in certi giardini in colle; ma le piante sempre annaffiate, perchè han sempre nutrimento a bastanza, e proporzionato, si dimorano perpetuamente senza invecchiare e verdeggianti. Ma l'ellera piantata in Babilonia non crebbe e rifiutò di viverv. E ben fece e generosamente, chè essendo famigliare e compagna alla mensa di un Dio di Beozia, non volle uscire di suo paese per vivere fra' barbari: e non imitò Alessandro, che si imparentò con quelle nazioni straniere; e si oppose all' inforestierarsi. E cagion ne fu non il calore, ma la sua freddezza non atta a soffrire il temperamento dell' aria contrario al suo natìo. Perchè il proprio, o vogliam dire l'appropriato, non distrugge il suo naturale, ma lo riceve e porta, come riceve il timo la terra arida, ancorchè egli sia caldo. Ora si racconta che in Babilonia è l'aria sì affannosa per lo caldo, e malagevole a soffrirsi, che i più dei mercatanti dormono per rinfrescarsi sopra otri pieni d' acqua.

(1) *Il perder la foglia.*

III.

Perchè le donne si inebbriano meno, e più agevolmente i vecchi.

Maravigliavasi Floro d' Aristotele, che avendo scritto, là dove tratta dell' ebbrezza, che i vecchi piuttosto, e le donne meno degli uomini sono prese dall' ebbrezza, non ne avea addotta alcuna ragione, non essendo però suo costume di lasciare indecisa una simile disputa (2): la quale allora fu proposta alla compagnia, perchè ne ricercassero della cagione, essendo a tavola tutti amici e famigliari. Silla adunque parlò primiero, dicendo che l'una faceva prova all' altra; e se si piglierà bene la cagione della rara ebbrezza delle donne, non avrem pena in ritrovare lo spesso ed agevole inebbriarsi de' vecchi, perchè le nature sono interamente contrarie in umidità e secchezza, in ruvidezza e morbidezza, e tenerezza e durezza. E suppose in prima questo, che le donne son di temperamento umido, il quale rende lor carnagione morbida, e dàlle il lustro. Il che si prova ancora per le loro purgazioni ordinarie. Quando adunque il vino trova grande umidità, riman vinto, perde il colore, svanisce, e diventa acquidoso. E puossi ancora tirar non so che dallo stesso Aristotele, ove scrive, che quelli, i quali senza ripigliare il fiato tracannano a un tratto molto vino, meno degli altri s'inebbriano; perchè non fa dimoranza il vino dentro al corpo, ma sospinto a forza trapassa oltre per i canali. Ora noi veggiamo che le donne per lo più beono in questo modo, ed è verisimile che il corpo d'esse per ragione del continuo tirare umori a fine della purgazione abbia molti pertugi, e sia quasi diviso in più canaletti e acquidocci, per cui entrando il vino scola ben tosto senza appigliarsi alle parti

(2) *Non essendo egli solito negligentarle. Quindi quella disputa si propose allora ec.* (A.)

principali, le quali quando son turbate, ricevono l'ebbrezza. Ma che i vecchi manchino d' umor naturale c' è dimostrato assai chiaramente per lo nome. Furono i vecchi detti γέροντας, non perchè sono ῥέοντες εἰς γῆν, cioè perchè pieghino ver la terra, ma perchè sono essi stessi γεώδεις, e γηροί, cioè terrestri, e di temperamento di terra. E mostralo altresì la malagevolezza che hanno di piegarsi, e la durezza del corpo; e la ruvidezza di lor pelle ci manifesta parimente la secchezza di lor natura. Quando adunque i vecchi beono è verisimile che il corpo d'essi per secchezza spugnoso inzuppi il vino, il quale facendo dimora batte il celabro e produce gravezze di testa. Siccome adunque i torrenti che corrono per letto saldo e duro non fanno mota, e ne' luoghi secchi ed aridi penetra l'acqua addentro, e si mescola con la terra, così il vino fa dimora ne' corpi de' vecchi, essendovi tirato dalla secchezza. E senza questo ancora la natura de' vecchi ha per sè stessa gli accidenti dell'ebbrezza, che sono manifestissimi: il tremito della persona, il balbettar con la lingua, il parlar molto, l'adirarsi agevolmente, la dimenticanza, e l'alienazione di mente. La maggior parte de' quali, scorgendosi ne' vecchi ben sani, poco momento e leggier tempesta è quella che ve li fa cadere. Talchè l' ebbrezza non produce nel vecchio novelli e particolari accidenti, ma accresce quelli che son comuni. E che ciò sia vero, non è chi più si rassomigli al vecchio che un giovane qualora è ebbro.

IV.

Se le donne son di temperamento più freddo, o più caldo degli uomini.

Così parlò Silla, e rispose Apollonide che faceva professione di ben sapere schierare l'ordinanze militari, dicendo d'approvare quel che era stato allegato de' vecchi, ma parevagli che si fosse lasciato d' addurre la cagione del freddo naturale delle donne, per cui si spegne il vino che è caldissimo, e si perde quell' ardente forza che batte ed infiamma la testa. Il che fu approvato per verisimile da' compagni. Ma Atridato medico da Taso ritardò alquanto il ricercamento di questo dubbio, dicendo essere stati alcuni che pensarono le donne non esser fredde, anzi più calde degli uomini; ed altresì avere alcuni altri portato credenza, che il vino non era caldo, ma freddo. Di che maravigliando Floro, disse: In quanto alla parte del vino io la lascio a colui colà (additando me, perchè pochi giorni avanti ne avevamo discorso insieme), ma in quanto alle donne credono in prima di provare che sien calde, perchè non sono pelose, consumando il caldo natio ogni escremento, il quale soprabbondando suol convertirsi in peli. Nel secondo luogo adducevano la copia del sangue, che sembra essere il fonte del calore nel corpo dell'animale: e le donne hanno tanta abbondanza di sangue, che le consumerebbe ed abbrucerebbe dentro, se non sopravvenissero le molte e spesse purgazioni. E nel terzo l'esperienza che si trae da' sepolcri prova che le femmine son più calde de' maschi, perchè si racconta dai becchini, che se con dieci corpi morti di maschi metti un di femmina, questo solo aiuta abbruciare gli altri dieci; perchè la carne di donna ha non so che grassume, che s'accende come facella, talchè serve in luogo d'esca per gli altri corpi (1). Inoltre se è vero che l' animale più caldo sia più generativo, e le pulzelle appetiscon prima la generazione che non fanno i fanciulli, e son più commosse dalla concupiscenza carnale, non sarà questa parimente leggier prova e dimostrazione di maggior calore. E maggiore ancora e più verisimile sarà questa che le donne con maggiore agevolezza sopportano la freddura e il verno; perchè la maggior parte d'esse meno sentono il freddo, che non fanno gli uomini, ed in somma han bisogno di ben poche vesti. Rispose Floro: Per mio avviso co' medesimi argomenti si può riprovare questa opinione: perchè primieramente le donne resistono più al freddo, chè spesso avviene che il simile non riceve offesa dal simile. E poi il seme delle donne non è atto a generare per la sua freddezza, ma serve solamente per materia e per nutrimento al seme dell' uomo. Inoltre restano esse molto prima di portar figliuoli, che non cessano gli uomini di generare. Abbrucia meglio il corpo di donna per cagion del grasso, il quale è la parte più fredda del corpo. E però i giovani e quelli che s'esercitano ne' giuochi col corpo nudo meno ingrassano. E la

(1) Si riferiscono queste parole all' antica usanza d'abbruciare i cadaveri.

purgazione d'ogni mese non è più indizio d'abbondanza, che ella si sia di corruzione e guastamento di sangue. Perchè non avendo la parte indigesta ed escrementale ove fermarsi ed appigliarsi nel corpo, si versa pesante e torbida per debolezza che procede da mancanza di calore; e l'aver freddo, e tremare spesso nel tempo di lor purghe ci manifesta che quella materia commossa, che vuole uscire fuori del corpo, è fredda e cruda. In quanto al non aver peli, chi è colui che dicesse esser piuttosto effetto del calore, che del freddo, veggendo che le parti più calde del corpo nostro son pelose? Perchè tutte queste superfluità sono sospinte fuori dal caldo che fora ed apre la superficie della pelle. Anzi la carnagione morbida e liscia procede dal freddo che rassoda la pelle. Ora che le donne, o caro Atriilato, abbiano la carne più serrata, intenderalo da quelli che sogliono dormire con donne profumate ed unguentate, i quali ancorchè non s'accostino, e non le tocchino, si ritrovan pieni di quell' odore ed untume, perchè il corpo dell'uomo caldo e rado lo tira a sè.

V.

Se il vino per natura è freddo.

Nondimeno comunque il fatto stia (rispos' io) la parte delle donne è stata difesa virilmente, e dibbattuta in contrario.

Ben desidero (1) sapere onde si prese conjettura per dire che il vino sia freddo. Credi tu dunque ch'io sia che lo dica? E chi altri? rispose. Sovviemmi d'aver letto (soggiunsi) non da poco in quà, ma è già gran tempo, un discorso d'Aristotele a proposito di questa disputa. Ed Epicuro ancora in un suo convito ne tenne lunghi ragionamenti, la somma de'quali mi par che fosse questa: Che il vino non fosse assolutamente caldo, ma avesse in sè alcuni atomi producenti il calore, ed altri generativi del freddo; e quando entra in un corpo ne perde alcuni, ed altri ne piglia dal corpo nel quale entra, secondochè si confanno col temperamento o natura nostra; talchè gli uni qualora son ebbri si riscaldano, e gli altri si raffreddano. Così dicendo (replicò Floro) egli ci guiderà passo passo per mezzo dell'opinioni di Protagora nella incertezza di Pirrone. Certa cosa è che parlando dell'olio, del latte e del mele e parimente d'altri liquori, noi non verremo giammai a specificare qual sia la natura d'essi, e diremo ch'elle divengon tali secondo che sono mescolate e temperate l'una con l'altra. Ma tu (disse egli) con quali argomenti provi, il vino esser freddo? Già (risposi io) palesai il mio pensiero, e ne ragionai improvvisamente, lasciandomi indurre da due ragioni. La prima che mi sovvenne si fu il rimedio usato da'medici per quelli che han lo stomaco indebolito, e vorrieno rifortificarlo, che non danno cosa calda, ma li ristorano col vino; e simile quando il corpo si risolve in gran sudori arrestandolo e ritenendolo non meno, anzi più che non fa la neve, rinfrescando e riserrando tutto il corpo che va consumandosi. Ma se avesse natura e potenza di riscaldare, sarebbe appunto, per mio avviso, l'applicare il vino al cuore, come apprestare il fuoco alla neve. Aggiungo che per lo più si tiene che il sonno si faccia per refrigerazione, e la maggior parte de'medicamenti che invitano il sonno sono rinfrescativi, come la mandragola e il papavero; ma questi hanno di più la violenza e con molta forza urtano nel cervello, e lo ripigliano, là dove il vino dolcemente rinfrescandolo con piacere arresta e posa il movimento, non introducendo altra differenza che di più e di meno in quanto a questo effetto. Inoltre il caldo è generativo, perchè l'umido gli dà disposizione a colare, e versarsi, e lo spirito col mezzo del calore gli dona vigore e potenza con appetito di generare. Ora quegli che beono molto vino e puro riescon lenti nell'atto della generazione, e non ispargono semenza che vaglia, e che sia di buona tempera per generare; ma il loro conversare con donna è vano ed imperfetto per la imperfezione e freddezza del seme. Inoltre gli accidenti che sopravvengono negli uomini per freddo, tutti si scorgono negli ubriachi, i quali tremano, senton gravezze, divengon pallidi, muovesi ed ondeggia lo spirito vitale nelle giunture delle membra, balbetta la lingua, si ritirano i nervi nelle loro stremità, e intormentiscono; e nella maggior parte l'ebbrezza termina in una risoluzione generale di tutte le membra, quando il vino ha ammorzato e spento interamente il calore. E si medicano i mali venuti per ebbrezza e troppo mangiare col farli coricare nel letto, e riscaldarli di notte

(1) *Disse Floro.*

ma al dì chiaro con bagni e con unzioni, e certi cibi che non fanno gonfiar lo stomaco, ma soavemente richiamano il calor disperso, messo in fuga dal vino. Nondimeno sapendo noi ricercare negli oggetti che s'appresentano agli occhi nostri le somiglianze nascoste e le potenze segrete, non dobbiamo dubitare dell'ebbrezza che cosa sia o non sia, perchè, come si scorge e come abbiam detto, gli ebbri si rassomigliano a' vecchi, e però i gran bevitori invecchiano ben presto, anzi tempo diventano calvi e incanutiscono avanti che sopravvengano gli anni di vecchiezza, i quali accidenti mostran che vengono all'uomo per mancanza di calore. Inoltre l'aceto par che ritenga la natura e potenza del vino: ora fra tutte le materie atte a spegnere il fuoco, non è chi più gli sia contrario dell'aceto, che più d'altro vince e soffoca la fiamma col suo freddo eccessivo. E veggiamo i medici servirsi per rinfrescare di quei frutti innanzi agli altri che son vinosi, come le melagrane e le mele, e fanno ancora bevanda di mele temperandola con acqua piovana o neve, cangiando il freddo vittorioso del suo contrario il sapor dolce in austero per la somiglianza ch'è fra essi. E per questo gli antichi dedicarono e consecrarono a Bacco fra gli animali serpeggianti il drago; e fra le piante l'ellera, come di potenza fredda e gelata. Ed ancorchè il ber molto vino mostrò d'esser unico rimedio per quelli che bevvero la cicuta, e credano molti ciò esser segno di caldezza, io replico in contrario, e ritorcendo l'argomento dico che se tu mescoli il vino con la cicuta, egli diventa veleno senza rimedio, e tosto uccide quelli che l'assaggiano; talchè non dobbiamo piuttosto stimarlo caldo perchè abbia repugnanza con la cicuta, che freddo perchè aiuti l'operazione della cicuta. Se già non è da dire che la cicuta faccia morire quelli che la pigliano non con la freddezza, ma piuttosto per alcun'altra proprietà e potenza.

VI.

Del tempo opportuno per usare con donna.

Certi giovani novellamente intesi allo studio de' libri antichi laceravano Epicuro, che avesse introdotto nel convito un ragionamento nè bello, nè onesto, nè necessario, parendo atto d'estrema incontinenza che un vecchio com'egli, alla presenza di giovanetti a tavola avesse fatta menzione e trattato dell'opere di venere, e messo in disputa se è meglio usar con donna innanzi o dopo mangiare. Contra questi alcuni allegavano l'esempio di Senofonte, il quale nel suo convito dietro mangiare menò gli invitati non a piede, ma a cavallo (1) a coricarsi con lor mogli. Ma il medico Zopiro che avea lungo tempo maneggiato le scritture d'Epicuro rispose, che con poca attenzione doveano aver letto il convito d'Epicuro, il quale non pigliò a trattar questa disputa dal principio e primiera origine, nè terminò con essa l'incominciato discorso; ma avendo fatti levar da tavola i giovani, acciò dopo mangiare passeggiassero, incominciò a discorrere per indurli a continenza e ritirarli dagli appetiti disordinati, come da cosa sempre dannosa e da inciamparci dentro; e principalmente a quelli che disfrenatamente vi corrono appresso che han beuto, e ai trattennero in giuoco e festa. E quando pure avesse cercato di questo e preso per principal suggetto, forse non saria stato conveniente ad un filosofo, aver considerazione sopra il tempo e l'ora comoda d'usar con donna? O pure (poichè è meglio di farlo opportunamente e con discorso) è atto disonesto il ragionarne in un convito a tavola, ancorchè in altro luogo e tempo non si disdicesse (2)? A me pare il contrario che saria da biasimare il filosofo, che di giorno nella scuola piena di varie e diverse generazioni, discorresse di questa materia. Ma quando hai dinanzi la coppa da bere, e ti trovi fra amici e domestici, ove giova alcune fiate mutare un ragionamento noioso e freddo, come potrà essere laido costume il favellare ed ascoltare alcun detto che possa essere utile all'uomo nell'uso di venere? Io giuro per lo cane che io amerei meglio che le partizioni di Zenone fossero state inserite in qualche libro di convito e trattato giocoso, che in una scrittura di tanta gravità, come sono i libri che trattano de' governi delle repubbliche. I giovani punti da queste

(1) Il testo ci presenta qui una lacuna. L'Adriani la supplisce in modo approvato poi anche dal Wyttembach.

(2) *O forse ottimo è che queste cose si facciano in tempo opportuno e con ragione, ma per tenerne discorso, se è opportuno ogni altro luogo, è vergognoso il banchetto e la tavola?*

parole con silenzio si riposero a sedere; ma pregando gli altri Zopiro che recitasse le parole d'Epicuro intorno a questa parte, egli disse, che non si ricordava particolarmente di tutti i suoi detti, ma ben credeva, che egli forte temesse i dibattimenti che seguono nella congiunzione d'uomo con donna, perchè il corpo tutto salta, s'affanna e tempesta in quest'atto, e il vino possente a ferire le parti interne e smover travaglio gitta universalmente i corpi nostri fuor del riposo; e se la massa del corpo sì fattamente aggravata non trova calma di quiete e sonno, ma sopravvengono altre agitazioni di venere (talchè le legature usate di tenere unite e salde le membra, son dibattute e scosse) corre rischio che tremando i fondamenti, questa macchina non vada a terra. Perchè il seme allora non corre naturalmente per i canali che sono ristoppati per l'universale riempimento, ma per forza e torbido essendo e confuso viene a spiccarsi. E però (dice Epicuro) vuolsi usar venere quando il corpo è in riposo, e quando il cibo e la digestione ha fornito il suo corso, e penetrando ha scorso per tutto, e già incomincia il corpo a desiderare con bisogno novello nutrimento. E da vantaggio in favor d'Epicuro si potria addurre la ragione medicinale, che il tempo del giorno, quand'ei si fa la digestione ci rende più deboli a questo atto, e il correre alla congiunzione incontanente che hai mangiato non è senza pericolo; perchè tu non sai, non essendo cotto il cibo, se appresso lo strepito e saltellamento di venere sia per seguir crudezza, talchè saria il danno doppio. Soggiunse Olimpiaco dicendo, che molto gli piaceva il parere del pitagorico Clinia, il quale domandato quand'era meglio appressarsi a donna, rispose: Qualora arai voglia di ricever danno. Perchè le parole di Zopiro non furon dette senza qualche ragione, e veggo che l'altro tempo ha dell'importunità e molte difficoltà. Siccome adunque il savio Talete alla madre che tratto tratto l'importunava perchè pigliasse moglie, destramente sfuggendo ed ingannandola, così rispose alle sue prime preghiere: Non è ancor tempo, mia madre; e quando poi venne meno il vigor degli anni, soggiunse: Non è più tempo: così sarà il migliore che ciascuno tratto nel giuoco amoroso quando si corica nel letto dica: Non è ancor tempo, e levandosi al mattino, replichi: Non è più tempo. Disse Soclaro: Queste son parole di campioni da lotta e corso, che vorrieno combattere e rendono odore di quel giuoco, quando si versa dalla gran coppa il vino nel picciolo bicchiere e fassi da alto scoppiettare. e sanno di quei gran mangiamenti di carne (1), ma non fanno a proposito: perchè abbiamo presenti giovani novellamente ammogliati, che debbon correr l'arringo nel campo d'amore; e da noi parimente non s'è ancora dileguata Venere, anzi le porgiamo preghiere invocandola negl'inni degli Iddii e cantando

O nostra bella Dea, madre d'amore,
Ritorna ancora indietro la vecchiezza.

Consideriamo adunque (se così ti pare) se Epicuro acconciamente o sconciamente contra ragione privò Venere della notte, ancorchè l'amoroso Menandro l'appelli ottima infra gli Iddii. Perchè per mio avviso fu buon costume di venire all'atto d'amore coprendo il piacere col velo delle tenebre, e non d'affrontarsi alla luce del sole, e discacciar dagli occhi nostri la laudevole vergogna, e dare ardimento alla lussuria, ed improntare nella memoria l'atto sì vivo, che lungo tempo poi dimorando nella mente raccenda novella concupiscenza. Perchè la veduta (come disse Platone) penetrando velocemente infino alle passioni del corpo nostro, risveglia sempre nuovo e fresco desiderio, rappresentando all'anima con grande espressione le imagini del piacere: là dove la notte togliendo la maggior parte degli atti, e i più furiosi e bestiali, inganna ed addormenta la natura, talchè per la veduta non trasgredisce a lussuriosa dissoluzione. Oltre a ciò con qual ragione si faria, che un marito tornando tutto festante dal convito e forse ancora con la ghirlanda in testa e profumato, voltasse il dorso alla moglie, ed inviluppato fra'panni si coricasse per dormire; e poi di bel mezzo giorno fra gli affari domestici mandasse a chiamar la moglie di sua camera per venire a fare un tal atto? O vero che nel mattino di buon'ora, come fa il gallo, l'abbracciasse? Perchè la sera, o caro amico, è il fine e il riposo di nostre fatiche, e 'l mattino è principio. Della sera è presidente il dio Bacco, nominato

(1) Agli atleti era lecito mangiar molta carne. (Hut.)

Lisio, perchè scioglie e snoda il viluppo de' nostri torbidi pensieri, e con lui le Muse, Terpsicore amante del ballo, e Talia de' conviti. Ma l'uomo si leva al punto del dì per servire a Minerva operatrice e Mercurio trafficante. E però con la sera si confanno le canzonette, le danze, l'imeneo, i mangiamenti notturni pieni di lascivia, le superbe e magnifiche cene, ed il canoro suono delle tibie. Ma del mattino son seguaci colpi di martella, stridori di seghe, risvegliamenti di gabellieri, e comandamenti di sergenti che citano a comparire alla presenza de' giudici i litiganti, ed invitano a venire a corte per onorare il principe o i magistrati. Nel qual tempo non rimane luogo al piacere:

Vener si parte e mancano i conviti,
Or del tirso di Bacco più non cale,
E ritornando li pensier più gravi
I giuochi vengon men di giovinezza.

Inoltre Omero non fe' mai coricarsi di giorno alcun degli eroi con la moglie o con l'amica, se non Paride, che fuggito della battaglia si nasconde nel seno della moglie; quasi la lussuria mostrata al dì chiaro fosse azione non d'onesto marito, ma furore di lascivo adultero. E non è per ricevere il corpo maggiore offesa dall'opera del maritaggio fatta dopo cena (come crede Epicuro), se l'uomo non è ebbro e tocca la moglie quando si sente aggravato per pienezza di cibo, che in questo caso l'atto di venere saria veramente pericoloso e nocivo. Ma se avendo mangiato e beuto a sufficienza, e trovandosi moderatamente allegro e di corpo ben disposto, e sentendo aver l'anima in tranquillo stato, viene ad abbracciar la moglie in certi intervalli di tempo, l'anima non proverà gran travaglio nella notte per la quantità della vivanda, nè si smoveranno gli atomi del proprio seggio (per dire come scrive Epicuro, ove rende la cagione di questo danno); anzi rinfrancandosi poi col riposo riempierà i vasi vuoti scorrendovi novella materia. Ben fa di mestieri avvertire di non mettersi di giorno a quest'atto di venere, acciò trovando i pensieri dell'anima, e gli affari e travagli il corpo sollevato e smosso non lo inaspriscano da vantaggio, non avendo ancora la natura ricevuto intervallo di tempo bastante al riposo e ristoro. Perchè non tutti gli uomini, o caro amico mio, han possuto con le lettere e studio di filosofia provvedersi quella calma di mente, ed aver sempre presto quel gran riposo, che si provvide Epicuro per tutta sua vita: anzi a ciascuno in ciascun giorno sopravvengono contese ed esercizi, per così chiamarli, fra' quali non è onesto, nè giova presentare il suo corpo alla rabbiosa venere nella luce del dì chiaro. Perchè lasciamo ad Epicuro questa sua stolta credenza, che Iddio, beato, immortale dimorando nella sua essenza non curi gli affari de' mortali: e noi ubbidendo alle leggi della nostra città, prendiamo ben cura di non metter piè nel tempio, nè meno al sacrifizio, quando poco avanti ci partimmo dal fare un tal atto. Onde sta bene frammetter nel mezzo la notte ed il sonno, ed appresso che arem messo sufficiente spazio ed intervallo, presentiamoci netti e puri, come eravamo nel natale, e surghiamo al novello giorno con pensieri casti e prudenti, come disse Democrito.

VII.

Perchè il mosto meno inebbria che non fa il vin vecchio.

È costume in Atene d'assaggiare i nuovi vini l'undecimo giorno del mese di febbraio, il qual giorno perciò chiamano Pitoegia (che significa aprimento di dogli), e già (1) aggiungevano preghiere assaporando parte del vino in onore degli Iddii avanti che si mettessero a bere, acciò l'uso di questo medicamento non nocesse, anzi molto giovasse. E nel nostro paese questo mese si nomina Prostaterio, nel sesto giorno del quale si costuma di sacrificare al Genio buono, e quando poi ha cominciato a spirar da ponente vento marino assaggiare il vino. Perchè questo vento più di tutti gli altri guasta ed altera il vino, e quello che sfugge tal pericolo pare che si conservi poi lungo tempo. Mio padre adunque fe' l'usato sacrificio, e dopo cena lodandosi il vino, e filosofandosi sopra esso da noi giovani, egli propose che s'investigasse la cagione perchè il mosto meno inebbria del vino. Alla maggior parte pareva un paradosso da non credersi: disse Agia che il dolce molto offende, riempie e ristucca, e però niuno bee agevolmente tanto mosto

(1) Cioè *anticamente*, πάλαι.

che basti ad inebbriare, perchè l'appetito proceduto oltre infino al non aver sete per lo fastidio lo rifiuta. Che il dolce sia differente dal soave conobbe altresì Omero, il quale dice,

Di cacio, e dolce mele, e vin soave (1).

Perchè il vino in principio è dolce, e diventa poscia soave, quando dal tempo maturato si cangia in austero. Aristeneto di Nicea dice ricordarsi d'aver letto non so dove che il dolce mescolato col vino impedisce l'ebbrezza, e scrive, alcuni medici ordinare a quelli che bevvero di soverchio, che quando vanno a dormire mangino pane inzuppato nel mele. Se adunque le cose dolci in qualche parte ammorzano la forza del vino, diremo con ragione che il vino nuovo non inebbria, se non quando la dolcezza si mutò in soavità. Noi allora molto approvammo l'invenzione delle ragioni di que' giovanetti, che non avendo usato le comuni, avesser trovati argomenti più propri. Gli ordinari ed agevoli a trovarsi sono la gravezza del mosto (come dice Aristotele), la quale offende lo stomaco, e il ritener lungo tempo parti ventose e acquidose. La sostanza ventosa surge con forza, e l'acquidosa ammorza il vigore del vino: ma il tempo e la vecchiezza purgata l'acqua, che v'è dentro, lo rinvigorisce, ed ancor che scemi di misura acquista forza.

VIII.

Perchè gli ebbri in sommo grado meno escon di cervello di quelli che leggiermente s'inebbriano.

Adunque (disse mio padre) poi che toccammo Aristotele, facciamo prova di dire qualche cosa di quelli che hanno ben beuto, e sono mezzo ebbri, i quali egli appella Acrothoraces: chè non mi pare che egli, ancorchè acutissimo in risolvere somiglianti dispute abbia addottane sufficiente ragione. Egli dice (se ben mi ricordo) che la mente del sobrio giudica rettamente, e discerne il vero, ma il discorso dell'ebbro in sommo grado mostra i sentimenti essere addormentati; e la fantasia del mezzo ebbro ritiene ancora il suo vigore, ma il discorso è di già turbato, e però giudica e giudica male, seguendo sue torbide fantasie. Ora qual è il vostro parere intorno a questi detti? Quanto a me (rispos'in) ben considerando la sua ragione, ella mi sembra assai sufficiente a rendere la cagione di questo effetto. Ma se desideri ch'io ne dica alcun'altra cosa in particolare, considera in prima se questa differenza allegata da lui si debba innanzi tratto trasportare al corpo. Perchè il discorso di quelli che hanno ben beuto, e sono mezzo ebbri solamente è turbato, ma il corpo può ancora servire a tutte sue volontà, se non è del tutto inzuppato. Ma quando è abbattuto ed aggravato dalla quantità del vino tradisce la volontà, l'abbandona, e non procede infino a fornir l'opera intera. Gli altri mezz'ebbri avendo ancora il corpo atto a fallire non sono scoperti con l'aver perduto l'uso di ragione, ma con l'avere maggior forza. Ma incominciando da altro principio (diss'io), e considerando la forza del vino, non è ragione che c'impedisca a credere ch'ella non sia varia, e non sia diversificata dalla maggiore o minor quantità, come fa il fuoco, il quale se è mediocre tempera e rassoda il doglio; ma se è sforzato ed eccessivo lo strugge, e disfà. E d'altra parte il principio della state smuove, ed infiamma le febbri, ma nel mezzo s'arrestano, e cessano. Che impedisce adunque, che essendo per natura la mente mossa dal bere, quando poi è travagliata ed inasprita non ritorni di nuovo in sè, e si fermi sovrabbondando la quantità del vino? Siccome l'elleboro incomincia allora l'operazione di purgare, quando travaglia la massa del corpo, ma dato in quantità minore dell'usato ben travaglia, ma non purga; ed alcuni che pigliaron medicamenti per far dormire in quantità minore che non conviene sentirono travaglio maggiore, ed altri che ne preser più dormirono posatamente: così è verisimile che la perturbazione del mezzo ebbro quando è venuta al sommo vada scemando, e che il vino operi questo, che entrando in grande abbondanza dentro al corpo, abbruci e consumi tutto il furore dell'anima, siccome il canto lamentevole, e il suono delle tibie usato ne' funerali smuove in principio l'affetto, e risveglia le lagrime, ma appresso che destò ne' petti nostri pietà e compassione, trapassando più oltre appoco appoco spegne e consuma il dolore; così vedrai che appresso che il vino ha ben

(1) Odiss., xx, 69.

travagliata e scossa la parte vigorosa e coraggiosa dell'anima nostra, la mente non guari dopo ripiglia l'esser primiero, e si ferma, perchè essendo proceduta più oltre che all'ebbrezza, si rimane in riposo.

IX.

Di quel detto: Beine tre, o cinque, ma non quattro.

Dopo queste mie parole Aristone alzando la voce (com'è suo costume) disse: Per quel ch'io veggio egli si è aperto il ritorno ne' conviti alle misure ordinate con la più giusta e popolare ragione del mondo, le quali per la tirannia di certo tempo sobrio, sono state lungamente in bando. Perchè siccome i leggiadri sonatori di cetra dicono che la proporzione sesquialtera produce la musicale consonanza del diapente, e la doppia produce quella del diapason, che l'ottava e il tuono della quarta, il più oscuro che sia, fa la proporzione sesquiterza, così gli intendenti dell'armonie di Bacco conobbero tre consonanze del vino con l'acqua dicendo, e cantando così:

Beine tre, o cinque, ma non quattro.

Il cinque mostra proporzione sesquialtera, quando tre misure d'acqua son mescolate con due di vino. Il tre contiene la proporzione doppia, quando due d'acqua son mescolate con una di vino; ma il quattro ritiene in sè la proporzione sesquiterza, quando sopra una misura di vino tu ne mesci tre d'acqua; ed è questa la misura de' gravi senatori e prudenti magistrati che risegono nel palazzo Pritaneo; o vero de' dialettici dal severo ciglio, quando stiracchiano le conversioni de' lor sillogismi. In somma questa è una mischianza troppo sobria e languida. Ma infra l'altre quella dell'uno col due produce quel travagliato tuono degli Acrothoraci, cioè di quelli c' hanno ben beuto, e son mezz' ebbri; che

Tocca l'interne corde della mente,
Che non dovrien per nulla essere smosse,

perchè non concede al folle l'esser sobrio del tutto, o del tutto immergersi dentro al vino. Il temperamento del due col tre è più musicale di tutti gli altri che fa graziosamente dormir l'uomo, e induce oblivione de' mali, come quella terra d'Esiodo

Discacciatrice d'ogni nostro male,
Che dona a' suoi figliuoli gran riposo (1):

che mette in calma e profonda tranquillità le più superbe e disordinate passioni che sieno dentro al nostro cuore. A queste parole d'Aristone non ardì alcuno di contraddire, perchè tutti conobbero che manifestamente motteggiava. Perchè io lo pregai che pigliasse in mano la tazza da bere, e come se avesse la lira, intonasse questo lodato temperamento, e lodata armonia. Accostossi un servente per metter del vino, ma egli rifiutò, e ridendo disse, che la musica era fondata sopra ragioni di speculazione, e non sopra la pratica di strumenti. Mio padre alle cose dette aggiunse solamente quello che gli pareva trovar fra le favole antiche de' poeti, che Giove ebbe due nutrici, Ide e Adrastia; e Giunone, una, che fu Eubea; e due altresì n'ebbe Apollo, Aletia e Coritalia, ma Bacco n'ebbe più, che furono le ninfe, da cui fu renduto mansueto ed allevato, volendo inferire che bisogna con più misura d'acqua addomesticare, e far più saggio questo Dio.

X.

Perchè le carni più si corrompono al lume della luna, che del sole.

Eutidemo da Sunio ci chiamò a convito, e misecì avanti un cinghiale ben grande. Maravigliati i compagni della grandezza, egli disse essergliene stato portato uno molto maggiore, ma essersi guasto al lume della luna: ed era stato in gran dubbio, onde ciò potesse venire, chè non pareva verisimile che il sole più caldo della luna non facesse maggiormente corrompere le carni. Disse Satiro: Non è tanto da maravigliarsi di ciò, quanto dell'uso de' cacciatori, i quali quando inviano a città lontane il cinghiale, o cervio preso, vi ficcano un chiodo di rame per conservarlo dalla putredine. Fornita che fu la cena Eutidemo ricordò la disputa. Disse il medico Moschione, la putrefazione essere una liquefazione e colamento della carne, perchè la corruzione induce certa umidità, ed insomma si

(1) Op. e Gior., v. 464.

inumidisce ciò che diventa putrido;ed ogni calore, purchè sia dolce e benigno, smuove ed apre le cose umide; e per lo contrario il calore ardente sottiglia le carni, e tira a sè. E quindi (disse) ci si mostra la ragione manifesta di quello che cerchiamo, cioè che la luna rintiepidendo bellamente i corpi gli inumidisce insieme, e il sole col suo ardore piuttosto tira a sè l'umido de' corpi. Onde con ragion naturale parlò Archiloco:

Io spero che col suo calore ardente
Seccherà molti d'essi la canicola.

Ma più chiaramente cantò Omero, d'Ettore, sopra il corpo morto del quale stese Apollo un' ombrosa nugola:

Acciò il sol con li raggi suoi cocenti
Non seccasse la pelle, i nervi e l'ossa (1).

Ma che la luna sparge più languidi i raggi suoi lo mostrò Ione, quando disse:

L'uva bruna per lei non si matura.

Allegate che furono queste ragioni, io soggiunsi: Tutto il restante fu ben detto; ma l'attribuire il tutto della putrefazione alla quantità del calore, e maggiore o minore riscaldamento, non approvo gran fatto. Perchè noi veggiamo che il sole riscalda meno nel verno, e più putrefà i corpi nella state: e dovria seguire il contrario se le putrefazioni venissero per debolezza del calore; ma ora veggiamo il contrario, chè qualora il caldo è maggiore, piuttosto si guastano le carni. Adunque la luna non per languidezza e mancanza di calore conduce i corpi morti alla corruzione; anzi vuolsi piuttosto attribuire a qualche proprietà d'influenza procedente da lei. Che qualunque calore non abbia una sola qualità differente nel più e nel meno, e che il fuoco abbia moltissime potenze non punto simili l'una all'altra assai è palese per molte sperienze e comunissime. Perchè gli orefici fondono l'oro con la fiamma di paglia, e i medici cuocono lor semplici, che vogliono far bollire insieme, coi sermenti di vite; e per mollificare e dar forma al vetro si mostra a proposito il fuoco di tamerigia, più di qualunque altro. Il legno d'ulivo per riscaldare i corpi è molto buono, ma forte nuoce alle stufe, perchè guasta i palchi e fondamenti, quando v'arde sotto il fornello. Onde i graziosi provveditori delle nettezze della città vietano l'uso de' legni d'ulivo a qualunque piglia a far quest' arte; simile che non gettino nel fornello grani di loglio, perchè i fumi esalanti da queste materie fanno dolor di testa, e perdere il lume degli occhi a quelli che si lavano. Non è dunque maraviglia che la luna sia differente dal sole, mandando l'uno influenze che disseccano, e l'altra distendendo gli umori in alcuni corpi. E però le nutrici ben si guardano di non mostrare i bambini a' raggi della luna, perchè essendo pieni d'umidità, come sono i legni verdi, ritirano, e si torcono. E veggiamo ancora che quelli che s'addormentano al lume della luna, a fatica si svegliano, e svegliati si trovano stupidi, ed avere i sentimenti intormentiti, perchè l'umidità stillata dalla luna rende i corpi pesanti. E si racconta ancora che la luna agevola i parti delle donne, quando almeno è a mezzo il mese, perchè allentando, e spandendo gli umori fa che le doglie più agevolmente si soffrano. E per questa cagione mi credo io che Diana, non diversa dalla luna, sia stata cognominata Lochia, e Ilithia, cioè presidente sopra i parti come apertamente ci mostrò Timoteo (1) in que' versi:

Per l'alto cielo azzurro pien di stelle,
Per l'argentata luna, ch'alli parti
Delle gravide donne favor presta.

Ancora è palese la potenza della luna sopra i corpi senz'anima. I legnaiuoli i legni tagliati a piena luna rifiutano, come fragili e disposti a intarlare ben tosto per l'umido racchiuso; e i contadini s'affrettano di levare il grano dell'aia in fine del mese, cioè allo scorcio della luna, affinchè indurito per secchezza meglio si conservi; là dove i grani riposti a piena luna per l'umido natio inteneriti diventan polvere. E narrasi da vantaggio che la pasta si fermenta meglio a luna piena perchè il frumento, ancorchè piccolo, e minore in quantità che non saria bisogno, ma pure con certa misura diradando ed allargando conduce la pasta alla

(1) Iliade, XXIII, 190.

(2) Poeta tragico coetaneo di Euripide.

medesima perfezione. E le carni guastandosi altro non patiscono (1), se non che cangiandosi in umore lo spirito che le mantiene, si rarefanno e colano. E veggiamo il medesimo avvenire all'aria, la quale, quando la luna è in quintadecima, liquefacendosi sparge più rugiada, che in altro tempo, come Alcmano poeta lirico ci accenna, ove dice, la rugiada essere dell' aria e della luna figliuola:

O figlia del gran Giove, e della luna.

E così si è confermato per tutte le bande che il lume della luna trasfonde quaggiù certa umidità e proprietà d'ammollire. E se il chiodo di rame fitto nelle carni (supposto esser vero quel che dicono) le conserva qualche tempo dalla putredine, ciò segue perchè mostra che il rame abbia virtù astringente; perchè ancora i medici usano la ruggine del rame, che è il verderame, per far medicamenti astringenti. E si racconta che quelli che frequentano le miniere del rame, ricevono giovamento agli occhi, e che, rinascono i peli delle palpebre, a chi gli ha gittati: perchè la polvere che si parte dalla calcitide, metallo medicinale, e ferisce insensibilmente gli occhi, ferma i colamenti, e ristringe le lagrime. E però affermano Omero aver nominato il rame *evenora* e *noropa*, che fa l'uomo forte, e rinforza la veduta (2). E scrive Aristotele che le ferite fatte con dardi, o spade di rame portano men dolore, e più agevolmente si medicano, che i tagli fatti col ferro; perchè il rame ha in sè non so che virtù medicinale, la quale incontanente lascia ed imprime nella ferita. Ora è chiaro che quello che resiste alla putrefazione e conserva, ha virtù contraria al corpo che si putrefà e corrompe; se già non si dicesse che traversando il chiodo la carne tira a sè tutto l'umido, considerando che la materia sempre corre alla parte offesa: e però si dice ancora che intorno a quel luogo trafitto della carne apparisce certo lividore e macchia, onde arà qualche apparenza di ragione che il restante della carne si mantenga intera, quando colà concorre la corruzione.

(1) *E nelle carni che si guastano non succede altro, se non che ec.*

(2) Odis., XIII, 19, XXIV, 466, 499; ed Iliade, II, 578.

LIBRO QUARTO

PROEMIO.

O Sossio Senecione, Polibio consigliò Scipione Africano, che non si partisse giammai di piazza prima che s'avesse acquistato un novello amico infra quelli che sono appresso i negozi civili. Qui non è da pigliar questo nome d'amico in significazione stretta, nè sofisticamente, per colui che sempre si mantiene fermo e costante, ma comunemente s'intenda per benvogliente, come stimava doversi fare Dicearco, dicendo che bisognava rendersi benvoglienti tutti gli uomini, ma farsi amici solamente i buoni e virtuosi. Perchè la verace amicizia non si piglia se non in lungo tempo, e per mezzo della Virtù, là dove la benevolenza può acquistarsi nell'usanza e conversazione comune, e per avere alcune fiate scherzato e motteggiato l'un con l'altro gli uomini civili, prendendo l'opportunità del tempo per risvegliatrice dell'affezione e del piacere. Ma considera se questo avvertimento si potesse acconciamente applicare oltre alla piazza, al convito, e fuora, e dire che non pria debba l'uomo levarsi da tavola che s'avesse fatto benvogliente ed amico alcuno del novero de' presenti compagni. Perchè si va in piazza ordinariamente per trattare d'altri negozi e bisogne; ma gli accorti ed avvisati vengono al convito più per acquistare novelli amici, che per far piacere agli

acquistati di lungo tempo avanti; chè il volerne riportare altro saria pensiero ben vile e odioso. ma il partirsene con numero maggiore d'amici, che non avevi prima, è atto grazioso ed onorato. E per lo contrario il disprezzatore di tale acquisto rende a sè stesso l'uso di trovarsi insieme con brigata allegra imperfetto, e non ne raccoglie nè piacere, nè profitto; e vassene con aver ben pieno il ventre, non già l'anima. Perchè colui che viene per cenare in compagnia, non viene per partecipare solamente della vivanda, del vino, e delle confezioni, ma per aver parte de' ragionamenti, e giuochi, e piacevolezze, che finalmente terminano in amicizia. Gli assalti e tiramenti de' lottatori vogliono la polvere sparsa in mano per fermar l'avversario (1); ma per fermar l'amicizia il vino ben porge buona presa, quando l'accompagni con buoni e saggi discorsi: perchè le parole con lui congiunte trasfondono come per canale dal corpo nell'anima, e le presentano cortese maniera ed onesto costume. Ma se altrimenti segue, e il vino scompagnato va errando per lo corpo, non ne riporta l'uomo più degno frutto, che di riempirsi e satollarsi. Onde siccome il marino toglie al ferro fonduto l'umidità soverchia raffreddandolo, e fa forte e dura sua mollezza, ed atta a ricevere qualunque forma; così le parole tenute a tavola non soffrono che onesta brigata si lasci trasportare al vino, ma l'arrestano, e s'adoprano che lor gioia ed allegria preceduta dalla ricreazione del bere insieme, riceva buona e graziosa tempera, e sia bollata col suggello dell'amicizia, se sarà per avventura alcuno che destramente sappia maneggiar le persone allora che il vino le ha mollificate e disposte a ricevere qualunque impronta.

I.

Se il nutrimento di varie vivande sia più agevole a smaltirsi, che non è il cibo semplice.

Il primo adunque di questa quarta decina de' ragionamenti tenuti a tavola sarà intorno al cibo vario. Perchè essendo noi andati per la solennità Elafebolia (che importa uccisione di cervi) alla città di Iampoli, fummo alloggiati e trattenuti con nobile e grande apparecchio di convito dal medico Filone: ove veggendo un suo figliuoletto mangiar di voglia pane asciutto, senz'altro, dissi: Questo è bene come si suol dire comunemente,

In luogo combattevan pien di pietre,
Ed una alzarne non avean potere (2);

ed andò correndo in cucina per portar loro qualche cosa da godere, e dopo buono intervallo di tempo tornò portando fichi secchi e cacio. Allora io dissi che questo è costume di quelli che usano cose esquisite e suntuose di non curarsi delle utili e necessarie, onde poi appresso ne hanno mancanza. Rispose Filone: Non mi sovvenne di dirvi che Filino alleva un Sosastro, il quale non mangiò, nè bevve altro (come raccontano) in tutta sua vita, che latte: pertanto io dico esser verisimile che incominciasse questa vita per qualche mutazione (3). Ma il nostro Filino, quasi novello Chirone, allevando il suo figliuolo nel modo che fu allevato Achille senza mangiar sangue e carne, non vi verifica per certa dimostrazione quello che si dice delle cicale, che si nutricano d'aria e rugiada? Già non pensiamo noi (rispose Filino) di dover mangiare nel convito le cento vittime, come si fece nella festa d'Aristomene, perchè ci saremmo provveduti di vivande semplici e sane, come di rimedi contra queste suntuose ed abbondanti cene, e faremmolo perchè abbiamo sentito dire spesso, che le vivande semplici sono più agevoli a digerirsi e procacciarsi. Allora Marcione rivolgendosi a Filone disse: Il nostro Filino guasta tutti i tuoi preparamenti sconfortando dal mangiare, e spaventando i compagni invitati: ma se mi pregherai, io entrerò ad essi mallevadore per te, che il cibo vario più agevolmente si digerisce che il semplice, acciò con maggior sicurezza si dispongano a a godere delle vivande apprestate. Filone lo

(1) Si sa che i lottatori ungevansi in tutto il corpo; ma sulle mani spargevano poi della polvere affinchè, pigliato una volta il nemico, non isfuggisse così di leggieri. (A.)

(2) Il Kaltwasser avverte, essersi detto questo proverbio di coloro, i quali o per inerzia o per torta opinione non sanno giovarsi di cosa posta in lor mano ed in loro potere.

(3) Il testo dice; ἀλλ' ἐκείνῳ μὲν ἐκ μεταβολῆς ἀρχὴν γενέσθαι τῆς ταύτης διαίτης εἰκός: *Ma è verisimile che a sì fatta maniera di vivere egli si desse allontanandosi da altra affatto diversa* (A.)

pregò che il facesse. Ma noi cenato che avemmo ripregammo Filino che formasse un' accusa contra il cibo vario. Non son io che lo dico (rispose egli), ma il nostro Filone qui, che tratto tratto ci dice primieramente, che le fiere usate di cibarsi sempre di nutrimento d' una medesima sorte e semplice, sono più sane degli uomini; e quelle che serrate s'ingrassano portano maggior rischio di cadere in malattie, e più si trovano con crudezze, perchè ad esse si porge pasciona mescolata, e con certo condimento. Secondariamente non è medico alcuno sì temerario, e sì voglioso di introdurre novità, che porga vivande di sorte diverse al febbricitante, ma ordina sempre la più semplice e meno condita, come quella ch' è più agevole a cuocersi nello stomaco, perchè il cibo vuole patire ed essere alterato dalle potenze naturali, che debbono superarlo. Ed è vero che la tintura de' semplici colori maggiormente opera, e l'olio senza odore piglia meglio i buoni odori de' profumieri, e lascia piuttosto cangiarsi da essi: così la vivanda più semplice e d'una spezie sola è me' disposta ad alterarsi per la digestione. Ma le molte e diverse qualità contrarie l'una all' altra, e ribellanti si corrompon prima urtandosi insieme: siccome nella città una turba confusa di gente accogliticcia, e mista di nature diverse difficilmente conviene in uno stato unito e concordante, ma ciascuna parte contrastando tira all'affetto particolare, e non si accorda con lo straniero. Il che si può provare manifestamente con l'esempio del vino, perchè la mescolanza de' vini inebbria velocissimamente. Ora si rassomiglia l'ebbrezza ad una indigestione di vino, e però fuggono i bevitori il vino mescolato, e quelli che lo mescolano cercano di farlo celatamente come insidiatori. Perchè ogni mutazione introduce innovazione nello stato primiero, e porta disagguaglianze. E quindi ancora viene che i musici con grande avvertenza si mettono a toccare più corde insieme; finalmente non è male al mondo che non sia misto e diversificato. Ed io posso dir questo, che l'uomo con ragioni contrarie piuttosto faria credere ciò che vuole, e faria acconsentire, che possa giammai esser digestione agevole di qualità varie e diverse. Ma lasciando da parte queste prove, acciò non paia ch'io dica per giuoco, e scherzi, ecco ch' io ritorno alle ragioni di Filone. Più fiate ho sentito dirgli che per la qualità della vivanda segue indugio a smaltire, e che la mischianza di più cibi è dannosa, e genera strani accidenti, e che bisogna conoscere per prova quello ch' è amico e proprio alla tua natura, e quello usare, e di quello contentarsi. Ma se per avventura non è naturalmente alcuna qualità malagevole a smaltirsi, ma la quantità è quella che travaglia e guasta, ancora maggiormente per mio avviso voglionsi fuggire queste vivande di tante e sì varie sorti, con le quali il cuoco di Filone, con arte contraria a quella del suo signore, ci ha novellamente avvelenati con la novità e varietà tramutando l' appetito nostro non repugnante con uno ed altro sapore, e facendolo uscir fuor de' termini infra tante diversità, come l'allievo d'Ipsifile,

Il qual cogliendo or uno, or altro fiore,
Nel prato prende gioia di tal preda;
E semplicetto di nessun riceve
Giovamento, nè sazia pur la voglia,
Ancorchè quasi sfiori tutto il prato.

Qui dobbiamo ricordarci dell' avvertimento di Socrate, che ci astenessimo dalle vivande che invitano a mangiare senza fame, il che altro non inferisce, se non che ci abbiamo cura, e fuggiamo la diversità e varietà delle vivande: chè questo è quello che tira più oltre che non faria di mestieri, e fuori de' termini della sufficienza, il piacere a vedere e udire gli spettacoli, all' amore, a tutti i giuochi e trattenimenti, essendo continuamente rinnovellato da qualche oggetto singolare, che ha sempre nuovo principio; là dove nei piaceri puri e uniformi la dilettazione, non trascende e non sormonta l'appetito naturale. In somma mi sembra più sopportabile il musico che loda il toccare insieme più corde discordanti, e il maestro di lotta che più approvasse l' ungersi con unguenti profumati, che con l'olio semplice, che non saria un medico, il quale commendasse la diversità delle vivande, perchè i divertimenti e mutazioni de' cibi distornano l'uomo a viva forza, e traviano dal diritto sentiero di sanità. Appresso a queste parole di Filino, Marcione disse parergli, che non solo quelli che disgiungono l'utile dall' onesto incorrano nella maledizione di Socrate, ma quelli altresì che separano il piacere dalla sanità, come repugnante e contraria, e non amica, nè compagna, perchè noi usiamo ben poco

il dolore e contra nostra voglia, come strumento più violento d'alcun altro: là dove non saria alcun di noi, che, quando ben volesse, potesse discacciare il piacere da qualunque s'è delle nostre azioni, trovandosi sempre presente alla mensa, al sonno, al bagno, agli unguenti, al letto, e raccoglie e rierea l'uomo affannato con grande amicabilità naturale, cancellando tutto lo straniero della malattia. Perchè qual dolore, qual mancamento, qual medicina sì agevolmente e semplicemente dissipò una malattia, come il bagno usato a tempo, ed il vino dato a quelli che n'hanno bisogno? E il cibo scendendo nello stomaco con piacere, risolve a un tratto ogni noia, rimettendo la natura nel suo proprio stato, come se fosse venuto il tempo sereno e tranquillo. Ma i soccorsi, il sovvenire apprestati con dolore, lentamente e con gran pena fanno loro operazione, sospignendo oltre con malagevolezza, e forzando la natura. Non ci biasimerà adunque Filino, se non fuggiamo il piacere a piene vele, anzi usiamo ogni studio per accoppiare insieme il piacere e la sanità con più ragione e più acconciamente, che non fanno alcuni filosofi la congiunzione del piacere con l'onestà. In quanto dunque alla tua prima ragione, o Filino, mi si mostra che tu abbia detto il falso, che le fiere usino cibo più semplice che non fa l'uomo, e per questo che vivano con più sanità: perchè non è vero nè l'un, nè l'altro; anzi l'uno de' tuoi detti è riprovato dalla testimonianza delle capre d'Eupoli (1), che cantando lodano altamente lor pastura, come mista e varia per moltissime piante, così parlando:

Nostre pasture sono in varia selva,
Or cogliamo l'abeto, ed ora il leccio.
Del corbezzolo i germi tenerelli,
Il citiso, e il ginepro sì odorato,
Il tasso ben fronzuto, e l'ulivastro.
Ora il lentisco, il frassino, e le querce,
L'ellera, il tamarisco, e la mirica,
Ora il ramno, il verbasco, e l'asfodelo,
E poi la santoreggia, il cisto e il faggio.

Perchè le piante annoverate hanno mille differenze di sapori, odori e potenze, e pure ne abbiamo lasciata la maggior parte. Il secondo punto riprova Omero (2) con la sperienza, affermando che i mali contagiosi prima s'appiccano alle bestie senza ragione, e la brevità della vita mostra lor debolezza e disposizione alle malattie, perchè non è pur una (per così dire) di lunga vita, se già non si dicesse del corbo e della cornacchia, i quali si nutriscono pure di varia vivanda, anzi di tutti i cibi. Inoltre ben facesti, per mio avviso, a pigliar conietture de' cibi agevoli e malagevoli a digerirsi, dal vitto che s'ordina a' malati; perchè la fatica, gli esercizi e il dividere i pasti molto giovano alla digestione, ma non convengono a quelli che han la febbre. Nel restante mi sembra che senza ragione tu abbia avuta temenza del combattimento, e repugnanza della vivanda varia e diversa; perchè se la natura ricoglie da cose difficili quello che le è proprio; il cibo vario trasfondendo da sè stesso molte diverse qualità in tutta la massa del corpo, dispensa a ciascuna parte e membro quello che gli è conveniente; talchè ne risulta quel detto d'Empedocle:

Tosto il dolce col dolce si rapprese,
E l'amar con l'amaro si congiunse.
E l'aghero con l'agro: il sapor salso
Con altro sapor salso si s'unio:

e andando l'una parte in qua, e l'altra in là, ove più le giova, dopo che il calor naturale con gli spiriti ebbe dissipata e sciolta quella mischianza, le qualità simili andaron dietro a quelle del medesimo genere. Perchè un corpo sì fattamente misto e composto di più cose, com'è il nostro, verisimilmente fornirà piuttosto sue bisogne, e soddisferà meglio al suo temperamento con diverso, che con semplice nutrimento. E se non è vero questo, ma che quella che nominiamo digestione, abbia ella forza d'alterare e tramutare il cibo, ancora seguirà il medesimo più speditamente, e meglio nella vivanda varia, che nel cibo semplice, perchè il simile non riceve alterazione dal suo simile, anzi la repugnanza e contrarietà, più trae dalla natura propria, e conduce alla natura contraria le qualità, quando sono indebolite per la mistione del loro contrario. Ma se tu, o Filino, assolutamente condanni il cibo misto e vario non voler di grazia biasimare solamente Filone, che con sì nobile apparecchio e vivande sì esquisite ci ha ricevuti, ma riprendilo piuttosto, e molto più, quando fa quelle reali composizioni di

(1) Poeta ateniese vissuto ai tempi di Aristofane: compose una favola intitolata *Le capre*. (Hut.)

(2) Iliade, 1, 49.

medicamenti, che Erasistrato soleva appellare le mani degli Iddii; e condanna la vanità e curiosità di quelli, che mescolano insieme metalli, e semplici, e animali velenosi ed uniscono ciò che produce la terra e il mare. Perchè lasciate da parte queste composizioni, sarà bene, secondo il tuo avviso, ridurre la medicina all'orzata, alla zucca, alla misura d'olio e d'acqua. Ma la verità si è che la diversità delle vivande trasporta oltre a natura, ed incanta l'appetito sì che non può contenersi; ed io ti rispondo ch'ella d'altra parte purga, fa buono stomaco, buon fiato, in somma conduce l'uomo assai più lieto, e dispone a mangiare e bere più saporitamente. Perchè non facciamo noi l'intriso piuttosto con farina grossa e nera, che col fior di farina? Perchè non provvegghiamo noi piuttosto porri e cardoni che sparagi? Perchè non rifiutiamo noi questo prezioso vino sì odorato e soave e non ne attinghiamo dal doglio un altro più selvaggio ed aspro, intorneato da una danza di moscioni? Perchè (mi dirai tu) il vivere secondo i precetti di sanità, non è un fuggire e dileguarsi dal piacere, ma una moderazione e regola ne' piaceri, che rende l'appetito obbediente all'utile. E siccome i padroni di nave mettono in opra molti ordigni, ed usano varî modi per sostenersi contra il vento impetuoso, e quando è cessato ed ammortito, non è alcuno che abbia potere di risvegliarlo e smuoverlo, così non è gran pena a fermar l'appetito, e recidere il soverchio di lui, ma rendergli il vigor primiero e destarlo, qualora languendo è fatto molle ed abbandona il proprio uffizio, questa è ben opra faticosa e malagevole oltre modo. Onde concludo che il cibo vario tanto è migliore del semplice, perchè essendo d'una sorte sola ristucca ben tosto, quanto è più agevole l'arrestar la natura quando corre troppo veloce, che muoverla quando resiste. E quanto al detto di alcuni, che più si vuole aver temenza del riempiersi, che dell'esser troppo vuoto, io dico che non è vero, anzi affermo il contrario. Quando la pienezza termina in alcuna corruzione o malattia, allora è nociva, ma l'esser vuoto, ancorchè non operi altro di male, è sempre contra natura in sè stesso. E queste ragioni parmi che abbiano contrario suono a quelle, che tu filosofando allegasti. Ma voi altri che v'appigliate al sale e al comino, v'eravate scordati di questo che il cibo vario è più dilettevole, e il più dilettevole è più appetitoso, purchè tu ne tronchi l'eccesso della gola, perchè egli s'incorpora incontanente con la nostra carne che lo desidera ed abbraccia, facendole la strada innanzi il sentimento della veduta: là dove per lo contrario quello che non è appetitoso va errando pel corpo senz'esser ricevuto, talchè la natura o lo getta del tutto, o con fatica l'abbraccia a suo malgrado perchè non ha altro. Nota, e sovvengati di questo, che quando parlo di diversità di vivande non intendo di torte barbaresche, d'intrisi di cacio, mele, e latte, e di schiacciate ben condite, perchè sono delicatezze curiose e vane. E Platone ancora porge diversità di vivande a quelli onorati e generosi cittadini della sua repubblica, mettendo loro avanti cipolle, ulive, erbucce, cacio, ed altre vivande d'ogni sorta, e di più non vuole che a' cenanti insieme manchino confezioni.

II.

Perchè si creda i tartufi nascer dal tuono, e si pensi non esser fulminati dalla folgore quelli che dormono.

Agemaco ci mise innanzi tartufi di smisurata grandezza cenando noi appresso di lui nella città d'Elide. Di che maravigliando tutti, uno de' compagni sogghignando così cominciò a parlare: Ben sono degna fattura de' tuoni, che si sentirono non ha guari; come se avesse voluto ridersi di quelli che attribuiscono la generazione de' tartufi al tuono. V'avea di quelli che dissero per lo tuono aprirsi la terra, servendosi dell'aria come d'un conio, e poi che i cercatori per questi crepaccioli pigliano conjettura, ove debbon trovare i tartufi, qui fondaron molti la lor credenza che il tuono non mostra, ma genera i tartufi, come se alcuno credesse che la pioggia generasse le chiocciole e non le traesse fuori a farsi vedere. Ma Agemaco l'avverava con la storia, e credeva tal maraviglia non esser del tutto incredibile, poichè altri effetti meravigliosi si veggono esser fatti dal tuono, e dalla folgore e da altri prodigî celesti, il rinvergare le cagioni dei quali se non è impossibile, almeno è malagevole, che questa cipolletta, di che si ridono alcuni e già l'hanno messa in volgar proverbio, non isfugge la folgore per sua picciolezza, ma perchè ha seco antipatia, ed

una qualità del tutto contraria, come altresì l'hanno il fico e la pelle del vecchio marino, e della iena, come si racconta, con le quali i nocchieri foderano la cima di loro antenne ed i contadini usano di nominar l'acque venute co'tuoni *evaldea*, cioè buone per annaffiare e profittevoli, e le stimano ben tali. In somma saria una semplicità il pigliare ammirazione di tali effetti, avendo pure innanzi agli occhi cose più incredibili intorno a questo proposito, che si vegga uscir fiamma da' corpi umidi, e dalla massa tenera e molle delle nugole scoppiar fuori strepiti sì duri e spaventevoli. Io parlo forse troppo a lungo in questa parte, ma lo fo per invitarvi a voler cercarne la cagione, purchè io non vi paia troppo aspro riscotitore del pagamento de' miei grossi tartufi. Io soggiunsi allora, che Agemaco stesso con la mano ne additava la vera cagione; perchè al presente non mi viene in memoria ragione più verisimile di questa, che in compagnia de'tuoni cade spesso in terra acqua generativa, e la cagione di sua fecondità si è il calore misto con essa; perchè la sostanza più leggieri e sincera del fuoco se ne va formandosene la folgore, la parte più pesante e ventosa, rimanendo invilupputa dentro alla nugola, ed alterandosi ne leva tutta la freddezza, e si bee tutto l'umido, il quale versandosi cade in pioggia molto dolce, benigna, e s'incorpora con le piante ed erbe e tosto le ingrossa, e di più imprime in esse bagnate da queste acque una particolarità di temperamento e differenza di sapori, sì come veggiamo che la rugiada rende più dolce l'erba alle greggi ed armenti; e le nugole ove si vede fiorir l'arco baleno riempiono di gratissimo odore i legni sopra i quali si sparsero. E però i nostri sacerdoti paesani riconoscendole a questo segno le invocano, credendo che sieno per dipingere l'arco baleno. Adunque è verisimile che le piogge accompagnate da' baleni e dalla folgore, con venti impetuosi e caldi ardenti sieno spinte con forza dentro alla terra, e che ella si scontorca, e generi tali avvolgimenti, e goofi; sì come alcuni calori e umori sanguigni generano nel corpo nostro certe enfiature, che si chiamano ciccioni e scrofe; perchè il tartufo non si rassomiglia punto a una pianta, e non nasce senz'acqua, ma è senza radice e non germina, e non ha appiccagnolo per cui sia unito con la terra; ed ha nondimeno l'esser suo dalla terra, quando ha patito picciola alterazione e cangiamento. E se questa ragione (diss'io) vi par magra, io vi dico che la maggior parte degli accidenti seguiti dal tuono e dalla folgore sono così fatti, e però si crede che per lo più abbiano non so che di divinità. Allora Doroteo oratore, che era di nostra brigata, sciolse la lingua così parlando: Ben dicesti, perchè non solo avvenne questo a persone volgari, e a molti idioti (1), ma ad alcuni filosofi ancora. Ben lo so io per prova, che essendo caduta in casa nostra la folgore fece di strane maraviglie: versò tutto il vino senz'offesa del doglio, percosse un uomo che dormiva, e non gli fe' villania, nè abbronzò pur la veste, ma solamente strusse alcune borchiette d'ottone, che aveva nella cintura, e sì le disfece che non si sarieno riconosciute. Costui trovò un filosofo pitagorico, che andava a suo cammino, e gli domandò di questo fatto. Il filosofo scusandosi rispose che s'avesse ben cura, e si raccomandasse agli Iddii. Ancora sento dire che cadde la folgore appresso ad un soldato che faceva la sentinella nel tempio in Roma, ed abbronzò i legaccioli delle scarpe senza fargli altro male; e l'argento di certe lampane riposte in cassetta di legno si disfece e trovossi in una massa nel fondo, ed il legno non rimase offeso di niente, ma intero. Questi sono accidenti che possono credersi e discredersi, ma tutte le meraviglie avanza quel caso, che noi tutti (per così dire) sappiamo, che i corpi de' folgorati non si guastano se non dopo lungo tempo; perchè molti non vogliono abbruciarli, nè seppellirli, ma attorneandoli di siepe ed altro ritegno, lasciano che sien veduti sempre senza putrefarsi; accusando Climene appresso ad Euripide, la quale sopra il corpo del fulminato Fetonte così parla:

Egli è più caro a me che l'alma mia,
Ma morto guasterassi in ima valle.

E per questo m'imagino essere stato il zolfo nominato θεῖον dalla somiglianza dell'odore di fuoco, ed acuto, che trasfonde sopra le cose che ferisce la folgore. Per la qual cagione son io d'avviso che i cani ed uccelli s'astengano da' corpi balestrati da

(1) Il testo dice *οἱ πολλοὶ* che significa *la moltitudine, il volgo*.

cielo. E qui farò punto, non essendo io inanimato di passar più oltre in trattando della cagione (1). A compiere il restante inviteremo ora costui qui, perchè francamente ha soggiornato nel ragionare dei tartufi, affinchè non ce ne avvenga biasimo, come già avvenne al pittore Andracide, il quale dipingendo quel golfo di mare, che oggi è chiamato il Faro di Messina, ed avendo rappresentati molto bene ed al vivo i pesci intorno allo scoglio di Scilla, parve che andasse più dietro all' affezione che all' arte, perchè era forte goloso, ed amatore di vivande scelte e delicate. Così potria dire alcuno che noi abbiamo filosofato intorno al dubbio nascimento (come vedi) de' tartufi, mossi dal piacere che sentiamo in mangiarli. Ma ritrovando noi qualche probabilità in questo ragionamento, e dandoci a credere che la ragione sia assai manifesta, io fui d'avviso, e dissi esser tempo, che come se fossimo nel recitare una commedia, s'alzassero le macchine e ordigni per contraffare il tuono, divisando dopo il bere degli effetti della folgore. Tutti gli altri detti furono approvati per li compagni: ben mi pregarono, e si mostrarono invogliati di sentir discorrere perchè i dormienti non restino offesi dal fulmine. Ora ancorchè io conoscessi non poter far guadagno in toccare una cagione, che avesse la ragione comune a tutti gli effetti del tuono, non pertanto dissi che il fuoco della folgore maravigliosamente è sottile, riconoscendo sua origine da una sostanza pura e sincera; e se parte alcuna umida e terrestre seco si mischia, la velocità del suo moto la scuote fuori e purga. Ciò che non può arrestare la luce celeste, non è tocco dalla folgore, disse Democrito: i corpi saldi e densi, come il bronzo e l'argento, ben arrestano la folgore, ma sono da essa guasti e liquefatti, perchè le fanno resistenza e s'oppongono, ma i corpi radi, spugnosi ed aperti subito trapassa oltre senza offesa, come sono le vesti e i legni secchi, perchè i verdi abbruciano per l'umido che è racchiuso dentro ad essi, il quale s'accende. Se adunque è vero che i dormienti non sieno giammai uccisi dalla folgore, quindi, e non altronde ritrar bisogna la cagione di questo effetto. I corpi de' vigilanti son più forti e saldi, e fanno maggior resistenza, come quelli che hanno tutte lor parti ripiene di spirito, per opera del quale rivolto a' sensi, e che sono come strumenti, e riempiendo, riserrando i canali d'essi, l'animale si fa forte, unito in sè stesso, e denso, là dove in dormendo diviene languido, rado, disuguale, spossato e molle, e s'aprono i pori partendosi lo spirito, e abbandonandolo. E questa è la cagione che le voci e gli odori allora traversano il corpo nostro senza lasciarsi sentire, perchè quello che dovea far resistenza, e facendo resistenza patire, non viene ad incontrare gli oggetti che s'appresentano, e men lo fanno quando i corpi son penetrati da sostanza si sottile e veloce, quale è quella della folgore. Perchè natura difende i corpi men possenti a resistere con certe naturali repugnanze, che servono per rimedio contra le offese, armandoli di durezze e sodezze. Inoltre la forza invincibile ha per costume d'offender meno quelli che cedono, che quelli i quali fanno forze in contrario e resistenza. Aggiungi da vantaggio, che i dormienti hanno men di spavento e terrore, per cui molti, senz' altra offesa, che di timore di morte, morirono. Or vedi perchè i pastori insegnano al lor gregge rannicchiarsi e riserrarsi insieme quando tuona e fulmina; perchè le pecore qua e là sorprese seminatamente gittano il parto anzi tempo, e già se ne videro infinite uccise per la folgore, senza veder loro addosso segno alcuno di colpo, o abbronzamento, fuggendosi l'anima del corpo solamente per paura, in guisa d'uccello che sen voli; perchè come disse Euripide,

Molti uccise la folgor senza sangue.

Inoltre in altri casi sappiamo che l'udito è più soggetto a soffrire violente passioni di qualunqu' altro sentimento; e le paure e temenze che vengono da strepiti portano all' anima travagli maggiori, il non sentire i quali è un grande schermo all'uomo che dorme: là dove i vigilanti si perdono per la paura avanti che ricevano il colpo; e legando il corpo col freddo del timore, che lo rassoda e riserra, sentono più forte la percossa per cagione della resistenza che fanno.

(1) Secondo le correzioni de'migliori si dovrebbe tradurre: *Fin qui mi fu lecito di mordere alcun poco ed a fior di labbro questa disputa.*

III.

Perchè nel celebrarsi nozze s'invitano molte persone al convito.

Alla festa delle nozze del figliuolo d'Autobulo si trovò Sossio Senecione di Cheronea in compagnia nostra, ed altre molte persone onorate, ove ci fu presentata occasione di ragionare, e ricercare perchè s'invita più gente alle nozze, che ad altro convito; ancorchè quelli infra i legislatori, che impugnarono di tutta forza le spese soverchie, principalmente determinassero il numero delle persone da chiamarsi al convito nuziale. Perchè Ecateo abderita (1), infra gli antichi filosofi che trattò di questo affare, non disse, a mio giudizio, concetto che vaglia ed abbia del verisimile. Narra dunque che gli ammogliati novellamente invitano molti al convito, acciò molti sappiano e possano testimoniare com'essi sono liberi e franchi, e piglian moglie della medesima condizione. Fanno in contrario i poeti comici, che si ridono di quelli i quali con sontuoso e superbo splendore, e magnifico apprestamento celebrano la festa del maritaggio, dicendo d'esser segno che non s'accoppiano stabilmente e sicuramente, come fe' dir Menandro ad uno che lo consigliava a circondar la moglie con molti piatti d'ogn' intorno (2) . . . . . .

. . . .

Ma per non parere di riprendere altrui a nostro pro, e di non voler palesare il nostro parere, io dico, e sarò il primo, che non è occasione di festeggiare sì pubblica e vulgata, come quella dei novelli sposi. Ben può l'uomo far sacrifizio agli Iddii, ben può partendo per far lungo viaggio invitare l'amico, ed alloggiare il forestiero senza saputa di molti suoi parenti; ma la mensa nuziale accompagnata da Imeneo, che cantando alza la voce, e dalla facella che si porta innanzi alla sposa, e dalla tibia che si suona (le quali, come dice Omero (3), fanno fermar le donne alle porte per meraviglia, e per guardar la sposa) non può starsi celata, e manifesta il maritaggio. Onde vergognandosi gli ammogliati di lasciare indietro alcuno di quelli che sanno il ricevimento da farsi e l'invito, chiamano tutti i lor famigliari e parenti, e generalmente tutti quelli che in qualunque modo son con essi congiunti. Approvate che furono da noi queste ragioni, soggiunse Teone: È così si supponga per vero, poichè almeno non è fuor del verisimile: ma se ti piace aggiugni ancor questo, che questo festeggiar di nozze non è solamente fra amici, ma fra' parenti ancora; perchè tutta una famiglia viene a congiungersi per nodo di parentado con altra famiglia. E, che è più, venendo ancora ad unirsi due case, quella che riceve stima convenirsi festeggiare i parenti ed amici di quella che dà, e quella che dà, reciprocamente vuole accarezzare gli uomini e donne dell'altra che riceve, e così raddoppiano il numero delle accoglienze e degli invitati. Inoltre la maggior parte degli atti del maritaggio son maneggiati da donne, e là ove son donne, è necessario che sieno altresì ricevuti i mariti.

IV.

Se il mare porge vivande migliori, che non fa la terra.

Galepso(4) è un borgo d'Eubea, ove rampollano naturalmente fontane d'acqua calda, e sono molte comodità per pigliarvi ogni onorato diletto; ed è fornito d'agiati abituri, e luoghi di trattenimento, ed è finalmente come un pubblico ricetto di tutta la Grecia, e vi si pigliano molti uccelli e fiere, e il mare gareggia con l'aria e con la terra, sì che non meno arricchisce le tavole, perchè mena nobile e numeroso pesce in certi luoghi propinqui molto netti e profondi non lungi dal lido. Ma più che in altra stagione fiorisce il luogo nel mezzo di primavera, nella quale stagione vi concorrono molte persone, e fanno liete brigate e compagnie fra tanta abbondanza di viveri, e non avendo altro che fare spesso ragionano

(1) Non dubitiamo di sostituir questa voce a quella di *Abarrite* notata dai migliori interpreti come evidente corruzione. (A).

(2) Questa lacuna così vien supplita dal Reiske: *Menandro a colui che gli aveva comandato di circondar la moglie con molti piatti rispose: Tu dici adunque, una ricca moglie esser cosa pericolosa. Ma perchè non sembri che noi riprendiamo altrui (ciò ch'è facilissimo a farsi) senza profferire nessuna sentenza nostra, io dichiaro pel primo ec.* (A.)

(3) Iliade, XVIII, 492.

(4) Leggi, secondo il parere de' più lodati interpreti, *Edepso*.

di lettere. Ma quando vi si trova Callistrato, il famoso oratore, malagevolmente si può mangiare altrove, che appresso di lui; perchè sua cortesia è invincibile, e compiacendosi d' assembrare in uno persone graziose, tanto faceva apparire più dolce la sua compagnia. Perchè sovente si metteva a volere imitare infra gli antichi Cimone (1), pigliando diletto di ricevere a convito molte persone, e di più paesi; ma sempre imitava Celeo, per così dire, il quale come si narra fu il primiero, che giornalmente in casa sua di giorno assembrasse un' adunanza d' uomini onorati e virtuosi, la quale fu appellata Pritaneo, cioè Consiglio, o Senato. I ragionamenti tenuti allora in Galepso (2) erano convenienti a questa compagnia. Infra gli altri essendo un giorno le tavole piene di molto varie e diverse vivande, diedero occasione di disputa intorno a' cibi, se erano migliori quelli di terra, o pure quelli di mare. Ed avendo quasi tutti gli altri lodate ed antiposte le vivande di terra, come più numerose, e di sorte diversissime, ed innumerabili per le tante spezie e differenze, Policrate chiamando Simmaco per nome, disse: Tu che sei animale isolano e nutrito infra tanti mari, che accerchiano d'ogni intorno la vostra sacra città di Nicopoli (3), non piglierai la difesa di Nettuno? Anzi voglio difenderlo a spada tratta (rispose Simmaco) e te prego, e te chiamo per mio avvocato in questa causa, che godi la più bella parte del mar di Grecia. Or venghiamocene in prima (disse Policrate) all' uso del parlare, perchè siccome infra tanti poeti che furono, veramente un sol ne appelliamo poeta per eccellenza (4), così molte essendo le vivande, il pesce solo principalmente meritò d' esser nominato Opson, che importa vivanda esquisita, perchè supera tutte l'altre in bontà. Ed usiamo di nominare Opsofagi e Filopsi non gli amatori della carne del bue, com' Ercole, il quale lasciò i fichi freschi per mangiar carne; non il mangiator di fichi, come Platone, non il mangiator d'uve, come Arcesilao, ma quelli che sempre si raggirano in pescheria, e stanno con gli orecchi tesi per sentire il campanello quando s'incomincia a vendere il pesce (5). E Demostene rimproverò a Filocrate, che con l' oro acquistato per tradir la patria comprava meretrici e pesci, accusandolo insieme di gola e di lussuria. E Ctesifonte ad un goloso, che in consiglio ad alta voce diceva: Io scoppierei piuttosto, rispose: Ohimè non fare, amico mio, che ci faresti parere mangiatori di pesci (6). E il componitore di questi verselti,

Di capperi or tu vivi magramente,
Che già di storion viver potresti,

che volle significare? E che voglion dire gli uomini volgari, quando invitandosi a soggiornare insieme in giuoco e in festa, dicono: Di grazia oggi littoreggiamo. Or non mostran eglino che piacevolissimo, e gradito sia, come veramente è, il mangiar lungh' esso il lido del mare? Già non sentiamo piacere in veder l' onde e ricoglier nicchi. Forse per mangiarvi civaie infrante, o capperi? Certo non già, ma perchè la mensa apparecchiata non lungi dalla marina è abbondante e ricca per lo molto pesce e fresco. Vendesi inoltre la vivanda marina più cara d' ogni altra; onde Catone parlando al popolo contro le morbidezze ed il soverchio spendere che allora si faceva in Roma, non per iperbole, ma con verità disse che in Roma si vendeva più caro un pesce che un bue; perchè vendono a più alto prezzo un vaso pieno di pesci, che non saria stimato un solenne sacrifizio di cento buoi aspersi con farina. Certa cosa si è che miglior giudice della virtù de'medicamenti sarà il più esercitato nella medicina, e similmente meglio giudicherà delle canzoni il più sperto nella musica. Adunque e della virtù delle vivande sarà giudice più atto colui che l'ama e desia. Già non volsi eleggere per arbitrio in questa differenza nè Pitagora, nè Senocrate, ma il poeta Antagora, Filosseno figliuolo d'Erisside

(1) Figliuolo di Milziade.

(2) Edepso.

(3) Città dell' Epiro situata nel seno Ambracio. (Xyl.)

(4) I Greci dicendo ὁ ποιητής (il poeta) intendevano sempre antonomasticamente Omero.

(5) Ogni qualvolta portavasi sul mercato del pesce fresco ne veniva dato il segno con un campanello. (Hut.)

(6) Il testo viene anzi a dire il contrario: *Ci faresti mangiare da' pesci* ποιήσῃς ἡμᾶς ἰχθυοβρώτους. E con ciò o volle dire (secondo il Reiske) che morto lui, distruggitore di pesci, questi moltiplicherebbero a tale da muover guerra agli uomini e divorarli: o forse, che scoppiando lui gli usciriano tanti pesci del ventre da esserne divorati quelli che si trovavan presenti. (A.)

e il pittore Androcide, il quale rappresentando in pittura il golfo infra Scilla e Cariddi con maggiore affezione e più al vivo ritrasse i pesci che v'erano all'intorno, come forte goloso che era. Il poeta Antagora si cinse un giorno il grembiule nell'esercito del re Antigono, e tutto si diede a lessare in una pentola certi congri: eccoti il re, il quale trovatolo sprovveduto sì gli disse: Pensi tu che Omero quando scriveva le prodezze d'Agamennone stesse a cuocere i congri? Rispose graziosamente il poeta: E tu pensi che Agamennone inteso a sì alti affari, andasse curiosamente ricercando per l'esercito di chi cocesse un congro? Tali furono le parole di Policrate. Ed io parimente vengo in favore de'pesciaiuoli, non tanto per le testimonianze addotte, quanto per l'uso. Io m'accosto a questo parere (replicò Simmaco) con più considerazione, e più dialetticamente. Perchè se Opson (cioè vivanda scelta ed esquisita) è quella che condisce e rende più appetitoso il cibo, ottima vivanda sarà quella che arà più forza di mantener desto l'appetito a tavola. Siccome adunque i filosofi cognominati Elpistici (come diremmo noi sperativi) affermano nulla essere al mondo, che più conservi la vita dell'uomo, che la speranza, perchè senza lei che condisce e fa parer dolci i travagli, non saria la vita nostra tollerabile: così fa mestieri supporre qualche cibo, che ritenga e conservi l'appetito, perchè altrimenti ogni cibo saria disgrato, e mal si potria mangiare. Ora non troverai materia alcuna in terra che sia tale, ma sì bene nel mare, e il sale nel primo luogo; senza il cui condimento nulla (per così dire) si potria l'uomo mettere a bocca: e se lo mescoli col pane, ne diventa più saporito. E però hanno il medesimo tempio a comune Cerere e Nettuno. In somma il sale è come un gratissimo condimento di tutte l'altre delicate vivande; e però gli eroi esercitati ed avvezzi a vita semplice e parca levando ogni piacere aggiunto e curioso del cibo ordinario, ed essendo accampati sopra il lido del mare Ellesponto, non soffrirono di mangiar carne senza sale, facendo testimonianza ch'egli solo infra quante delicate vivande son nel mondo, non può rifiutarsi. Perchè siccome tutti i colori han bisogno della luce, così tutti i liquori desiderano il sale per risvegliare il gusto, che altrimenti gli sarieno disgrati e noiosi. Perchè più si dovrieno gittar fuori i corpi morti, che lo sterco, come disse Eraclito; ora ogni carne che si mangia è morta, e parte d'un corpo morto; ma se la condisci con la forza del sale (che è come l'anima) le aggiugni grazia, e buon sapore; e però l'agro e salato si mangia innanzi ad ogni altro cibo, e finalmente si piglia più volentieri qualunque vivanda che partecipi di sale, il quale serve per aguzzare agli altri cibi l'appetito: onde adescato dalle cose salate corre fresco e pronto all'altre vivande, ma se da queste darà principio al mangiare incontanente s'abbandona e ritira. Aggiungo da vantaggio che il sale non è solamente il condimento del cibo dell'uomo, ma altresì del bere. Perchè la cipolla celebrata da Omero (1) per condimento del vino è più a proposito pe'marinai e rematori, che per i re, ma le vivande che hanno mediocremente del salato, perchè fanno buona bocca, hanno forza di render soave e grato al gusto ogni sorta di vino, ed ogni acqua fanno piacevole a bere, e nulla ritengono di quel noioso e tristo odore della cipolla; anzi il sale aiuta a digerire l'altre vivande e le rende obbedienti ed agevoli allo smaltire, talchè dona al corpo certa grazia, e serve in luogo di medicamento. Di più gli altri cibi marini oltre all'essere gratissimi al gusto, altresì non portano alcun danno allo stomaco; perchè ancorchè sieno carnosi, non sono però gravi, ma si smaltiscono e cuocono con agevolezza. Di che farà testimonianza Zenone qui, e Cratone ancora, i quali se alcuno si sente mal disposto, incontanente lo guidano al pesce, come cibo leggerissimo. E non è senza ragione che il mare meni vivande più sane, perchè i pesci sono più affaticati, ancorchè non respirino in aria per sottigliezza e purità eguale alla nostra. Ben dicesti (rispose Lampria), ma aggiungerei ancora alla tua ragione questa filosofia: Soleva il mio avolo dire spesso per motteggiare i Giudei, ch'essi non mangiavano la più giusta carne che sia e più degna d'esser mangiata; così diremo noi, che la più giusta vivanda è quella che viene dal mare. Perchè quando non avessimo altro commerzio di giustizia con questi animali terrestri, pure abbiamo questo, che essi si cibano del medesimo che noi, respirano l'aria medesima, e si lavano, e beono l'acqua medesima che noi, e muovono a vergognarsi quelli che gli uccidono, mandando fuori strida lamentevoli, e facendo

(1) Iliade, xi, 629.

più altri atti conformi e rispondenti alla vita che menarono con esso noi a comune. Ma gli animali di mare sono interamente stranieri, e forestieri a noi, e come nati e vissuti in altro mondo; sì che nè l'aspetto, nè la voce, nè servizio alcuno che si faccia intorno ad essi, ci rimuove dall'ucciderli, perchè non può prestarci alcun uso quell'animale conservato vivo, che non vive punto appresso di noi; e non possiamo portar loro affezione, perchè questo luogo, ove abitiamo è come un inferno ad essi, nel quale non son prima venuti, che incontanente spirano e muoiono.

V.

Se i Giudei s'astengano dal mangiar carne di porco per religione o per abominazione.

Volle alcuno contraddire alle ragioni allegate, ma Callistrato gli ruppe la parola, e domandò: Che vi pare di quel detto di Lampria a proposito de'Giudei, che non mangiano la più giusta carne che sia al mondo? Parmene bene (rispose Policrate), ma ridomando io all'incontro, se per reverenza che portino al porco, o pure per odio ed abominazione, s' astengano dal mangiare la sua carne; perchè i detti loro in questa parte sembrano favole, se già non hanno altre ragioni segrete che non palesano al mondo. Io stimo adunque (rispose Callistrato) che i Giudei abbiano in qualche venerazione questo animale, il quale, benchè lorda e sozza bestia, non è però più brutto a vedere o più sozzo per natura dello scarafaggio, del cane, del coccodrillo, e della gatta, che gli Egizii riveriscono, come animali santissimi. Dicono adunque d' astenersi dalla carne di porco per onorata rimembranza, perchè fu il primo che fendendo la terra con la punta del grifo, come narrano, mostrò la maniera di lavorar la terra, e ci additò l'opera del bombere, il quale istrumento fu però appellato *yneis* derivandolo da *yos*, che significa porco. E gli Egizii abitatori della parte più molle e bassa non hanno bisogno alcuno dell'aratolo, ma quando il Nilo si ritira dalla campagna inondata, i paesani vanno innanzi seminando, e dietro ad essi viene gran frotta di porci, i quali calcando e smovendo col grifo il terreno, ben tosto lo rivoltolano a fondo e ricuoprono la sementa. Non ci muova adunque a maraviglia, se alcuni non mangiano carne di porco, poichè altri animali per leggiere cagioni e degne di riso ricevettero grandi onoranze da barbare nazioni. Affermano essere stato consecrato il museragnolo che è cieco, dagli Egizii, perchè credono le tenebre esser più antiche della luce, e che sia generato da' topi nel quinto portato a luna crescente, e che il suo fegato scema allo scemar della luna. Consacrano parimente il lione al sole, perchè egli, il solo infra gli animali di quattro piè, e ugna torte, partorisce figliuoli che veggono, e dorme ben poco, e dormendo gli occhi suoi risplendono. E mettono teste di lione, ove scoppiano fontane, ed ove s'apre la terra, perchè il Nilo conduce acqua nuova sopra i campi d' Egitto quando il sole passa per il segno del lione. E dicono che la cicogna, detta ibis, uscita ch'è dell'uovo pesa due dramme, quanto pesa appunto il cuore d'un picciolo bambino di nascita, e che con le due gambe distese e col becco viene a fare un triangolo con latera eguali. E perchè si riprenderanno gli Egizii di cotale semplicità, quando si narra che i Pitagorei adorano un gallo bianco, e infra gli animali marini si astengono principalmente dalla triglia e dall' ostrica marina? E i Magi di Zoroastro onorano sopra gli altri lo spinoso terrestre, ed hanno in abominazione i topi marini, e stimano caro a Dio e beato colui che più numero n'uccide? Ed io mi credo che se i Giudei avessero in abominazione il porco, l' ucciderebbono, sì come i Magi uccidono i topi. Ma non meno è interdetto ad essi l'ucciderli, che il mangiarli, e forse con qualche ragione: perchè siccome riveriscono l'asino, che mostrò loro il fonte dell'acqua, così onorano il porco lor precettore nella sementa e nell' arare. Altri affermano parimente che s'astengono dalla lepre avendola in odio come animale abominevole e sozzo. Già non fanno questo senza ragione (rispose Lampria), ma non assaggiano carne di lepre per la somiglianza che ha con l'asino misteriosamente riverito da essi. E vero che la lepre è molto veloce, ma il color della pelle, gli orecchi, e gli occhi grandi e rilucenti hanno tutti e due, onde si somigliano maravigliosamente, talchè nessuno animale ben piccolo è tanto simile a un grande, come la lepre all'asino: se già seguitando le somiglianze avvertite dagli Egizii, non credono la velocità e perfezione de'sentimenti di questo animale esser parte divina. Perchè l'occhio suo è vigilantissimo intanto che dorme a occhi aperti, ed ha l'udito

sì acuto, che avendolo gli Egizii in ammirazione, quando vogliono nelle lor lettere sacre significare l'udito, dipingono una lepre. Ma mostra che i Giudei abbiano d'altra parte in abominazione la carne del porco, perchè i barbari odiano a meraviglia infra l'altre malattie la scabbia e la lebbra, e credono che gli uomini per contagione di questi malori vengano a consumarsi. Ora noi veggiamo ogni porco gremito sotto il ventre di lebbra e di bolle di scabbia, le quali par che vengano da qualche indisposizione o corruzione, interna ed appigliarsi ai corpi. Inoltre la lorda maniera di vita di questo animale porta alla sua carne qualche maligna qualità, perchè non si vede altro animale più compiacersi del fango, e voltolarsi in luoghi sporchi ed immondi: non ragionando ora di quelli che nascono e si nutriscono infra le immondizie. Raccontasi di più che gli occhi de'porci sono sì piegati ver la terra, e tirati al basso, che non possono veder giammai cosa che sia in alto, nè riguardare il cielo, se l'uomo rovesciandoli in terra non fa che le loro pupille sieno rivolte al contrario di lor positura naturale: onde ancorchè sia animale vago oltre modo di gridare, nondimeno si quieta se gli rivolgi le gambe all'insù, e tace stupito in vedere la non usata faccia del cielo, e stretto da più possente paura si ritiene di gridare. E se è conveniente di prestar fede alle favole, dicesi che Adone fu ucciso da un porco, e non tengono Adone essere stato altri, che lo stesso Bacco. Il che vien confermato da molte cirimonie simili che s'usano nei sacrifizi dell'uno e dell'altro. Altri vogliono che fosse le delizie di Bacco; e l'amoroso Fanocle di lui così canta;

Bacco l'abitator delle montagne
Traversando per l'isola di Cipri.
Come vide d'Adon la bella faccia,
Infiammato d'amor sì lo rapìo.

(1) Simmaco maravigliato di tali parole, disse: Adunque, o Lampria, tu vuoi frammettere e mescolare quel Dio nostro paesano(2),

Quel Bacco infuriator delle Baccanti,
Che si compiace d'esser riverito
Con onoranze colme di furore,

con i segreti degli Ebrei? O pure in verità si trova qualche ragione che prova essere il medesimo Iddio? Ripigliò la parola Meragene e disse: lascia andar costui, perchè io che sono ateniese rispondo, e ti dico, che questo Iddio non è altro che Bacco. Ma la maggior parte degli indizi e conietture da confermarlo non possono dirsi nè insegnarsi, se non agli introdotti ed ammessi alla celebrazione de' misteriosi sacrifizi di Bacco, detti trieterici, perchè ogni tre anni si solennizzavano. Ben sarò pronto e presto, quando piaccia a'compagni, di narrarvi quella parte, di cui non è vietato il ragionare infra amici, e massimamente con bicchiere in mano e infra'doni di questo Dio. Pregandonelo adunque e confortandonelo tutti, egli disse: Primieramente il tempo e la maniera della lor principale e solennissima festa è conveniente a Bacco. Perchè celebrano quella festa che appellano digiuno intorno a mezza vendemmia, e rizzano nel bel mezzo delle strade tavole cariche d'ogni sorta di frutte, e si pongono a sedere sotto pergole tessute principalmente di pampani e intrecciate con tralci d'ellera, e il primo giorno della festa appellano *scena* (come diremmo noi padiglione). Pochi giorni appresso ne celebrano un'altra, non più sotto alcuni velami e coperture, ma nominatamente a Bacco. Un'altra terza ancora ne hanno detta crateroforia ed un'altra tirsoforia dal portare il tirso, nella quale entrano nel tempio con questi tirsi in mano, che sono dardi inviluppati e coperti con l'invoglia di tralci di vite e d'ellera: ma entrati dentro non sappiamo che facciano. E ben verisimile che le loro azioni sieno rallegramenti baccanali, perchè usano certe trombette, con le quali invitano il loro Dio, come fanno gli Argivi nella solennità delle loro feste dionisie; e vengono altri che suonano la cetera, nominati da essi leviti, così detti o dal vocabolo lisio, o piuttosto da evio, che sono cognomi di Bacco. E credo che la lor festa de' sabati non sia del tutto aliena da Bacco, perchè ancor oggi in molti luoghi della Grecia si costuma di nominare i Bacchi Sabbi: e nelle cirimonie fatte a questo Dio alzan la voce Ἐυοῖ e Σαββοῖ, come si può vedere appresso Demostene e Menandro. E non fia alcuno che dica ciò essere stato fatto senza proposito,

(1) Nell'edizione dell'Hutten comincia qui una sesta quistione col titolo *Quis judaeorum Deus sit*. Così aveva avvertito doversi fare il Reiske, e così fece anche il Wyttembach, perchè veramente si passa a tutt'altro argomento.

(2) Lampria era tebano, e di Tebe era anche Bacco. (R.)

per cagione della furiosa agitazione, da cui son sorpresi i baccanti nel furore di Bacco: ed essi stessi ne fanno testimonianza, perchè onorann questo sabato con l' invitarsi principalmente a bere l'un l'altro, ed inebriarsi: se però non sopravviene occasione alcuna grande, chè allora usano di gustare il vin puro. Qui mi potria dire alcuno prontando in contrario, che queste altro non sono che conietture verisimili. Ma io rispondo che abbiamo ancora argomenti, che provann di forza, e son questi. Primieramente il sovrano loro pontefice con la mitra in testa vien fuori nelle solennità, ed ammantato di pelle di cervio fregiata d'oro, e sotto con altra veste lunga infino a' piedi calzati di stivaletti, e pendono d'ogni intorno molti campanuzzi o sonagli appiccati al lembo della vesta, che suonano nell'andare, siccome ancora s'usano gran suoni e strepiti appresso di noi ne' notturni sacrifizi di Bacco detti nictelii da notte: e similmente appellano calcodristc le nutrici di Bacco; e poi il tirso che si mostra improntato nella parte alta opposta del tempio, e i tamburini fanno manifesta prova che queste cerimonie non si convengono ad altro Iddio che a Bacco. Inoltre non fanno offerta giammai di mele nei sacrifizi, perchè pare che infuso nel vino lo guasti e corrompa: che il mele s'adoprò anticamente per offerire a Dio, e per bere innanzi al ritrovamento della vite; ed ancor oggi i barbari che non beon vino, usano beveraggi composti di mele, la cui dolcezza van correggendo con radici vinose ed austere. E i Greci queste offerte, che fanno, appellano nefalia e melisponda, cioè sobrie e melate, avendo il mele natura contraria a quella del vino. Ch'egli finalmente sia il medesimo Iddio si prova con quest'altro non picciolo argomento, che infra le molte punizioni che hanno, la più vituperevole che sia si è quella, che interdice l' uso del vino a'puniti per tanto tempo, quanto piace a colui che ha l'arbitrio nel punire. E quelli che sono per sì fatta maniera castigati (1) . . . .

(1) Manca il fine di questa disputa, e mancano tutte intere le quattro che dovrebbero compiere la decina. Le oscurità che s' incontrano in questo brano sono del testo, e in materia così fallace non parve ai comentatori che fosse prezzo dell' opera l'affaticarsi a chiarirle più che tanto. (A.)

LIBRO QUINTO

PROEMIO.

Io non so, o Sossio Senecione, quale opinione tu abbi al presente intorno a' piaceri dell' anima e del corpo; perchè

Infra noi son di mezzo molti monti
Selvosi e valli e il mare risonante.

Già mi parve che tu non convenissi, nè approvassi quelli che tengono non ritrovarsi alcun diletto o contento particolare dell' anima, ma che ella si vivesse solamente all'ombra del corpo, delle cui passioni ridesse o si contristasse, e come se fosse uno specchio altro non facesse che ricevere le imagini e spezie de'sentimenti fatti nella carne. Ben si può convincere di falsità con più ragioni questa sciocca opinione: perchè gli uomini graziosi e gentili, subito dopo cena usano di venire a' discorsi, come se fossero le seconde mense e la confezione, e ragionando porgono e ricevono vicendevolmente gran diletti, di cui il corpo o non partecipa punto, o per ben picciola parte, e fanno testimonianza che questa è una conserva e canova di piaceri per l' anima, e che questi piaceri sono suoi propri, e gli altri sono a lei stranieri, e vengono a colorarsi nel corpo a cui sono affissi. Siccome adunque le nutrici masticando la pappa a' bambini sentono picciola parte di piacere; ma appresso che

furono satolli e addormentati, e cessaron di piangere, allora esse in disparte pigliano la vivanda e il vino che più giova e piace, e si ricreano; così l'anima partecipa dei diletti del mangiare e del bere in guisa di nutrice, che serve e s'accomoda alle necessità d'altrui, e soddisfà a' desideri non suoi; ma quando il corpo è stato trattato sufficientemente e si riposa, l'anima libera e sciolta dalle noie e dal servizio, si volge ai suoi particolari piaceri pascendosi di discorsi di lettere, di scienze e di storie, e d'imparar sempre qualche concetto singolare. E chi potrìa dire altrimenti, poichè non che altro gli uomini rozzi e alieni dalle lettere applicano dopo cena la mente ad altri piaceri remotissimi dal corpo, mettendo in campo indovinelli e domande malagevoli a sciorsi, e nomi compresi sotto le note di certi numeri? E quindi avvenne che i conviti dieder luogo agli strioni contraffacitori de' costumi altrui, a Menandro, a' recitatori delle commedie di Menandro, i quali passatempi non levano alcun dolore al corpo, nè portano alcuna dolcezza e piacevole solleticamento alla carne. Ma questo è perchè la parte speculativa e studiosa che è in ciascun di noi ricerca qualche particolare diletto e ricreazione quando siamo sgravati e liberi dalla servitù e dalle occupazioni avute nei trattenimenti del corpo.

I.

Perchè volentieri sentiamo quelli che imitano gli adirati ed appassionati, ma quelli non già che sono veramente sorpresi da cotali affetti.

Tali furono i ragionamenti che si tennero fra noi in Atene alla tua presenza, allora che Stratone recitator di commedie era nel colmo di sua riputazione, talchè non si ragionava d'altro che di lui. Noi ci trovammo per cenare insieme in casa di Boeto epicureo, in compagnia di più altri di quella setta; e dopo cena la fresca memoria della recitata commedia ci fece, come persone di lettere, ritorcere il nostro sermone a ricercare del perchè ci attristiamo e sopportiamo malvolentieri d'udir le voci degli adirati, appassionati e impauriti, e per lo contrario ci danno piacere i contraffacitori di queste passioni, e rappresentatori di lor voci e disposizioni. L'opinione di tutta questa brigata era quasi una sola e la medesima, perchè dicevano, che essendo il rassomigliatore di queste passioni migliore in verità, che non è lo stesso paziente, viene ancora a doversi più apprezzare, che lo stesso paziente, e però conoscendo noi questo ne prendiamo piacere e ci allegriamo. Ma io (ancorchè mi si possa dire che metto il piè nella danza altrui) soggiunsi, che essendo noi naturalmente atti nati per discorrere, ed amatori delle cose ingegnose portiamo affezione, ed ammiriamo quelli che con laude le maneggiano. Perchè siccome la pecchia, perchè ama il dolce, sorvolando ricerca ogni pianta che abbia sapor di mele, così l'uomo per natura ingegnoso ed amatore delle azioni onorate, abbraccia e si compiace d'ogni opera e d'ogni fatto che mostri intelletto e discorso. Se adunque si presenta al picciolo bambino insieme un tozzo di pane, e un canino, o picciol bue fatto di pasta, vedrailo avventarsi alla pasta figurata; e simile se gli offerisci argento non formato, e un altro gli proponga qualche bestiuola o vasetto pur d'ariento, piglierà prima questo, ove vedrà risplendere l'arte e l'ingegno. E per tanto i fanciulli in questa età amano meglio di sentir parlare coperto e velato, e piglian più piacere di que' giuochi che sono intralciati ed hanno qualche ingegnosa malagevolezza, perchè la grazia e sottigliezza tira a sè la natura dell'uomo, come sua propria senza alcuno insegnamento. Poichè adunque il veramente adirato e contristato mostra solamente passioni comuni, ordinarie, ma nel contraffarle si scuopre certa sottigliezza d'ingegno, quando furon bene rappresentate, quindi è che sentiamo piacere in veder quelle, e dispiacere in riguardar questa. E ci avviene il medesimo negli spettacoli; veggiamo con affanno quegli che muoiono e son malati, e per lo contrario pigliamo diletto e maraviglia in guatare Filottete dipinto, e Giocasta gittata di bronzo, nel volto della quale statua si narra che l'artefice mescolò un poco d'ariento, acciò il bronzo rappresentasse più al vivo il colore nella faccia d'uno che misvenuto renda lo spirito. Questo dicono gli Epicurei essere un grande argomento per i filosofi cirenaici contra di noi, che il diletto nostro nell'udire e vedere non risiede negli occhi e negli orecchi, ma nella mente. Perchè il continovo gridare della gallina e della cornacchia è un suono noioso

e dispiacente, ma il contraffacitore della voce di questi animali ci diletta. Parimente sentiamo noia in guatare i tisici in viso, e non pertanto veggiamo più volentieri le statue e figure ben fatte che rappresentano i tisici, perchè la mente nostra si compiace dell'imitazione, come di cosa che le è propria. E da che mossi, e da quale occasione esteriore tirati, gli uomini fecero sì alte maraviglie del porco di Parmenonte, sì che poi ne è passato in proverbio? Era questo Parmenonte (come si racconta) un eccellente contraffacitore della voce del porco: i suoi compagni per emulazione fecero ancor essi le lor prove a concorrenza, ma avendo di già gli uomini ripieni gli orecchi del suono di costui, e fermata in loro stessi l'opinione che tener voleano, rispondevano spesso: Bene, ma non ha che far niente col porco di Parmenonte. Perchè uno fra essi prese sotto il braccio un porcellino, e fece striderlo: quelli che udirono la vera voce, pure dissero bisbigliando: Che ha che far questo col porcello di Parmenonte? costui lasciato andare (1) il porcellino per convincerli e mostrar loro che giudicavano più secondo l'opinione, che secondo la verità. Onde principalmente è manifesto che una medesima azione del senso non dispone egualmente l'animа, quando non v'è aggiunta l'opinione che l'opera sia menata a perfezione ingegnosamente e con istimolo d'onore.

II.

Che il gareggiare in poesia si costumò anticamente.

Nella solenne adunanza fatta in Pitia per cagione de' giuochi furon tenuti ragionamenti, che conveniva levar via i giuochi aggiunti a' primi antichi. Perchè avendone in principio accettati solamente tre, il sonar la tibia, il sonar la cetra, e il cantar sopra la cetera, fu poi introdotta la recitazione delle tragedie; onde sì tosto che fu aperta la porta a' nuovi giuochi non si poterono ritenere, nè si potè far resistenza, che infinite altre varie recitazioni non si congiugnessero, ed entrassero in frotta: per cui questa onorata festa acquistò una varietà di giuochi, e numerosa concorrenza, che non fu disgrata, ma non ritenne l'antica dignità e gentilezza; anzi i giudici ne furono annoiati, e ne guadagnarono molte nimicizie, com'è verisimile; perchè ove sono molti gareggianti, è forza che molti sieno i vinti che restano scontenti. E non meno stimarono doversi levar da contesa quelli che gareggiano per riportare il pregio di vittoria nell'orazione, o poesia ben recitata, non per odio che uomo porti alle lettere, ma perchè quelli che si presentano per campioni d'un tal contrasto sono ordinariamente persone più degne e riputate che non sono gli altri gareggianti, a cui i giudici portano riverenza, e sentono dolore per cagione di essi, stimandoli tutti persone graziose, e non potendo tutti rimaner vincitori. Noi adunque in quella adunanza mitigammo coloro ch'avrien voluto rimuovere l'uso antico, e biasimavano infra' giuochi la moltitudine e varietà di tante voci, come si suol biasimare la moltitudine di voci, e di corde in uno strumento da sonare; e dopo cena in casa Petreo presidente de' giuochi, novellamente si riprese il ragionamento; e noi difendemmo la musica, e mostrammo che la poetica non tardi, nè di fresco era stata annoverata in fra' giuochi sacri, ma di lunghissimi tempi avanti aver conseguito corone di vittoria. Qui fu alcuno d'avviso ch'io fossi per allegare esempi vieti, come le pompe funerali d'Eolico tessalo, e di Amfidamante calcidese, ove scrivono che Omero ed Esiodo cantarono versi a competenza; ma lasciando per ora questi da parte, come pur troppo divulgati dalla loquacità dei grammatici, e parimente l'onoranze funebri di Patroclo, scritte da Omero (2) in quel luogo, ove leggono non χήμονας che significa lanciatori di dardi, ma ῥήμονας, cioè a dire dicitori, come se Achille avesse proposti premi per gli aringatori. Postergando adunque tutti questi, io dico che Acasto celebrando l'esequie di Pelia suo padre introdusse infra gli altri giuochi i poeti gareggianti, e la Sibilla rimase vincitrice. Opponendomisi molti, e domandando confermarsi con testimoni questa storia che pareva incredibile e strana, per sorte mi sovvenni d'aver già letto questo fatto nella storia di Libia d'Acesandro (3). Questa scrittura (diss'io) non è troppo vulgata; ben credo che molti di

(1) *Costui allora lasciò andare ec.*

(2) Iliade, XXIII, 886.

(3) Altri legge Alessandro.

voi abbiano preso cura di leggere il libro di Polemone ateniese, uomo veramente di gran dottrina, non punto sonnacchioso ricercatore dell'antichità della Grecia, il quale tocca questo fatto là ove descrive i tesori della città di Delfo. Qui troverete che nella camera del tesoro de' Sicioni era conservato un libro d'oro, offerta d'Aristomaca eritrea poetessa, e vincitrice ne' giuochi istmici. E non dovete stimar che la festa d'Olimpia sia più che l'altre, come un destino fatale, immutabile, ed immobile ne' suoi giuochi. Perchè la solennità Pitia ebbe tre o quattro giuochi aggiunti, estraordinari di persone e di lettere, e quanto a' combattimenti che fanno col corpo nudo, furono per lo più stabiliti da principio nel modo che sono oggi. Ma nella solenne celebrazione degli olimpici tutti furono aggiunti oltre al giuoco del corpo. Anzi già ne usaron molti che oggi sono dismessi, come quello della calpe, che vuol dire galoppo, perchè il corridore montava da prima sopra una giumenta, e a mezzo il corso si gettava a terra, e ripresa la bestia per la briglia correva con essa a piede a gran galoppo: e quello della apene, che era un corso di carretta trainata da due mule. E parimente fu messa in disusanza la corona ordinata per i giovanetti vittoriosi nel giuoco del pentatlo. Finalmente son rinnovate molte cose nell'ordinanza di questa festa. Ma non mi domandate perchè anticamente si celebrasse in Pisa il contrasto de' gladiatori, dico de' campioni che combattevano a corpo a corpo infino all'uccisione ed al sangue dei vinti e cadenti, e non ricercate da me testimonianza che confermi questa storia, acciò non mi sovvenendo il nome dell'autore, che ciò scrisse, forse per aver perduta la memoria col ber troppo, io non vi faccia ridere.

III.

Perchè il pino fosse creduto consacrato a Nettuno e Bacco; e che da principio coronavano di pino i vincitori de' giuochi istmici, di poi d'appio, ed ora di nuovo di pino.

Cercavasi un giorno della cagione, perchè si coronasse ne' giuochi istmici di pino il vincitore, essendo noi in Corinto in casa di Lucanio sovrano pontefice, il quale nel tempo appunto che si celebravano questi giuochi istmici, ci ricevette a convito. Il geografo Prassitele allegò sue storie favolose, che il corpo di Melicerta fu ritrovato sbattuto dall'onde del mare e fatto urtare in un tronco di pino: perchè non lungi da Megara ancora è un luogo che si chiama il corso della Bella; onde dicono i Megaresi che Ino (1) col figliuolo in braccio corse al mare. Ma essendo comune opinione che il pino sia corona di Nettuno, il pontefice Lucanio aggiunse da vantaggio che il medesimo albero è consecrato a Bacco, e però non è fuor di ragione che sia accompagnato con gli onori di Melicerta. Queste parole dieder principio al ragionamento seguente, di ricercar la cagione perchè gli antichi consacrarono il pino a Bacco e Nettuno insieme. A me non si mostrava disordinanza alcuna; perchè ambiduoi questi Iddii sono dominatori d'un principio umido e generativo, perchè quasi tutti i Greci fanno sacrifizio a Nettuno Fitalmio, cioè protettore della pianta, ed a Bacco Dendrite, cioè presidente degli alberi. Nondimeno puossi dire che il pino sia appropriato a Nettuno, non come crede Apollodoro, perchè sia pianta marittima, ed ami i venti, come fa il mare (chè questo ancora si dice per alcuni), ma principalmente per l'uso di fabbricar navi. Perchè quest'albero, ed altri suoi fratelli come il larice, e l'abeto, ed altri simili fanno legni molto atti per commettere il corpo della nave e gittano la pece e ragia per ispalmarli: senza la qual materia non gioverebbe calafatare i legni commessi, chè non reggerieno al fiotto dell'onde. Ma a Bacco consacrarono il pino, perchè addolcisce il vino, raccontandosi che nelle pinete la vite produce il vin dolce, e Teofrasto n'attribuisce la cagione alla caldezza della terra, perchè il pino generalmente cresce nella terra argilla, la quale per natura è calda, e però matura il vino, siccome ancora gitta l'acqua molto leggieri e dolce, e se mescoli questa terra col grano ne cresce di misura, perchè col suo calor natio lo ingrossa e fa gonfiare. Ma è verisimile ancora che riceva la vite altro giovamento dal pino, perchè è molto a proposito alla conservazione e mantenimento del vino, perchè tutti impeciano i dogli, e molti fra il vino mescolano un po' di ragia, come in Grecia gli Eubei, ed in Italia quelli che

(1) Madre di Melicerta.

abitano intorno al Po, e di Vienna di Francia (1) si conduce a Roma il vino picato, di cui fanno grande stima i Romani, perchè non solo dà buono odore, ma ancora lo ravviva e migliora, levandogli in breve spazio di tempo il sapor di mosto e la parte acquidosa col suo calor natio. Appresso a queste parole si levò un oratore, che ben mostrava d'aver veduto e letto molto di lettere umane (2), e disse: Or non si coronarono, non è gran tempo, (ieri per così dire) di pino in questo luogo i vincitori dei giuochi istmici, che prima si coronavano d'appio? come può vedersi per la parola d'un avaro in certa commedia:

Tutte le feste celebrate in Istmo
Volentier venderei per i danari,
Con cui si compra una corona d'appio.

E Timeo storico scrive che quando i Corintii schierati a battaglia sotto la condotta di Timoleonte, marciavano al conquisto della Sicilia per combattere contra i Cartaginesi, rincontrarono alcuni con certi fasci d'appio, il che fu preso da molti soldati per tristo augurio, perchè l'appio è tenuto per pianta disutile: e si suol dire de' malati di pericolo, che hanno bisogno dell'appio: Timoleonte in tal maniera gli rassicurò, sicchè ripreser cuore, riducendo ad essi in memoria che s'usava l'appio ne' giuochi istmici, e che i Corintii ne coronavano i vincitori. E di più la nave capitana del re Antigono fu cognominata Istmia, perchè intorno alla poppa nacque da sè stessa una pianta d'appio. E questo epigramma enigmatico palesemente ci significa un doglio di vino turato con l'appio.

Questa terra Pelasga arsa dal fuoco,
Che nasconde di Bacco il negro sangue,
Vedi che tiene in bocca frondi d'Istmo.

Certamente non avevan letti questi versi coloro che celebrano il pino come pianta non forestiera, nè venuta d'altronde, ma natia, ed antica corona de' giuochi istmici. Queste parole come dette da persona di gran dottrina, e di molte lettere commossero alcuni de' compagni, e il pontefice Lucanio gittando verso me lo sguardo con un riso così disse: Oh Nettuno, quante lettere ha quest'uomo? Gli altri nondimeno parve che s'appigliassero alla mia ignoranza e rozzezza, persuasi in contrario, che il pino fosse la corona antica del paese ne' giuochi istmici, e che l'appio fu straniero, e per emulazione d'Ercole vi fu condotto di Nemea, e rimanendo superiore ne salì in tanta onoranza, che per qualche tempo oscurò il pino, e che il pino di nuovo ricovrò sua riputazione, e fiorì in onore come prima. Perchè rimasi persuaso, e mi stampai sì altamente nella memoria questa opinione, che imparai e ritenni molte testimonianze, per confermarla, e principalmente d'Euforione, che in un luogo così parla di Melicerta:

E stesero piangendo il figlio morto
Sotto alti pin, le cui fronzute cime
Servon per coronare i vincitori,
Chè non avea ancor la man mortale
Ucciso il bel Carone in sulla riva
Del padre Asopo, quando incominciaro
Di frondi d'appio a cingersi le tempie (3).

E Callimaco che più espressamente lo conferma, là ove introduce Ercole a parlar dell'appio in questa maniera:

Tempo verrà ancor forse che gli atleti (4)
Facendo un altro giuoco più gioioso
Al grande Iddio del mar lo prenderanno
Per un segno dell' istmica vittoria,
Imitando li popoli Nemei,
E il pino rifiutando che già fue
Pregio di combattenti presso Efira.

E credo d'essermi già avvenuto ad una scrittura di Pericle, ove trattando de' giuochi istmici, racconta che quando s'incominciò a celebrar questa festa, la corona era di pino: ma essendosi di poi questi giuochi consacrati, dalla solenne adunanza

(1) Di Galazis.

(2) Il testo dice ὁ μάλιστα δοκῶν ἀναγνώσμασιν ἐλευθερίοις E alcuni leggono Ἐλευθέριος e vogliono che sia questo (Eleuterio) il nome dell'oratore che qui si accenna (A.)

(3) Gl'interpreti confessano che non si possono toglire le oscurità di questi versi evidentemente guasti.

(4) Il testo dice Ἀλητίδαι, cioè gli Aletidi: e così il poeta nominò i Corintii da Aleta discendete di Ercole, il quale tornato cogli Eraclidi nel Peloponneso, fondò Corinto. (Hut.)

di Nemea trasportarono qua la corona d'appio in Istmo. Questo Pericle (1) fu uno di quelli che si trattenevano nella scuola dell' accademia al tempo di Senocrate.

IV.

Di quel detto d' Omero: Ζωρότερον δὲ κέραιρε.

Alcuni che cenarono un giorno in mia compagnia si ridevano d' Achille che comandasse a Patroclo che mescesse il vino più puro, e n'aggiugnesse questa ragione,

Perchè son qui venuti alle mie tende
I più graditi e cari amici miei (2).

Nicerato di Macedonia amico nostro disse in contrario che Ζωρότερον non vuol dire in questo luogo più puro, ma caldo, come se fosse derivata questa voce da ζωτοῦς che vuol dire il calor vitale, e ζέσεως che importa bollimento. E che ciò non era senza ragione, che alla venuta d' amici più cari sia usanza di mescere il vino novellamente attinto, perchè e noi ancora quando dobbiamo sacrificare agli Iddii aparghiamo offerta di vino frescamente mesciuto e atemperato. E il poeta Sosicle allegando quel luogo d' Empedocle, ove trattando della mutazione dell' universo, dice diventare ζωρότερον quel che prima era stemperato, mostrò che ζωρὸν era stato piuttosto preso per ben temperato, e non disconvenirsi il comandare a Patroclo che apprestasse il vino per bere ben temperato. Ma se Omero usò il comparativo ζωρότερον, in vece del positivo ζωρὸν, come δεξιτερὸν in vece di δεξιὸν, e θηλύτερον in vece di θῆλυ, parimente non si disconviene, poichè è ricevuto nell' uso comune questo scambiamento. Ma Antipatro amico nostro ancor egli aggiunse il suo parere dicendo, che anticamente gli anni si chiamavano ὧροι, e che la particella ζα soleva importare grandezza, e però che il vino di molt' anni e vecchio fu appellato da Achille ζωρὸν. Ed io di più ridussi loro in memoria essere alcuni di parare che ζωρότερον significhi caldo, e il fare alcuna cosa più caldamente s' intende per farla piuttosto, come comandiamo noi spesse fiate a' nostri serventi, che più caldamente spediscano lor servizio. Ma infine mostrai la fanciullesca loro ambizione, che avessero giovenilmente temuto di confessare che ζωρότερον fosse preso in questo luogo per più puro, e meno temperato, come se Achille avesse commesso qualche fallo, come credette Zoilo amfipolito, non sapendo che avendo veduti Fenice ed Ulisse, personaggi di grande età, che più non ama il vino carico d'acqua, ma più puro, come fanno gli altri vecchi, comanda che si temperi meno. Inoltre essendo discepolo di Chirone, esperto nella buona regola di curare il corpo, discorreva che a' corpi che si stanno in ozio e riposo più che non costumarono in altri tempi, vuol darsi temperamento più largo e più molle: perchè a' cavalli appresso all'altro strame mette innanzi dell'appio: non mica a proposito, ma perchè a' cavalli che si dimorano in ozio, oltre all'usato si guastano i piedi, e principal medicamento a questo male si è l'appio. Già non troverai in tutta l'Iliade che si dia dell'appio, ed altro sugo somigliante ad altri cavalli che a questi che si riposavano (3). Ma Achille essendo medico curava i cavalli secondo i tempi opportunamente; e per i corpi degli uomini ordina regola di vita leggerissima e sanissima quando posano; ma credeva non doversi trattare per simil maniera quelli che tutto giorno maneggiano l' armi e la guerra, e quelli altri che si stanno all' ombra in ozio, anzi comandò che a questi s' annacquasse più il vino. E poi Achille non si mostra mai per natura amatore del vino, ma crudele;

Perch' egli non avea natura dolce,
Non era mansueto, anzi era ardente (4);

e in altro luogo parlando con franchezza vantaggiosamente di sè stesso, dice:

Molte notti trapasso senza sonno (5).

Ma il sonno corto non basta a quelli che bevvero il vin puro. E là dove con ingiuriose parole trafigge Agamennone (6), di primo tratto lo appella ebbro, come se oltra ad

(1) Altri legge Patrocle.
(2) Il., IX, 201.

(3) È noto come Achille, per la contesa avuta con Agamennone, si astenesse da ogni combattimento fino alla morte di Patroclo.
(4) Il., XX. 467.
(5) Il., IX, 325.
(6) Il., I, 225.

ogni altro vizio avesse sempre in suo cuore aborrita l' ebbrezza. Per tutte queste ragioni era conveniente che essendogli appariti innanzi questi personaggi pensasse che il temperamento del vino usato per sua bocca non fosse per essi troppo leggieri, e mal proporzionato.

V.

Di quelli che invitano molti a cena.

Il disordine che suol vedersi nascere nel mettere a tavola gli invitati ci diede molto da ragionar ne' conviti che mi furon fatti al mio ritorno d' Alessandria (1), perchè erano per mia compagnia invitati molti di quelli che per parentado ed amicizia m'eran congiunti, talchè i tumulti erano grandi per lo correre in qua e in là, e ciascuno ben tosto se ne ritirava. Ma poi che Onesicrate medico mi ricevette come gli altri, invitando non molti, ma i miei più domestici e familiari, sì mi ricordai del detto di Platone, che la città che vada sempre crescendo viene in fine a non essere più città: così è certa sufficiente grandezza nel convito, infino al cui termine può mantenersi; ma se per moltitudine si travalica, sì che non possono gli invitati salutarsi, e mostrarsi vicendevole affezione, ed accarezzarsi, e non che altro conoscersi, il convito non ha più forma di convito. Perchè non conviene usare a tavola quella maniera che s' usa nell' esercito di servirsi d'araldi, nè quella che s' usa nelle navi di servirsi de' comiti (2), che comandino alla ciurma, ma fa di mestieri che gli invitati da loro medesimi trattino insieme, dovendo il convito essere come una danza, che abbia la testa obbediente alla coda. Dopo queste parole Lampria, l'avolo mio, venuto in mezzo alzò la voce dicendo: Adunque arem bisogno di temperanza non solo nel mangiare, ma altresì nell' invitar le persone; perchè è una certa spezie d' intemperanza nel corteseggiare, per cui non possiam ritenerci d' invitare qualunque altrove, in altro tempo, cenò in nostra compagnia, ma tutti gli tira a sè, come a vedere, ed udire qualche spettacolo e recitazione. A me pare che non tanto renda degno di riso colui che mette tavola, il mancamento del pane e del vino, quanto la strettezza dello spazio e del luogo, di cui conviensi sempre apprestare grande ampiezza non solo per i chiamati, ma per i non chiamati ancora, e stranieri, e forestieri. Inoltre della mancanza del pane e del vino si può dar colpa a' serventi, quasi l' abbian rubato, ma la povertà ed angustia del luogo per la moltitudine degli invitati, torna in biasimo di negligenza e disprezzo di colui che messe tavola. E maravigliosamente fu approvato Esiodo quando disse:

Il Caos fu primiero . . . .

perchè conveniva primieramente suppor lo spazio, e il luogo per le cose create, e non come fece ieri il mio figliuolo nel suo convito, ove secondo l'opinione d' Anassagora, tutte le cose in una massa confuse. Nondimeno ancorchè abbiamo luogo sufficiente, e bastante apparecchio, pur dobbiamo sfuggire la moltitudine che rende la brigata sì mal compagnevole, che non possono eziandio salutarsi l' un l' altro. Poichè levare il vino del convito saria minor male, che impedire la comunicanza dei discorsi. E però Teofrasto appellava per giuoco le botteghe de' barbieri, conviti senza vino, per lo molto parlare di quelli che sedendo vi si trattengono. Dissolvono veramente la comunicanza de' ragionamenti quelli che invitano confusamente molti per assembrarsi nel medesimo luogo, o per me' dire, quelli che adoprano in guisa, che ben pochi convengano insieme, perchè s' accoppiano molti a due o tre, e ragionano in disparte, ed appena conoscono, o possono vedere quelli che si coricano lungi da essi, e son lontani (per così dire) una corsa di cavallo;

Ed eran gli uni al padiglion d' Aiace,
E si trovaron gli altri a quel d' Achille (3).

Per la qual cagione giovaneggiano i ricchi apprestando sale per capire trenta letta, o più, il quale apprestamento è per ordinare

(1) Plutarco nel suo ritorno da Roma alla patria visitò l' Egitto e particolarmente Alessandria. (R.)

(2) La voce toscana *comito* usata anche dal Poliziano, risponde propriamente alla greca κελευστής, e significa colui che comanda alla ciurma. (A.)

(3) Il., XI, 7.

una cena a gente che non abbiano insieme commerzio ed amicizia: ove saria più bisogno d'un proposto di fiera o di mercato, che d'un presidente di convito. Ma sia lor perdonato, perchè stimano lor ricchezze non esser ricchezze, ed esser veramente cieche, e senza riuscita, se non hanno tanti testimoni, quanti sono gli spettatori d'una tragedia. Ma useremo noi per rimedio al male del ricever molti insieme, l'invitar pochi spesso. Perchè quelli che di rado metton tavola, e come si suol dire, quando balena ad Harma, cioè tardi, e non si sa quando son forzati di rassegnare in lista qualunque congiunto o conoscente, ma quelli che invitano più spesso a tre o quattro per volta alleggeriscono dal peso della confusione i conviti, nel modo appunto che si scaricano in porto le gran navi con piccioli battelli. Oltre che il continuo pensare alla cagione, per la quale si fanno conviti, introduce certa distinzione nella moltitudine degli amici; perchè siccome ne' nostri affari non chiamiamo tutti gli amici, ma solamente quelli che sono atti a ciascun nostro bisogno particolare, i prudenti per consiglio, gli eloquenti per parlare a nostra difesa, per far viaggio i più spediti e più oziosi, così ai conviti vuolsi sempre chiamar quelli che sono più a proposito. Al ricevitore d'un Principe sta bene d'invitare i magistrati, e i principali della città, se però saranno suoi amici. Nelle nozze e nella celebrazione del natale inviterei i congiunti di sangue, e legati col medesimo nodo da Giove protettore de' parentadi. In tali ricevimenti e pompe dobbiamo adunare principalmente quelli che s'amano l'un l'altro, perchè ancora quando sacrifichiamo a un Dio, non porgiamo preghiere a tutti gli altri Iddii insieme, nè a quelli ancora che s'adorano nel medesimo tempio ed altare; ma avendo tre coppe piene di vino, con la prima facciamo offerta a questi, con la seconda a quelli, e con l'ultima a quegli altri, perchè l'invidia non ha luogo nel drappello degli Iddii: e il drappello degli amici sarà parimente divino, quando giudiziosamente si scompartiranno gli inviti e le carezze a tutti in bevendo.

VI.

Perchè all'entrar di tavola i cenanti insieme stanno stretti, e poi nel fine hanno larghezza di luogo.

Appresso a questi ragionamenti fu domandato della cagione, perchè al principio del mangiare l'uomo si trova stretto e serrato a tavola, e di poi in agio ed ampiezza; e pur dovria verisimilmente avvenire il contrario per cagione del riempimento della cena. Alcuni infra noi ne attribuirono la cagione alla positura del corpo nel coricarsi a tavola, ove per lo più stiamo a giacere boccone per lo largo, come quelli che vogliamo poter distendere la destra sopra la tavola; e poi fornito che abbiamo di cenare ci voltiamo per lato, facendo figura acuta del nostro corpo, e non più tocchiamo il letto per piano (per così dire), ma per linea solamente. Siccome adunque gli aliossi occupano minor luogo quando caggiono ritti, che quando posano per piatto, così ciascuno di noi in principio si volge boccone per l'innanzi a guardare la tavola, ma poi cangia positura riposandosi sopra il fianco. Molti ancora vi furono che dissero distendersi la coltrice del letto, perchè pigiandosi nel coricarvisi entro s'allarga e tiene spazio più amplo, come fan le scarpe, che per lo continuo consumarsi cedendo appoco appoco, ed allargando i piccioli pertugi, tornano in fine sì larghe in piè, che può agevolmente volgervisi dentro. Il nostro buon vecchio (1) allora per giuoco disse, che il convito avea due presidenti, e due capi dissomiglianti; l'uno si era in principio la fame, che non osserva nè ordine, nè regola, e l'altro nella fine era Bacco, che tutti confessano essere stato valorosissimo capitano. Siccome adunque Epaminonda, quando gli altri capitani di Tebe per poca accortezza aveano messo l'esercito in luogo sì stretto ed impedito, che urtando l'ordinanza in sè stessa si confondeva, gli trasse tutti dal pericolo, e riordinò la disordinata schiera, così ammassandoci in principio la fame l'un sopra l'altro in guisa di cani, viene appresso Bacco cognominato Lico, cioè Discioglitore, e Corio, cioè Maestro di Balli, che ci rimette in ordinanza gioiosa e graziosa.

(1) Cioè Lampria. (Ital.)

VII.

Di quelli, che (come si dice) fanno mal d' occhio (1).

Cadde ragionamento un giorno dopo cena sopra quelli che (come si suol dire) fanno mal d' occhio, ed hanno lo sguardo maligno. Ma tenendola gli altri del tutto una vanità, e però ridendosene, Metrio Floro appresso al quale cenavamo, rispose, che gli effetti che si veggono seguire molto aiutano questa fama; ma non è però giusta la miscredenza, quando l' uomo non sa la cagione d' una cosa fatta ; perchè molte altre cose hanno veramente la loro essenza reale, di cui non sappiamo, nè possiamo render la cagione. In somma colui che ricerca in tutte le cose la ragione toglie la maraviglia a tutte le cose, perchè là dove s' ignora la cagione, comincia il dubitare', e questo è filosofia ; talchè si può dire che colui, il quale discrede alla maraviglia, priva in certo modo il mondo della filosofia. Ben fa di mestieri (disse egli) in cose tali ricercare il perchè con ragione ; e che la cosa sia , dee pigliarsi dalla storia. Ora si leggon pure nelle storie molti di questi esempi. Perchè noi conosciamo uomini, che col guardar fiso solamente i piccioli bambini, forte gli danneggiano alterando e tornando in peggio l'umida e fievole temperatura de' lor corpi, i quali danni soffrono meno i corpi già fatti saldi o indurati. E scrive Filarco che certi abitatori di Ponto , già cognominati Tebei furono mortali e pestiferi, non solamente a' bambini , ma altresì agli uomini d' età perfetta ; i quali ricevendo da essi lo sguardo, l'alito e la parola intristivano e languivano, per dura malattia. Di che s' accorsero (com' io credo) i mercatanti forestieri che là trafficavano , e ne stracvano schiavi per vendere. Ma forse non è da maravigliarsi di questo esempio; poichè il maneggiare, e la contagione porta manifesto principio d'un tale accidente. E siccome le alie degli altri uccelli messe in compagnia delle penne dell' aquila si guastano , e perdono le piume che caggiono (2), così è ragionevole che il toccamento d' un uomo ad un uomo sia giovevole , ad altro nocivo. Ma che dallo sguardo solo alcuni ricevano offesa è pur troppo vero , come ho detto ; ma perchè la cagione malagevolmente può ritrovarsi, non è creduto. Pur mi si mostra (disse egli) che tu abbia in certo modo rinvergata la traccia , e rinviati noi nella strada battuta , quando toccasti l' esalazioni e fumi che escono da' corpi. Perchè l' odorato , la voce , e la respirazione sono sostanze sottili svaporate da' corpi degli animali, e sono certe parti che smuovono i sentimenti, i quali ricevendo l'incontro di essi patiscono alterazione. Ed è ancora più verisimile che queste esalazioni si partano dal corpo degli animali per opera del calore e del moto, quando lo spirito vitale piglia un certo alzamento di polso per così dire , e battimento più veloce e turbato : per cui dibattuto il corpo , e scosso gitta fuori di sè continuamente certi vapori : e questo è verisimile che più si faccia per gli occhi , che per altra parte. Perchè essendo la veduta un sentimento leggieri e veloce di moto, sparge insieme con gli spiriti maravigliosa potenza, quasi di fuoco, sì che l' uomo per mezzo di lei fa e soffre molti effetti, e rivolto dagli oggetti veduti, riceve proporzionati piaceri e dispiaceri. E la passione d'amore grande e forte oltre ad ogni altra che entri nell' anima , prende sua origine dalla veduta in sì fatta guisa , che l'amante risguardando le persone belle languisce, e tutto si disfà come se entrasse in esse. Onde potria alcuno a buon diritto (s' io non sono errato) maravigliarsi , che portino alcuni credenza che l'uomo possa ben soffrire e ricever danno per la veduta , ma non già che operi e porti nocumento altrui. Perchè il risguardare le persone che sono nell'età più fiorita, e tutto quello che esce dagli occhi loro, o sia luce, o spirito che distilli, consuma e distrugge gli amanti con certo piacere misto con dolori che essi appellano Dolciamaro. Perchè non ricevono ferita sì profonda, o colpo dal tatto, o dall'udito, quanto da un vicendevole sguardo; perchè tanto addentro penetra la piaga, e sì forte è la fiamma accesa da' raggi di duo begli occhi, ch'io credo non aver giammai provata la forza d'amore colui, che prende ammirazione dell'olio nafta di Media , il quale piglia la fiamma per mostrarsi solamente al fuoco ben di lungi ; perchè gli occhi delle persone belle ,

(1) Il testo dice περὶ τῶν καταβασκαίνειν λεγομένων καὶ βάσκανον ἔχειν ὀφθαλμόν , cioè *Di quelli i quali si dice che ammaliano, e che hanno l' occhio affascinatore.* (A.)

(2) *E cadendo loro le piume si guastano, così non è improbabile che ec.* Lo stesso dice anche Plinio.

ancorachè ti si mostrino da lontano, accendono gran fiamma nel cuore degli amanti. Pur facemmo spesso prova del rimedio usato per quelli che hanno sparso il fiele (1), i quali risguardando l'uccello caradrio guariscono. Questo è un uccello di tal natura e temperamento, che tira a sè e riceve tutto il malore dell' offeso, come stille ch'escon fuori per i canali degli occhi. E però i caradrii sfuggono lo sguardo di quelli che hanno sparso il fiele, perchè nol possono soffrire, ma rivolgono indietro, e serrano gli occhi, non per invidia di nostra sanità, come stimarono alcuni, ma perchè sentono ferirsi dal colpo. E quelli che conversano con uomini che hanno male agli occhi, ben tosto pigliano il male; perchè la vista ha una potenza pronta e leggiera di trasfondere, e gittare in altro corpo il principio del suo male. Ben dicesti (rispose Patrocle) nelle malattie corporali, ma quanto a quelle dell'anima, infra le quali in certo modo è il mal d'occhio, in qual maniera, e come uno sguardo può trasmettere danno e nocumento nel corpo de' risguardati? Non sai (rispos'io) che l'anima alterata trasfonde l'alterazione nel corpo? Perchè i pensieri amorosi destano il membro, e l'ardor de'cani nel contrasto con le fiere spense loro bene spesso la luce degli occhi, e gli acciecò del tutto. I dispiaceri, l'avarizia, la gelosia fanno cangiare il colore nel volto, e riseccano le complessioni, e l' invidia non è men potente ad entrare nell'anima riempiendo il corpo di rea disposizione; la quale cercano di ben rappresentare i pittori dipingendo la faccia dell' invidia. Quando adunque gl' invidiosi affisano gli occhi, che per esser prossimi all'anima tirano a sè l' infermità, ed avventano sguardi, che sono come dardi avvelenati, non mi pare che avvenga alcuna stravaganza da non credersi, se ne rimangono impiagati quelli sopra cui caggiono. Che parimente il morso de'cani adirati è più velenoso, e il seme dell'uomo meglio s' appiglia e genera quando usa con donne amate: e generalmente le passioni dell'anima fortificano e rendono più vigorose le potenze del corpo. E però si crede che i rimedi detti Probascania abbiano forza contra l'invidia, quando si distorna lo sguardo maligno, acciò il male meno s'appoggi e pigli piè addosso agli offesi. E questo è lo scotto, o Floro, che si sborsò in contanti per lo mio mangiare. Rispose Soclaro: Sì allora che aremo approvate queste tre ragioni: perchè nel tuo sermone apparisce qualche falsità. Se noi supponghiamo per vero quel che vulgarmente si dice del far mal d'occhio (2), tu dei sapere che sono alcuni di parere, d'avere amici, parenti e padri ancora che facciano mal d'occhio, talchè le mogli non vogliono mostrar loro i propri figliuoli, o che siano guardati da essi lungo tempo. Come potrà essere adunque che questo effetto proceda da invidia? Che dirai di quelli, che (come si trova scritto) si fecero mal d' occhio da loro medesimi? Pur lo sentisti dire, o per lo meno hai letti questi versi:

D'Eutelida (3) *già vaghe fur le chiome.*
Ma poi nel riguardar sua bella faccia,
Nell'acqua pura e chiara del torrente,
Infelice a sè stesso fe'mal d' occhio,
Pigliando dura e fiera malattia.

Questo Eutelida (come si racconta) specchiatosi nell'acqua parve bello a sè stesso, e per tal veduta avendo patito non so che, infermò, e ne perdè la bellezza insieme e la buona disposizione del corpo. Ma vedi ora come ti sei provveduto di ragioni da sciogliere questi inconvenienti. Altrove l' ho fatto (rispose egli) assai sufficientemente (4): ma bevendo ora a sì gran tazza (come vedi) dico arditamente che tutte le passioni, le quali dimorano lungo tempo nell' anima ingenerano malvage disposizioni, le quali, quando in processo di tempo pigliaron forza di natura, smovendosi per leggerissima occasione, spesso tirano gli uomini loro malgrado alle proprie ed usate passioni. Considera che i vili e codardi hanno temenza di quelle cose che hanno potere di salvarli, e gli iracondi si sdegnano con gli amici più cari, e i lussuriosi e intemperanti, eziandio quando sacrificano, non possono contenersi dal toccare i corpi più sacrati e più santi, perchè l'uso è molto forte in tirare la disposizione a quello che le è familiare; ed è forza che il

(1) *Gl' itterici.*

(2) Questa frase *far mal d'occhio* vuolsi interpretar sempre nel senso di ammaliare.

(3) Non si conosce nè chi fosse questo Eutelida nè di chi siano questi versi.

(4) Secondo il Reiske dovrebbe tradursi: *Altrove ne ho parlato con circospezione.* Secondo altri: *Farò questo ad altro tempo più comodamente.*

disposto a fallire inciampi ad ogni picciolo urto e riscontro. Onde non dee alcuno maravigliarsi se i vestiti d' abito invidioso di far mal d'occhio si muovono secondo la particolarità della lor passione, eziandio contra i suoi più diletti, ecosì mossi adoperano non secondo la volontà, ma secondo la natural disposizione. Perchè siccome la palla quando si muove è forzata a muoversi in giro, e la colonna a muoversi rotolando, così la disposizione muove sempre l'invidioso invidiosamente: ed è verisimile che maggiormente danneggi i suoi più congiunti, che più ama. Ma il buono Eutelida, e quanti altri fanno (come si racconta) a sè stessi mal d'occhio, parmi che non senza ragione incorrano in questo inconveniente: perchè secondo il parere d'Ippocrate, il grado sovrano della buona disposizione del corpo è forte dannoso, e i capi venuti a questo colmo non possono star fermi, ma caggiono e piegano alla parte contraria. Quando adunque pigliarono subito accrescimento, e si veggono in migliore stato, che non arieno sperato giammai, sì che si maravigliano, e contemplano lor buona disposizione, allora il corpo è più che mai propinquo alla mutazione, e portati dagli abiti alla parte peggiore fanno mal d'occhio a lor medesimi. E questo segue ancora più agevolmente per le immagini e sottilissime materie ripercosse ver noi dal corpo dell'acqua e degli specchi; perchè quelli che si specchiano fan tornare gli spiriti addosso a loro medesimi, talchè lo strumento col qual arieno danneggiato altrui, ritorcono con danno contra sè stessi. E questo può essere che forse avvenga spesso a' piccioli bambini, e che se n'attribuisca falsamente la cagione a quelli che affisano in essi lo sguardo. Fornito ch' i' ebbi di parlare, Gaio, genero di Floro, soggiunse: Delle immagini adunque di Democrito non si fa da voi conto e stima alcuna, non più che degli Egiesi, o de' Megaresi, come si dice per proverbio (1). Le quali imagini al parer di questo filosofo escono dagli occhi degli invidiosi non senza qualche sentimento o inclinazione; e ripiene di quella invidia e malignità ch'aveano l' anime, onde uscirono, e per mezzo di essa appigliandosi, dimorando, ed accasandosi con gli invidiati, travagliano ed offendon loro il corpo e l'anima. Chè tale mi pare l'opinione di quest'uomo felicemente e con magnificenza descritta. Così credo (rispos' io), ma mi meraviglio che non vi siete accorti ch'io non abbia tolto altro a queste immagini e destillamenti, se non l'anima e la volontà; acciocchè non crediate che con l'introdurre fantasmi e immagini sensate ed intendenti, io volessi farvi paura e travagliarvi: perchè, piacendovi, riserberemo alla domane la considerazione sopra queste.

(1) Si allude ad un oracolo in cui Apollo dichiarò che gli Egiesi o Megaresi non eran nel numero delle genti. (Ilut.)

VIII.

Perchè Omero disse del melo, che produceva splendido frutto, e perchè Empedocle nominò le mele ὑπέρφλοια, cioè floride.

Trovandoci un giorno ad un convito in Cheronea, ed essendoci messe avanti frutta d'ogni sorta, venne in pensiero ad uno di quelli ch'erano a tavola di pronunziare queste parole d' Omero:

Ed era quivi il dolce fico, e il melo,
Il quale frutti splendidi produce;
Eravi ancor l'oliva verdeggiante (2).

Fu adunque la domanda: Perchè Omero nominò principalmente i meli di splendido frutto. Disse il medico Trifone, avere il melo avuto questo cognome in comparazione degli altri alberi, chè essendo molto picciolo ed umile al vedere, nondimeno produca frutto bello e grande. Disse un altro di credere che la beltà e splendidezza composta di tutte sue parti fosse in questo frutto solo, perchè se lo tocchi non macchia, come la viola, ma ti riempie di buon odore; se lo gusti non è se non dilettevole, ed è piacevolissimo all'odorato, e grato alla vista, onde dilettando tutte le sentimenta, a ragione fu lodato come bello e splendido. Noi rispondemmo, essersi in questa parte molto discorso, ma avendo Empedocle nominate le melagrane serotine, e le mele ὑπέρφλοια, io intendo bene l' aggiunto di serotine, perchè in fine dell'autunno, e forniti i caldi matura il frutto; perchè il sole non lascia rappigliarsi il sugo di lor granella, che è debole e picciolo, se l'aria non incomincia a rinfrescarsi. Onde dice Teofrasto che questa pianta sola meglio, e più tosto matura il frutto all'ombra.

(2) Odiss, VII. 115.

Ben dubitai che concetto avesse il saggio poeta quando nominò le mele ὑπέρφλοια, e massimamente non avendo in uso per far lo stile più grazioso d'illustrar le cose con ornati e vaghi aggiunti, ma di far sì che ciascuno addiettivo manifesti l'essenza, o la potenza di che chesia, come nominò terra ἀμφιβρότην il corpo che d'ogn'intorno circonda l'anima, l'aria νεφεληγερέτην accoglitrice di nugoli, il fegato πολυαίματον pieno di sangue. Appresso a queste mie parole soggiunsero alcuni grammatici, le mele essere state nominate ὑπέρφλοια per cagione del vigore, perchè l'esser nel sommo del vigore, ed in florido fu detto φλοιεῖν da' poeti, ed Antimaco nominò la città de' Cadmei φλοιοῦσαν, cioè florida per i frutti. E Arato parlando della canicola disse:

A questi ella mantenne il lor vigore,
A quelli poi fe' perder la verzura,

avendo nominato φλόον la verzura e il fiore de' frutti. E furono alcuni Greci che sacrificavano a Bacco φλοίῳ. Perchè adunque oltre agli altri frutti dura la verdezza e il florido nelle mele, dissero che il filosofo le nominò ὑπέρφλοια, quasi più che fiorite. Lampria nostro avolo soggiunse che la particella ὑπὲρ non solo significa molto e fortemente, ma ancor fuori e sopra, che così chiamano ὑπέρθυρον la soglia di sopra della porta, e ὑπερῷον il palco di sopra, ove cenavano gli antichi; e che Omero appellò le carni ὑπέρτερα quelle che son fuori della vittima, siccome ἔγκατα quelle di dentro (1). Considera adunque (disse) se Empedocle usò piuttosto cotale aggiunto a questo fine, che essendo gli altri pomi vestiti fuori dalla buccia che si nomina φλοιὸς, ed avendo sopra quelle invoglie che appelliamo bucce o cortecce, o pelli, o gusci, la scorza del melo si può dire che sia quella picciola veste che racchiude le granella; ma la parte di fuori che si mangia, ed assiepa d'ogni intorno il seme, verisimilmente perciò ne fu nominata ὑπέρφλοιον, come diremmo noi soprabbuccia e soprascorza.

IX.

Perchè il fico di sapore asprissimo produce frutto dolcissimo.

Quindi si ricominciò nuova disputa intorno a' fichi, e fu domandato perchè frutto tanto grasso e dolce nasce di tronco amarissimo; perchè la fronde del fico per la ruvidezza fu nominata θρῖον, ed il legno è tanto sugoso, che abbruciato fa fumo asprissimo, e il ranno di sua cenere è per lo fortore molto estersivo. Ma quello ancora che è più degno di meraviglia si è, che facendo il fiore tutti gli altri alberi che portano foglie e frutto, solo la pianta del fico non fiorisce giammai. E se è vero (come si dice) che non sia folgorato, ancor questo si può attribuire all'amarore ed asprezza del tronco; chè tali pare che sieno i corpi non fulminati, come la pelle del vecchio marino, e della iena. Il nostro buon vecchio (2) riprese le parole, soggiunse: Se tutto il dolce si esprime nel frutto, verisimilmente rende aspro e stemperato il rimanente dell'albero; perchè siccome il fegato facendo raccogliersi in un luogo solo il fiele, diventa dolcissimo, così la pianta del fico inviando al frutto tutto il grasso e maturo, rimane senza dolcezza. Che il tronco suo abbia parte di dolcezza mi si fa verisimile per quello che si dice, che la ruta crescente all'ombra, ed appresso al fico è più soave, e il sugo più molle, come quella che gode di certa dolcezza, per cui s'ammorza il suo grave e ristucchevole odore; se già non vogliamo dire il contrario, che il fico tirando a sè stesso il proprio nutrimento toglie a lei l'aspro e l'amaro

X.

Quali son quelli che son detti essere col sale, e col comino; e perchè Omero nominò il sale divino.

Floro ci domandava un giorno che cenavamo in casa sua, quali son quelli, che secondo il proverbio vulgare son detti, col sale e col comino; la qual domanda fu ben presto sciolta da Apollofane grammatico. Perchè quelli infra gli amici che sono tanto famigliari, che si contentano di mangiare insieme sale e comino, sono notati in questo proverbio. Ma domandiamo noi da vantaggio, onde è venuta sì grande onoranza al sale, dicendo Omero apertamente,

E sparsevi di sopra il sal divino (3).

(1) Odiss., III, 65.

(2) Lampria.

(3) Il. IX, 214.

E Platone afferma che il corpo del sale per legge umana è sacratissimo. Accresce ancora il dubbio che i sacerdoti d' Egitto, che vivono in castità, s' astengono interamente dal sale, intantochè non mangiano boccon di pane che sia salato. Se adunque è sacrato e divino, perchè lo aborrivano? Floro ci pregò che, lasciati da parte i costumi degli Egizii, dicessimo qualche concetto sopra questa materia secondo l'uso de' Greci. Onde io dissi che gli Egizii non erano in questo contrari a' Greci: perchè la castità toglie il far figliuoli, leva il riso e il vino, e più altre cose che pur sono in lor natura buone e degne: ma dal sale s' astengono quelli che menano vita pudica e santa, forse perchè desta col suo calore la lussuria, come credono alcuni; ed è verisimile che lo rifiutino, come vivanda troppo delicata: perchè può dirsi in certo modo che il sale sia la delicatezza, e il condimento dell' altre vivande. E però alcuni gli diedero il cognome di grazie, perchè fa grato e dolce quello che è necessario a nostro nutrimento. Adunque diremo (rispose Floro) che per questa cagione il sale fosse appellato divino? Certo non fia questa leggier dimostrazione (diss' io), perchè gli uomini usarono per lo più d' attribuire qualche divinità alle cose comuni come all' acqua, alla luce, alle stagioni dell' anno, alla terra, le quali non solamente stimano divine, ma essere ancora Iddii: ad alcuna delle quali non cede il sale in quanto all' utile della vita umana, essendo come una fortificazione della vivanda dentro al corpo, e porgendogli certa convenienza con l' appetito. Considera inoltre se questa qualità divina se gli potesse di più aggiugnere, che conservando i corpi morti senza guastarsi e interi lungo tempo, contrasta in certo modo con la morte, e fa sì che non pera e svanisca del tutto la porzione mortale. Anzi siccome l' anima (parte più divina d'alcun'altra che sia in noi) conserva la vita degli animali, e ritiene la massa del corpo unita sì che non si disfaccia, così la natura del sale appigliandosi a' corpi morti, ed imitando l' operazioni dell' anima arresta il corso de' corpi che vanno a corruzione, gli ritiene e ferma porgendo alle parti certa amicizia e consonanza o convenienza dell' una con l' altra. Onde dicono alcuni stoici, che la carne del porco nacque veramente morta, e vi fu sparsa sopra l' anima in vece di sale per farla durare e mantenersi. Tu vedi parimente che tenghiamo per sacrato e divino il fuoco della folgore, perchè veggiamo i corpi fulminati mantenersi lungo tempo senza corrompersi. Qual meraviglia adunque se gli antichi stimarono il sale divino, poichè ha la medesima virtù che il fuoco divino? Io tacqui, e Filino ripigliando la parola disse: Or non ti sembra che il possente a generare sia divino, poichè Iddio è il principio di tutte le cose? Io risposi che così era, ed egli soggiunse: E si crede che il sale non poco giovi alla generazione, come facesti tu menzione a proposito de' sacerdoti d'Egitto. E quelli che allevano i cani per farne razza, quando si mostrano lenti nel commerzio di venere smuovono e destano l' addormentata virtù seminale con cibi salati e salumi. E le navi cariche di sale producono infinita quantità di topi: perchè come è stato pensiero d' alcuni, le femmine senza congiungersi col maschio ingravidano, leccando solamente del sale. Ma è più verisimile che i cibi salati ingenerino negli animali certo pizzicore che gli inviti ad accoppiarsi. E forse per questa cagione diciamo la bellezza di donna esser salsa e condita di sale, quando si mostra ben vivace allettatrice, e composta di graziose maniere, ed ha dell'attrattivo. E mi credo i poeti aver cognominata Venere ingenerata nel mar salso, ed aver favoleggiato che nascesse in mare, per additarci copertamente la virtù generativa del sale. E generalmente fanno gli Iddii marini padri di molti figliuoli, e di feconda generazione; e infra gli animali non ne troverai forse alcuno, o terrestre, o alato che sia sì generativo, come son tutti i marini. Alla quale fecondità avendo risguardo Empedocle così scrisse,

E conducendo rozza e folta schiera
Delli generativi e muti pesci.

LIBRO SESTO.

PROEMIO.

Platone per ritirar Timoteo figliuolo di Conone dalle suntuose cene che i capitani far sogliono, lo ricevette un giorno (o Sossio Senecione) nell'Accademia graziosamente e semplicemente ad una tavola non infiammativa (come disse Ione), ma apportatrice di sonni puri, e imaginazioni di sogni corti, di cui è seguace serenità e tranquillità nel corpo. Il giorno appresso Timoteo compresa la differenza infra questo e gli altri conviti, disse : Che quelli ch' avean cenato con Platone ne stavano bene ancora il giorno seguente. Perchè a dire il vero il buon temperamento d' un corpo non inzuppato dal vino, non aggravato da vivande, ma presto ad impiegarsi senza dubitanza ad ogni azione che vuole, è un gran mezzo per menar vita tranquilla. Ancora avevano questo vantaggio più che gli altri quelli che cenavano appresso Platone, la contemplazione de' ragionamenti tenuti a tavola; perchè i piaceri del bere e del mangiare, lasciano per l' ordinario ricordanza disconveniente a persone onorate, che per lo più svanisce, siccome manca, e passa l' odore e il fumo vieto di cucina : là dove gli argomenti delle dispute e discorsi di filosofia sempre lasciano fresco e novello piacere a quelli che si ricordano d'esservi stati presenti, e dilettano altresì quelli che non vi si trovarono, non meno degli altri che gli udirono, e ne parteciparono; poichè ancor oggi gli uomini di lettere participano e sentono godimento de' conviti di Socrate, non meno che si sentissero quelli che veramente allora cenarono con lui. E se le morbidezze corporali avessero a questi uomini antichi portato piacere, saria convenuto che Platone e Senofonte non ci avesser lasciata la descrizione de' ragionamenti allora tenuti, ma una lista delle vivande, delle torte e delle confezioni che furono apprestate ad essi da Callia e Agatone. Ma di queste non fu fatta storia alcuna, ancorchè verisimilmente v' impiegassero gran diligenza e spesa. Anzi per lo contrario ridussero in iscrittura i discorsi di lettere e di filosofia che furono tenuti allora ridendo e per giuoco, ma non senza gravità; e ci lasciarono esempli non solo del modo col quale dobbiamo conversare insieme per via di discorsi e ragionamenti, ma ancora del far sì che appresso ne conserviamo la memoria.

I.

Perchè quelli che digiunano han più sete che fame.

Io t' invio adunque il sesto libro de' ragionamenti tenuti a tavola, nel quale la prima disputa si è : Perchè quelli che digiunano han più sete che fame; perchè si mostrava contro ad ogni ragione, che chi avesse digiunato (1) appetisse più il bere che il cibo; chè la mancanza del nutrimento secco par che naturalmente ricerchi di riempiersi d' altro nutrimento simile appropriato. Io dissi adunque a' compagni che infra tutte le cose che abbiamo dentro, il calore solo, o principalmente, ha bisogno di nutrirsi, come chiaro scorgiamo avvenire fuori di noi; chè nè l'aria, nè l'acqua, nè la terra desidera di nutrirsi, e non consuma ciò che s' appressa, ma il fuoco solamente. Onde i giovani mangian più dei vecchi per cagione del calore, e per lo contrario i vecchi più agevolmente soffrono il digiuno, perchè il

(1) Il testo usa qui la parola ἐκνηστεύσαντας che significherebbe un digiuno oltre il quale non fosse possibile sostenere la vita. Il Reiske nel far questa osservazione è di parere che si debba tralasciare la particella ἐκ, da cui il vocabolo riceve questo grado estremo di forza.

calore in essi ormai è languido a fievole, come altresì è picciolo negli animali che non hanno sangue, i quali per mancamento di caldo naturale han bisogno di ben picciolo nutrimento. E gli esercizi del corpo, e il gridare, ed altri atti somiglianti, che col moto accrescono il calore, fan che ciascuno di noi mangi più di voglia e con maggiore appetito. E nutrimento primo (com' io credo) e più proprio, secondo natura, del calore si è l'umido; siccome manifesta la fiamma che cresce qualora vi metti sopra dell'olio, e la cenere che rimane secchissima per dipartenza ed intero avanimento dell'umido, ove la porzione terrestre rimane abbandonata da ogni liquore. Parimente il fuoco disgiunge e divide i corpi consumando l'umidità che gli incolla e mantiene legati. Quando adunque abbiamo digiunato, il calor naturale tira in prima ogni umidità rimasa nelle reliquie del cibo, e poi l'infiammazione se ne passa oltre all'umor radicale che è nella carne, cercando sempre d'altra umidità per nutrirsi. Facendosi adunque nel corpo una gran secchezza, come si fa nella terra cotta, la nostra carne per conseguenza ha più bisogno di bere che di mangiare, infino a che il calore per bere rinvigorito e rinforzato desta appetito di nutrimento secco e saldo.

II.

Se la fame e sete viene da mancamento, o pure da trasfigurazione de' pori.

Fornito che fu questo ragionamento, il medico Filone cominciò a riprovare la prima posizione, sostenendo che la sete non viene da mancanza di nutrimento, ma da trasfigurazione de' pori, o canaletti invisibili che abbiamo nella carne; dicendo che a quelli che la notte han sete, addormentati che sono cessa la voglia senza ber punto. Parimente che i malati nell'allentar della febbre, o nel partir del tutto si liberano dalla sete; e per simil maniera videsi incontanente cessare a molti cha ai lavarono e vomitarono. Niuno de' quali accidenti fa crescer l'umor dentro al nostro corpo, ma solamente i piccoli pertugi a canaletti per certa trasfigurazione e trasposizione pigliano altr' ordine e positura. Il che più manifestamente ancora avviene nella fame; perchè molti malati hanno insieme bisogno di nutrirsi, e mancanza di appetito: e altri per mangiare e riempirsi non sentono allentar punto la voglia, ma rinforza e dura. E molti avegliati, ricovrarono, e fer tornare l'appetito col gustar solo un' uliva, o cappero insalato. Perchè è manifestissimo che la fame non viene da mancanza di cibo, ma da qualche alterazione patita da' pori, perchè questi cibi diminuiscono la mancanza del nutrimento, e pure fanno aver fame. Così la grazia del sapore, e l'agro de' cibi salati stringendo e riserrando lo stomaco, e per lo contrario aprendo ed allentandolo imprimono in lui certa convenienza ricevitrice del cibo, che noi appelliamo appetito. Queste ragioni mi paiono assai ingegnosamente maneggiate e con persuasione, ma che sieno contrarie al fine principale di natura, ove l'appetito conduce ogni animale; il quale appetito desidera il riempimento di quello che gli manca, e sempre va dietro ad ammendare il difetto con quello che gli è appropriato. Perchè il dire, che quello per cui principalmente è differente l'animale dal corpo senz'anima, non ci sia stato largito per conservazione e mantenimento nostro (com' è il desiderio di tutte le cose appropriate al nostro corpo, e lo aver temenza di tutte quelle che gli sono contrarie), ma credere che questo sia solamente una passione, e rivolgimento de' pori in farsi maggiori e minori, il dire, dico, e credere in questa maniera è pensiero d'uomo che non faccia stima, e non abbia in alcuna considerazione la natura. Inoltre il confessare che il tremare per freddo avvenga al nostro corpo per mancanza del calore che gli è proprio; e il negare che la fame e sete avvenga per natural difetto d'umido, è un parlare senza ragione. Ma più saria fuor di ragione che natura appetisca l'evacuazione, quando sente pienezza, e non desideri riempiersi quando sente il vuoto, ma che ciò sia altra passione che sopravvenga. Nondimeno queste mancanze e riempimenti negli animali si rassomigliano a certe opere che facciamo nell'agricoltura; perchè la terra patisce nella medesima guisa, e riceve soccorsi: come per esempio contro la secchezza si prova il rimedio dell'annaffiare, e quando è riarso il terreno si rinfresca moderatamente, e facciamo sforzo di riscaldarlo quando è gelato, e difenderlo dal diaccio con più e più coperte. E d'altra parte preghiamo Iddio che ci mandi que'rimedi che

non sono in nostro potere, le rugiade molli, e i caldi temperati da'venti, quasi natura cerchi sempre riempire il mancamento per conservare la buona temperatura. E così mi cred'io che il nutrimento sia detto da' Greci τροφὴ perchè τηρεῖ τὴν φύσιν, cioè conserva la natura, la quale negli alberi vien conservata insensibilmente (come dice Empedocle) dall'aere che han d'intorno quando sono annaffiati tanto quanto giova. Ma a noi l'appetito insegna di cercare e procurare quello che manca a nostra temperatura. Nondimeno consideriamo al presente a parte a parte ciascuna delle proposte opposizioni, e vedremo che non son vere. Perchè primieramente i cibi che fanno buona bocca, ed hanno dell'agro forse non destano l'appetito nelle parti riceventi il cibo, ma fanno morsura simile a solletico, quando altri si gratta. Onde è verisimile, se questa passione genera appetito, che da questi cibi agri e mordenti la materia che empie venga a sottigliarsi, e sottigliata trasporti a' suoi luoghi quella parte che conviene, e faccia mancanza non perchè i piccoli pertugi si cangino in altra forma, ma perchè sono vuoti e purgati. Perchè le vivande acute, agre e salate minuzzando ed intenerendo, la materia trasportono oltre e dispergono, talchè introducono novello appetito. Di quelli che s'addormentano con sete dico, che non cessa la sete per trasfigurazione di pori, ma perchè ricevono certa umidità dalla carne, e si riempiono d'umido vapore. In quanto poi al vomitare io replico, che rigettando l'umido straniero fa che natura gode quello che le è proprio e familiare. Perchè la sete non è un appetito d'infinita quantità d'umido, ma di quello che è secondo natura e proprio (1). È quindi è che, ancorchè l'uomo abbia dentro molto umido straniero, nondimeno misviene per mancanza, perchè la sete affronta l'umido naturale, di cui ha appetito, e non lascia farsi temperamento che buon sia nel corpo dell'uomo infino a che non ha ceduto e non è partito lo straniero. E allora que' canaletti invisibili di nostra carne ricevono l'umore appropriato ed amico. E le febbri rispingono l'umidità nel più profondo seno del corpo, e ardendo le parti di mezzo, là si ritira l'umore, ove oppresso e calcato rimanesi vinto; chè spesso avvenne a molti di vomitare per essersi troppo stretto ed ammassato nelle parti più interne, o d'aver sete per mancanza e secchezza del restante del corpo. Quando adunque allenta a febbre, e il caldo lascia le parti di dentro spargendosi, e ritorna per tutto come vuole natura, allora lascia in gran quiete le parti interne, e fa tornare la pelle di fuori liscia e morbida, che era prima ruvida e secca; e spesse fiate ancora portò seco il sudore: onde cessa e s'arresta quella mancanza che prima generò la sete, quando l'umore del luogo ove fu aggravato e ritenuto sì che non poteva sorgere, torna ad allargarsi per le parti che n'hanno bisogno e lo desiderano. Siccome adunque nel giardino che ha pozzo con molta acqua, e non v'è chi attinga ed annaffi, è forza che le piante sieno assetate e mancanti di nutrimento, così se tutto l'umido del corpo nostro s'è ritirato in un luogo, non è maraviglia che l'altre membra sentano mancanza e secchezza infino a che non segue novello inondamento e novella effusione; come avviene a' febbricitanti quando declina l'ardor della febbre, ed agli addormentati con sete, ne' quali il sonno tira l'umore dal mezzo, e lo dispensa per tutto alle membra con eguale scompartimento e riempimento. Perchè questa trasfigurazione di pori, onde dicono proceder la sete e la fame, che cosa è ella? Io non veggio in essi altra differenza che di più o di meno, e d'essere aperti o ristoppati: quando sono ristoppati non posson ricevere nè il bere nè il mangiare; e quando sono aperti fanno vuoto e larghura, che altro non è che mancanza di quello, che è loro proprio e secondo natura. Chè ancora le tinture delle lane si fanno con l'allume che ha del penetrante e dell'astersivo, per cui tutto quello che v'è di soverchio si parte e si consuma, ed i piccioli pertugi allora ricevon meglio, e mantengono più ferma la ricevuta tintura per cagione di quel vuoto, che è come una mancanza.

III.

Perchè agli affamati, se beono, cessa la fame, e agli assetati, se mangiano, cresce la sete.

Dette che furono da noi queste cose, colui che ci avea ricevuti a convito disse, che

(1) *Perchè quando abbiamo sete non desideriamo già qualsiasi umore senza distinzione di sorta, ma bensì quello che si affà alla nostra natura.* (A)

assai sufficientemente s' era discorso, e poter ben servirci quanto avevamo detto del votare e riempire i pori per iscioglere un altro dubbio. Perchè l'affamato col bere arresta la fame, e l' assetato per lo contrario col mangiare desta maggiormente la sete? Io per me son d' avviso che quelli, i quali suppongono questi pori, molto agevolmente e non senza speranza di persuadere, possano render la ragione d'un tale accidente, ancorchè in non molte parti parlino solo probabilmente. Perchè avendo tutti i corpi dei pori, i minuti pertugi non son tutti eguali, ma questi hanno una misura, e quelli un'altra: i più larghi ricevono insieme il nutrimento secco e l' umido, i più stretti ricevono il bere; e l' esser vuoti questi fa la sete, e l' esser vuoti quelli fa la fame; onde se gli assetati mangiano non senton ristoro, perchè i pori stretti non ricevono il secco nutrimento, e rimangono abbandonati da quello ch'è ad essi appropriato. Ma gli affamati, se beono l'umido nutrimento, entra per i pori maggiori, e riempiendo il lor vuoto sentono allentar la forza della fame. A me questo effetto si mostrava vero, ma non avrei di leggeri acconsentito al supposto della cagione. Perchè se alcuno forasse la carne di questi pori, a cui s'appigliano molti che gli seguitano, ella diventa molle, tremante e fiacca. E poi il dire che queste parti del corpo non ricevono insieme il bere e il mangiare, ma che quasi si colino e passino per istaccio, mi sembra una finzione, e strana meraviglia; perchè l' umore mischiandosi per intenerire e stemperare i cibi, piglia per aiuto il calor naturale interno e gli spiriti, che più perfettamente di qualunque altro strumento con ogni sorta di taglio o divisione sottiglia il cibo, talchè ogni parte di lui si fa amica, e s' appropria ad ogni membro del nostro corpo, non perchè s' accomodi a certi vasetti e pertugi (per così dire), ma perchè s' unisce seco e s' incorpora. Ma senza questo non è per ancora sviluppato il più forte nodo di questa dubitazione; perchè quelli che mangiano senza bere, non solo arrestano la sete, ma l'accrescono da vantaggio. A che non si è risposto niente. Or considera (diss' io) se le nostre (1) supposizioni hanno dell' apparenza, supponendo in prima che l' umido svanisca consumato dal secco, e che il secco inzuppato ed ammollito per l'umido, abbia suoi svaporamenti, e sue esalazioni. E nel secondo luogo supponi che la fame non sia una general mancanza del nutrimento secco, e la sete universal difetto del nutrimento liquido, anzi un mancamento mediocre dell'uno e dell' altro. Perchè quelli a cui manca interamente e questo e quello, non han sete, nè fame, ma muoiono di fatto. Con tali supposizioni non fia malagevole il conoscer la cagione dell'uno e dell'altro dubbio. La sete cresce quando si mangia; perchè i cibi per lor natia secchezza fan raccogliersi e svaporare insieme l'umido sparso per lo corpo, e diventar debole e picciolo, come veggiamo fuori del nostro corpo nella terra e nella polvere, che tira a sè, e fa sparire incontanente tutto l'umore che vi spargi sopra; là dove per lo contrario il bere necessariamente allenta la fame, perchè l'umore bagna ed ammollisce quella vivanda che trova dura e secca, e facendone certo liquore e vapore lo solleva per tutte le parti del corpo, applicandolo a quelle che ne hanno più bisogno. E però Erasistrato non male nominò l'umore, carro del cibo, perchè mescolandosi coi cibi per secchezza, e per aver patito oziose e pesanti affezioni, dà loro il moto, e li solleva. E molti ancora senza bere, ma lavandosi solamente, si liberarono da grandissima sete; perchè l' umido esterno penetrando dentro fra i corpi più sugosi e disposti a ricevere il nutrimento, aprendo ed allargando le parti interne, intantochè l' amarezza e il bestiale appetito della fame allenta un poco e si mitiga. E questa è la cagione perchè quelli che si fanno morir di fame vivono molti giorni, se pigliano di quando in quando un poco d' acqua, infino a che non è interamente svaporato tutto quello che poteva nutrire, ed appigliarsi al corpo.

IV.

Perchè l'acqua attinta, se sta una notte sospesa nell' aria del medesimo pozzo, diventa più fredda.

Ad un nostro amico forestiero usato di vivere in gran morbidezze, ed amante del bel fresco apprestarono i nostri serventi acqua del pozzo più fresca (2): attingendola

(1) Il Reiske vuol che si legga *le vostre*, cioè di voi medici, e forse di voi Epicurei. (Ant.)

(2) Il Reiske corregge qui il testo per modo che dica: *acqua più fresca di quella del pozzo.*

con un vaso, e lasciandola sospesa nel pozzo, sì che non toccasse l'acqua, ve la lasciavano star la notte, e portavasi finalmente a cena più fresca di quella che novellamente s' attinge. Era questo forestiero ornato mediocremente di belle lettere, e diceva d'avere imparato questo da Aristotele, fondato sopra ragione, la quale è questa. Tutta l'acqua prima riscaldata più si raffredda, come quella che s'appresta per li re, la quale levato il bollore si mette con tutto il vaso fra molta neve, e ne diventa più fredda. Come ancora avviene ne'nostri corpi, i quali dopo lo stufarsi più sentono il freddo: perchè il calore allentando fa i corpi più spugnosi e più radi, sicchè ricevono di fuori molta copia d'aria, che fa in noi più violenta mutazione. Quando adunque l'acqua è portata in alto dalla vena sua natia, prima riscaldata nell' aria, poi tosto rinfresca. Noi allora lodammo il forestiero, che avesse ben ritenuta in memoria la ragione del filosofo, la quale però non ci si mostrava chiara, ma ne dubitavamo. Perchè l'aria ove si sospende il vaso, se è fredda, come può riscaldar l'acqua? e se calda, come può rinfrescare? Apparisce fuor di ragione che una medesima cosa dal medesimo riceva passioni contrarie, non sopravvenendo differenza alcuna. Tacendo egli, e ripensando in sè stesso per buono spazio rispose: Non è da dubitare dell' aria, perchè il senso ci addita che è fredda, e massimamente nel fondo del pozzo; talchè è impossibile che l'acqua si riscaldi per l'aria che è fredda. Piuttosto diremo che quest' aria fredda non può cangiare tutta la vena copiosa ed abbondante dell'acqua, ma se ne attingi in picciola quantità, allora con maggior forza potrai rinfrescarla.

V.

Perchè le pietruzze e pezzuoli di piombo gettati nel fonte fanno l' acqua più fresca.

Ma ricordatevi voi di quel che disse Aristotele, che le pietruzze e piombi tenuti nell'acqua par che rinfreschino e riserrino? Rispose un altro: Egli solamente lo disse ne'problemi; ma facciamo prova noi di rintracciarne la cagione, che molto mi sembra malagevole a rinvergarsi. È vero, diss' io, e sarà ben maraviglia se potremo trovarla. Nondimeno attendete. Primieramente non vi par egli che l'acqua si rinfreschi per l'aria, che venuta di fuori penetra dentro, e che l'aria abbia più forza quando s'appoggia sopra le scaglie di pietra e pezzuoli di piombo? Perchè non la lasciano passar via, come fanno i vasi di rame e le stoviglie di terra, ma per loro saldezza ritenendola la ribattono dalla troppa superficie nel corpo dell' acqua, talchè il raffreddamento viene ad esser più forte; e però i fiumi nel verno son più freddi che il mare, perchè l'aria fredda ribattuta dal fondo ha maggior potenza in essi, ma nel mare questa qualità dell' aria si dissolve per la gran profondità, non avendo ove appoggiarsi. Ma in altro modo ancora è verisimile che l'acque quanto più sottili, tanto più sentano la forza del freddo, rimanendo vinte per cagione di debolezza. Ora i sassuoli e pietruzze sottigliano l' acqua, raccogliendo, e tirando in fondo ogni materia torbida e terrestre, sicchè diventa più delicata e men forte, è superata più agevolmente dal rinfrescamento. Inoltre il piombo naturalmente è freddo, intantochè stemperato con l'aceto fa diventar la cerussa più fredda d'ogni altro veleno mortale. E le pietruzze per cagione di lor saldezza pigliano il freddo in profondo; perchè la pietra è una congelazione di terra raffreddata e rassodata dal diaccio; e più è pietra quella ch' è più salda. Onde non è inconveniente se la pietra e il piombo ribattendo il freddo, accresce la freddura dell' acqua.

VI.

Perchè con paglia e panni conservano la neve.

Quel forestiero fece alquanto di pausa, e poi disse: Gli amanti desiderano di ragionare principalmente con le persone amate, o almeno parlare d' esse, come fo io della neve. Ella non è presente, e non ne abbiamo punto, e pure abbiamo voglia di sapere la cagione, perchè si conserva con invoglie caldissime; perchè fasciandola con paglia, e coprendola con panni rozzi la mantengono intera lungo tempo. È adunque maraviglia che le cose caldissime conservino le freddissime. Ed io risposi: Certo che sì, se fosse vero quanto è detto, ma il fatto sta altrimenti. Inganniamo noi medesimi credendo subito, ciò che riscalda esser caldo; veggendo pure che la medesima vesta il verno riscalda, e al sole rinfresca. Come quella

tragica nutrice che allieva la picciola famiglia di Niobe

Scaldando, e rinfrescando con i panni
Delli danni men gravi per difesa.

I Germani usano il manto per ischermo solamente del freddo; gli Etiopi contro al caldo solo; e noi per difesa dell'uno e dell'altro. Onde se ancora riscalda, piuttosto sarà da dirsi caldo, che freddo perchè rinfresca (1). Ma se dal senso si dee trarre argomento, sarà piuttosto freddo, perchè quando ci mettiamo la camicia, al primo incontro ci vien fredda, e freddi altresì i panni che tenghiamo addosso nel letto, i quali poi intiepidiscono ripieni che sono del calore uscito da noi, ed inviluppandoci ritengono il caldo, e discacciano il freddo e l'aria straniera, sicchè non tocchi il nostro corpo. E però chi ha la febbre, o è forte riscaldato muta spesso i vestimenti, perchè si sente sempre fresco quel che novellamente pigliamo, ma pigliato che l'abbiano tantosto è riscaldato dal corpo. Siccome adunque la riscaldata veste ci riscalda, così la raffreddata porge freddo novello alla neve, e vicendevolmente vien rinfrescata da lei. Perchè uscendone un picciol vento, ed aura sottile è ritenuto dentro da queste invoglie, sì che unito per ancora alla neve mantiene la sua congelazione; ma svaporato che è quello spirito, ella, che non è altro che acqua per natura, cola e si disfà, e sfiorisce quel candore fatto della mistione dello spirito con l'umore che la fa diventare spugnosa. Il freddo adunque rinchiuso dal panno, e ritenuto dentro, e insiememente l'aria esterna impedita ad entrar dentro, non divide, nè dissolve il gelo. Usano a questo effetto panni velluti e rozzi, i quali per la ruvidezza e secchezza de'velli non aggravano, nè stringono il corpo spugnoso della neve. Siccome ancora la paglia per la sua leggerezza toccando morbidamente non frange il diaccio. Di più il corpo suo è serrato e denso, sicchè vieta l'entrata al calore dell'aria, e impedisce la partenza al freddo della neve. Che lo spirito svaporando faccia disfar la neve è manifesto al senso, perchè struggendosi si sente uscirne vento.

(1) Il testo: *ὥστε τί μᾶλλον εἰ θάλπει θερμὴν, ἢ περ ψυχρὰν ἀπὸ τοῦ περιψύχειν λεκτέον; laonde perchè mai la direm calda poichè riscalda, e non fredda poichè rinfresca?* (A.)

VII.

Se e' convien colare il vino.

Nigro nostro cittadino (2) era tornato dalle scuole, ove avea conversato con un famoso filosofo non lungo tempo; tanto non di meno, che senza apprendere i costumi migliori, si riempiè d'usanze odiose, imitando il maestro in riprendere e biasimare i compagni sopra ogni fatto. Cenando adunque con Aristione, cominciò a biasimare il restante dell'apparecchio, come suntuoso e superfluo; ma principalmente disse non convenirsi mescere il vino colato, ma secondo il precetto d'Esiodo, doversi metter bocca al doglio, entro al quale mantiene la forza e potenza naturale. Questo suo purgamento in prima taglia il nervo, e spegne il calore, perchè svapora e svanisce, quando sì spesso si svela all'aria aperta. Dipoi mostra curiosità, delicatezza e soverchia morbidezza, che consuma tutto l'utile in dolcitudini. Perchè siccome il castrare i galli, e sanare il porcello per far la carne d'essi contra natura molle ed effemminata non è da uomini savi, ma perduti nel vizio della gola, così (siami lecito di parlar con metafora) chi cola il vino lo castra e rende effemminato, non potendo portarlo per fiacca complessione, nè berlo con misura per intemperanza. Anzi questo è inganno, e un trovato per poter bere assai. Privano il vino della forza, e lasciano la leggerezza, come chi porge l'acqua cotta a' malati intemperanti nel ber fresco. Perchè nel colarlo spengono, e fanno svaporare la virtù e vigore del vino. Di che grande argomento sia il guastarsi e non durare, ma svanire e incerconire, come fosse reciso dalla radice del suo letto. Ma gli antichi chiaramente appellavano il vino *trigà*, cioè feccia, come abbiamo noi in costume per una maniera di parlare di nominar l'uomo anima e capo, sue parti principali; e diciamo *trygàn* quando vogliamo dire vendemmiare. E Omero nominò in un luogo il frutto della vite *diatrygion*; ed usò d'appellare il vino stesso *aethopa*, ardente ed *erytrhon* rosso, e non come Aristione, che ce lo mesce pallido e verde per soverchia purgazione. Rispose sorridendo Aristione: Olà non pallido

(2) Nell'Adrisni invece si legge *Nigromastro cittadino*: ma l'errore è troppo evidente, dicendo il testo; *Νίγρος ὁ πολίτης ἡμῶν*.

ed esangue, ma dolce e grato eziandio al primo sguardo. Ma tu vorresti tracannare un buon morellone nero come la notte, torbido come un nugolo, e biasimi il torcifeccio, che per così dire gli fa vomitar la collera, e lo sgrava di quel peso che inebbria l'uomo e danneggia il corpo, e fa sì che leggieri e senz'ira si mescola nel nostro stomaco, qual è quello che beevano gli eroi d'Omero, detto *aethopa*, non perchè fosse grosso ed oscuro, ma chiaro e trasparente. Perchè di sopra nominando il rame *evenora* e *noropa*, cioè possente e chiaro, non l'aria poi cognominato *aethopa*. Siccome adunque il saggio Anacarsi biasimando certi costumi de'Greci lodava l'uso del carbone, che lasciando fuori il fumo conduce il fuoco a casa, così voi savi riprendeteci piuttosto in altro. Qual fallo commettiamo noi se discacciando, e dissipando la parte del vino infuriativa e torbida con alleggerirlo, e non conciarlo, nè levargli il taglio o la punta, come dite voi, ve lo porgiamo purgato e netto come dalla ruggine e lordura? Tu mi dirai: Il vino non colato ha più forza. È vero, o caro amico, ma l'uomo ancora farnetica, e viene alcune fiate in furore; ma purgato che sarà con l'elleboro, o fatta che arà dieta ritorna in sè, e quella forza e violenza si parte e svanisce, e la vera forza naturale e la prudenza si riconduce al corpo. Così ancora la purga del vino, nettandolo dal fumo che surge alla testa, e dal furore, lo riduce a placida e sana temperatura. Stimo bene che gran differenza sia infra curiosità (1) e nettezza. Perchè le donne lisciate e unguentate che portan l'oro e la porpora appariscono curiose e affettatamente abbellite: ma il bagno, l'unzione e la semplice treccia delle chiome, non è alcuno che biasimi. Ben mostrò questa differenza graziosamente Omero là dove parla di Giunone ornata,

Con immortale ambrosia dalle carni
Lieva primieramente ogni lordura,
E poi con l'olio l'unge, e la forbisce (2).

Infino a qui si scorge diligenza e mondezza; ma quando piglia le fibbie d'oro, e i pendenti degli orecchi fatti con arte esquisita, e viene infine agli inganni ed incantesimi del cesto, che era il cinto di Venere, il fatto diventa curiosità, e temerità disconveniente ad onesta maritata. Così quelli che colorano il vino con l'aloè, e lo condiscono col cinnamomo e zafferano, lo lisciano come donna, e l'alterano ne'conviti; ma colui che lo netta dalla sporcizia, e ne lieva quella parte, che non è buona a nulla, si può dire che lo medichi, e lo purghi; altrimenti incominciandosi dalla casa stessa dirai che tutto quello che è qui, sia curiosità superflua; perchè è ella così imbiancata, perchè aperta all'aria da quella parte principalmente, onde riceve l'aura purgata, e gode il lume da occidente? Perchè è così terso e pulito ogni bicchiere sì che da ogni parte riluce e splende? Se egli conveniva che il bicchiere fosse netto da ogni sucidume e tristo odore, forse diremo che quello che vi si dovea ber dentro debbe aver la muffa o altro difetto? Che bisogno è ch'io discorra per tutto il restante? Considera, ti prego, la manifattura del pane, quanta fatica voglia, che altro non è che una purgazione; perchè non solo vi si ricerca il trebbiare, il vagliare, il macinare e cernere con lo staccio la crusca dalla farina, ma ancora si vuol pestare e pigiare per toglier ogni durezza alla farina, e per sì fatta maniera purgarla, che la pasta insieme s'unisca in modo che sia buona a mangiare. Che inconveniente è egli adunque se il torcifeccio in guisa di staccio o vaglio lieva la feccia dal vino senza spesa o grande occupazione?

VIII.

Qual sia la cagione della fame canina.

In nostro paese è un sacrifizio, il quale dal presidente della città si celebra nel tempio comune, ma ciascuno lo fa poi in disparte in casa propria, e chiamasi lo sbandeggiamento della fame. Pigliasi uno schiavo, e ben battuto con verge d'agnolcasto si scaccia fuor di casa con queste parole: Fuori la fame, e dentro sanità e ricchezza. Nell'anno adunque, nel quale io fui presidente, furon chiamati molti a parte del sacrifizio; ove fatte l'usate cirimonie, e posti che ci fummo a mensa, fu in prima domandato per alcuno qual fosse la significazione di

(1) Dalle parole che seguono si vede che cosa debba intendersi qui per curiosità: nondimeno altri spiegò più chiaramente: *fra l'esser morbido, e polito.* (A.)
(2) *S'ugne e si forbisce.*

questa voce *bulimos*, e che volessono inferire le parole dette allo scacciato e i colpi che patisce (1). In quanto a *bulimos* pareva a tutti che volesse dire una grande e pubblica fame, e principalmente appresso noi d'Eolia che usiamo il p in vece del b, perchè non diciamo *bulimon*, ma *pulimon*, in luogo di *polyhmon* (2), che importa gran fame, la quale è diversa dalla fame *bubrostis*, forse così detta perchè è sì crudele che divora i buoi; come noi tiriamo argomento dalle storie di Ionia di Metrodoro, ove scrive che gli Smirnei, che anticamente vennero d'Eolia sacrificano a *bubrostis* un torello nero, che tagliano in pezzi, e con tutta la pelle l'abbruciano. Perchè adunque ogni fame è come una malattia, e principalmente questa fame *bulimos*, che noi chiamiamo canina, però pare che sopravvenga all'uomo, quando si trova in disposizione contra natura, onde nelle parole dette al servo (3) con buona ragione oppongono le ricchezze alla mancanza, e la sanità alla malattia. E siccome la nausea in quelli che hanno lo stomaco sdegnato ebbe sua prima origine e derivazione da nave, perchè a' naviganti s'altera lo stomaco, ma poi dall'uso del parlare pigliò piede questa voce e s'accomodò ad altri, che per qualunque altro accidente hanno voglia di vomitare, così la voce *bulimian* (4) ebbe questo principio, ed è venuta lino a qui. Noi raccogliemmo adunque questo, che fu come una contribuzione comune de' pareri di ciascuno. Ma quando noi toccammo la cagione di questa malattia, primieramente fu mosso un dubbio, perchè principalmente soffrono questa fame quelli che camminano sopra gran falde di neve, come già avvenne a Bruto, andando da Dirrachio ad Apollonia, dove fu per questo in rischio della vita. Era gran nevaio, e nessun vivandiere l'avea seguitato, sicchè egli misvenne, e fu vicino al morire: onde i soldati furon forzati a ricorrere a' nimici che guardavano la muraglia, e domandar del pane, ed avutolo incontanente ricrearono il lor capitano. Perchè divenuto poi signore della città, usò con gli abitanti grande umanità. Questo medesimo accidente viene ancora ai cavalli e agli asini, e principalmente quando portano fichi secchi e mele. E avanza ogni altra maraviglia, che non solo gli uomini, ma le giumente ancora rinvengono e riacquistano le forze più col mangiar pane, che con qualunque altro cibo, e per poco che ne mangiano gueriscono e caomminano. Qui si fece silenzio; ed io conoscendo che le ragioni e autorità degli antichi fanno quietare, e contentano gli uomini pigri e tardi d'ingegno, ma a' desiderosi d'onore e studiosi porgono comodo principio e ardimento di cercar più oltre per trovare la verità, mi ricordai d'un luogo d'Aristotele, ove scrive che sopravvenendo di fuori gran freddura, i corpi molto si riscaldan di dentro, talchè sentono disfarsi; e se questo consumamento d'umore discende alle gambe, produce stanchezze e gravezze, e se per lo contrario sale a' principi del moto e della respirazione fa svenire e perdere le forze. Come io ebbi così parlato, parte de' compagni (come è usanza) presero a difendere questa opinione, e parte ad oppugnarla. Ma Soclaro disse che il fondamento (5) del discorso era ben posato; perchè i corpi di quelli che camminano sopra la neve, veramente si raffreddano di fuori e si condensano: ma che il calore faccia liquefarsi gli umori, e che questo consumamento ascenda a' principi della respirazione pareva una favola. Credeva piuttosto che il calore rammassato insieme, e però più forte, consumasse di dentro il cibo, e che poi mancando ancor egli venga a spegnersi, come si spegne il fuoco da sè stesso per mancanza di materia. E però hanno gran fame, e per poco che mangino, il calore si sveglia; perchè quel poco che pigliano è uno slegamento di questo calore. Disse allora il medico Cleomene che la voce *limos* era venuta a caso a congiungersi con *bulimia* senza darle parte di suo

(1) La formola di questa cacciata era: ἔξω βούλιμον ἔξω δὲ πλοῦτον καὶ ὑγίειαν.

(2) La voce βούλιμον significa *gran fame* dandosi alla particella βου il senso di *ingens*, *grande*, perchè λιμὸς vale appunto fame. L'altra poi di πολύλιμον ha più chiaramente questo significato perchè πολὺ significa *molto*. In quanto alla seguente βούβρωστις l'autore la trae da βοῦς *bue* e βρῶσις *mangiamento*. (A).

(3) Nel cacciarla fuori di casa.

(4) Βουλιμιᾶν è il verbo corrispondente a βούλιμον, e significa *avere estrema fame*. Più chiaramente poi può tradursi: *Così anche la voce Bulimian da quella prima limitata significazione a poco a poco si estese ad una più universale.* (A.)

(5) Il testo dice τὴν ἀρχὴν e significa veramente il *principio*; *la prima parte*. (A.)

significato, com' altresì nel verbo καταπίνειν, inghiottire, venne a caso la voce πίνειν, che significa bere; e come venne parimente il verbo κύπτειν, cioè piegarsi a terra, ed unirsi con ἀνακύπτειν, che è quanto a dire alzar la testa. Perchè *bulimia* non è fame, come credon molti, ma un difetto di stomaco snaturato, che concorrendovi ad un tratto molti umori fa venir meno. Siccome adunque gli odori giovano agli sfinimenti, così il pane fa rinvenire i misvenuti per fame canina, non perchè abbiano bisogno di cibo, poichè per ben poco che ne piglino, incontanente si ricreano, ma perchè il pane rappella gli spiriti smarriti e le forze. Che questo male sia un venirsi meno, e non fame, ci si mostra assai palesemente per quello che dicemmo delle bestie di vettura; perchè l' odore de' fichi e delle mele non fa mancanza di cibo, ma piuttosto certa morsura e torcimento nello stomaco. Parevaci d' altra parte di poter dire con qualche apparenza il contrario, facendoci da altro principio; e ben potersi mantenere il verisimile col supporre che questo fosse non una condensazione e stringimento, ma piuttosto un diradare ed allargarsi, perchè lo spirito che svapora dalla neve è come la spremitura e sottilissima limatura del corpo di lei congelato, che ha non so che d' acuto, che incide e taglia non solamente la carne, ma i vasi ancora d' ariento e di rame, perchè noi veggiamo che questi vasi non la possano ritenere, che svaporando si consuma e riempie la superficie esterna del vaso di sottil vapore, come diaccio lasciatovi dallo spirito, che insensibilmente penetra e passa oltre per li piccoli pertugi de' vasi. Questo spirito adunque così acuto e sottile come fuoco affrontando i corpi di quelli che camminano sopra la neve par che abbruci incidendo e traversando la carne come fuoco, onde si fa dentro al corpo un gran rado, per cui l' interno calore esce fuori, e per cagione della freddezza dello spirito che si spegne nella superficie del corpo, svapora un sudore sottile come rugiada, che fa consumare il corpo e mancar le forze. Se l'uomo non si muove di luogo non esce tanto di calore; ma quanto il moto subito trasmuta il cibo in vapori e fumi caldi, e il calore fugge fuori per la carne rada, è forza che segua una grande e subitana mancanza delle forze. Che il freddo non solamente non riserri e non rassodi, ma piuttosto alcune fiate consumi e disfacci i corpi, è manifesto, perchè il liquefarsi per gran freddura i pezzuoli di piombo per metterli nell' acqua, e il venire la fame canina a molti che non han vera fame, arguisce piuttosto dissoluzione, che rassodamento ne' corpi, i quali diventano più spugnosi nel verno, come s' è detto, per la sottigliezza dello spirito, massimamente quando il travaglio del camminare ha sì aguzzato il calor nostro natio che divenuto fievole e lasso, svapora in grande abbondanza e si dissipa per lo corpo. Ed è verisimile che le mele e fichi secchi esalino un tale spirito, che sottiglia e minuzza il calor naturale delle bestie di vettura: che siccome sono alcune qualità che ravvivano gli spiriti di questi, così sono altre che dissipano gli spiriti di quelli.

IX.

Perchè Omero usa propri epiteti ed aggiunti in tutti gli altri liquori, ed umido nomina solamente l' olio

Fu domandato un giorno, perchè essendo molti i liquori, il poeta usò d' abbellire gli altri con addiettivi propri, nominando il latte bianco, il mele verde, e il vino rosso, e l'olio solo nomina ordinariamente umido, col nome dell' accidente comune a tutti. A che fu risposto, che dolcissimo è il dolce per tutte le parti, e bianchissimo il bianco per tutto; per tutto tale si dice esser quello, con cui mista non è parte alcuna della contraria natura: così umido principalmente dir si dee quello che non ha parte alcuna di secco: il che avviene particolarmente all' olio. Primieramente la sua liquidezza dimostra l'agguaglianza delle parti, che sono tutte unite, perchè per tutte le parti è disposto egualmente alla congelazione. Di poi apparisce alla vista purissimo da specchiarvisi entro: non ha ruvidezza alcuna che dissipi il ripercotimento della luce, ma da ogni banda per sua liquidezza, ancorchè in menomissima quantità, riverbera la luce alla vista. Siccome per lo contrario il latte solo fra i liquori non rinvia agli occhi le imagini per aver seco molto del terrestre. E di più se scuoti, o versi l'olio, meno degli altri fa romore, perchè è liquido per tutto, là dove le parti dure e terrestri degli altri liquori nel cadere e muoversi ricevendo intoppi e colpi, fanno

strepito per lor gravezza. Inoltre solo rimane sincerissimo, e non si mescola, perchè è molto serrato e denso, non avendo pertugi vuoti, nè pori da ricever per essi il sopravvegnente corpo di parti secche e terrestri. Ancora per la somiglianza delle parti ha suo corpo bene unito e continuato; e quando l' olio fa spuma non intromette lo spirito per sua sottigliezza e continuazione di parti, il che è cagione che di lui si nutrisca il fuoco, il quale ordinariamente non riceve nutrimento se non umido, che solo abbrucia perchè l'aria da' legni divenuta fumo si lieva in altura, e la terra incenerita rimane al fondo: solo dal fuoco è consumato il vapore, che è suo naturale nutrimento. L' acqua, e il vino, e gli altri liquori molto participanti del torbido e terrestre, gittati sopra il fuoco dissipano la fiamma, e con l'asprezza e gravezza la soffocano e spengono. Ma l' olio perchè oltre agli altri è sinceramente umido e sottile, si cangia, e vinto dal fuoco agevolmente piglia la fiamma. Gran segno dell' umidità dell'olio è il distendersi e spandersi assai una ben picciola stilla, perchè niuna menomissima gocciola di mele, o d' acqua, o d' altro liquore riceve tanto distendimento, ma subito manca, e si consuma per secchezza: ma l'olio in ogni parte maneggiabile e molle, si sparge per lo corpo di chi s' unge, e molto cola per cagione dell'umidità di tutte le sue parti mosse, tanto che rimane malagevole a lavarsi. La veste bagnata con acqua agevolmente si rasciuga, ma il purgare le macchie d'olio vuole gran manifatture, perchè molto penetra a dentro per esser sottilissimo a liquido. Perchè Aristotele medesimo afferma che il vino inzuppato in un panno malagevolmente si leva, perchè è più sottile dell' acqua e più penetra per li pori.

X.

Perchè le carni sospese al fico tosto si frollano.

Fu lodato il cuoco d' Aristione da quelli che cenarono seco, perchè oltre all' aver graziosamente acconce l' altre vivande, ei mise innanzi il gallo poco avanti ucciso e sacrificato ad Ercole sì tenero, che pareva ucciso buona pezza innanzi. Rispondendo Aristione ciò potersi fare agevolmente ben tosto, se, sgozzato che l'hai, incontanente lo sospendi alli rami d' un fico, noi ci demmo a ricercar la cagione di questo fatto Che dal fico esca spirito forte e violento gli occhi nostri ne fanno testimonianza: e quello ancora che s' afferma dei tori, che qualunque s' è il più feroce, legato al fico s' ammansa, e si lascia palpeggiare, ed in somma dismette quella gran fierezza sì che quasi languisce. Ma per lo più la cagione di questo fatto s' attribuiva (1) al fortore ed aspro sugo del tronco, perchè il fico è più sugoso di qualunque altro albero, sì che il legno e il frutto n'è ripieno: e però se lo abbruci, getta fumo aspro e mordente, e della cenere si fa ranno astringentissimo: che tutti son segno di calore. Inoltre credono alcuni che il sugo faccia rappigliare il latte, non perchè appicchi insieme ed incolli con la disuguaglianza delle figure diverse de' corpi uncinati le parti del latte, ne rispinga alla superficie le figure de' corpi tersi e rotondi, ma perchè il calore del fico consuma quella parte d' umido acquidoso che non rappiglia. Che ciò sia vero si mostra primieramente con questo, che il sugo è dolce, ma intieramente disutile, ed è la più malvagia bevanda che sia; perchè non è questa disuguaglianza e diversità de' corpi che faccia l' unione, ma il calore rappiglia la materia fredda e cruda (2). E a questo effetto serve il sale, che è caldo, ma ben disaiuta quello intrecciamento e legamento, perchè a lui è più propria la dissoluzione. Il fuoco adunque gitta uno spirito caldo, acuto, che incide, intenerisce e matura la carne del gallo. E faria altrettanto se lo ricuopri in un monte di grano, o col salnitro per cagion del calore. Che il grano abbia del calore si conjettura per li vasi da attingere il vino, i quali se poni sopra il grano, il vino incontanente si consuma e svanisce.

(1) *Suole attribuirsi.*

(2) Il Reiske avverte, parergli che molte cose qui manchino, e riescirgli oscura, sì qui come altrove, questa investigazione di cause naturali a cui con tanta sottigliezza Plutarco si abbandona.

LIBRO SETTIMO

PROEMIO

Hanno per bocca i Romani, o Sossio Senecione, un detto d' uomo grazioso, chi egli si fosse, d' aver quel dì che cenava solo non mangiato, ma divorato; quasi il mangiare voglia sempre aver compagnia, e piacevoli ragionamenti che 'l condiscano. Già disse Eveno, il fuoco essere il più soave condimento che sia, e Omero nominò il sale divino, e il vulgo lo nomina grazia, perchè sparso sopra la maggior parte de' cibi, gli fa piacenti, graditi, e graziosi al gusto. Ma della cena e della mensa il più divino condimento che sia è veramente l' amico, il domestico, il conoscente; non perchè mangi e bea in nostra compagnia, ma perchè partecipa de' nostri discorsi, e comunica i suoi, se in essi risplende utilità, grazia, e giovamento. Perchè le molte e vane parole uscite di bocca a tavola precipitano ben sovente i malaccorti in gravi perturbazioni, e di più gli corrompono Onde non è da pregiar meno l' esamina de' ragionamenti da tenersi a tavola, che degli amici da invitarsi al convito; pensando e dicendo il contrario di quello, che già fecero i Lacedemoni, i quali ricevendo un giovane, o forestiero, a' loro conviti che nominavano Fiditia, additandogli la porta, dicevano: non escano per questa porta i fatti ragionamenti. Ma avvezziamo noi medesimi a tenere a mensa ragionamenti tali, che possano pubblicarsi a tutti senza pentimento, per non ritrovarsi in essi nulla d' intemperanza, di maldicenza, di scostumatezza, o qualunque altro atto indegno d' uomo d' onore. Tu intanto potrai farne giudizio dagli esempli contenuti nella decina di questo settimo libro.

I.

Contra i calunniatori di Platone, che disse il bere passare per li polmoni.

Un giorno di state, che noi eravamo a tavola, uno de' miei compagni alzò la voce, e disse questi versi assai vulgati d' Alceo:

Or li polmoni inzuppa con buon vino,
Chè la stella già surge all' orizzonte.

Non è maraviglia (rispose il medico Nicia di Nicopoli) se il poeta Alceo non seppe quello che bene intese il filosofo Platone (1), ancorchè il poeta si può agevolmente scusare· perchè si può dire, che il polmone accasato non lungi dallo stomaco goda e senta la freschezza dell' umido; e però il dire che si bagni, non è fuori del verisimile. Ma il filosofo avendo lasciato scritto apertamente che la maggior parte si cola per lo polmone, non lasciò modo alcuno, neppure ragioni verisimili, per poterlo aiutare; perchè l' errore, e l' ignoranza è molto grande. In prima perchè dovendo necessariamente farsi mischianza dell' umido nutrimento col secco, è forza di supporre un vaso comune che è lo stomaco da riceverli ambidue, il quale trasmetta il cibo ammollito ed inzuppato alla parte bassa del ventre. Di poi essendo il polmone al tutto terso e saldo per tutte le parti, come potrà passare un beveraggio con farina, e come non s' arresterà? Chè questo fu un dubbio, che gli mosse contro Erasistrato non senza ragione. Inoltre avendo considerato la ragione di più parti del corpo, perchè furono fatte, e volendo sapere (come conviene a filosofo) a qual uso la natura lo produsse, dovea pensare che la linguella fu ordinata a questo fine, acciò nell' inghiottire il cibo tenesse serrato il canale dell' aspra arteria, perchè non cadesse sopra il polmone checchessia; il quale è

(1) Il testo dice al contrario *quello che non seppe neppur Platone*: Οὐδὲν θαυμαστὸν, εἰ ποιητικὸς ἀνὴρ, Ἀλκαῖος, ἠγνόησεν ὃ καὶ Πλάτων ὁ φιλόσοφον (A).

forte travagliato, e punto ordinariamente dalla tossa, quando sdrucciola qualche cosa per lo canale ove passa lo spirito. Questa linguella è appunto nel mezzo, e quando l'uomo parla chiude il condotto dello stomaco, e quando mangia e bee ristoppa il canale de' polmoni per mantener netto il passaggio allo spirito e alla respirazione. Sappiamo d'avvantaggio per prova, che quelli che beono adagio, hanno il ventre più umido che quelli, i quali tracannano molto vino a un colpo; perchè sì veloce e impetuosa entrata fa scolare incontanente ogni umore alla vescica, là dove in quegli altri rimane più lungo tempo il bere in compagnia del cibo, e sì lo atempera, che s'uniscono insieme, e l'unione dura: il che non avverrebbe se nel principio dell'inghiottire il vino si disgiungesse dal cibo; ma noi gli congiungiamo ed accoppiamo, acciò il cibo si serva del bere per carro da portarlo per tutto, come disse Erasistrato. Fornito che ebbe Nicia questo discorso, Protogene grammatico disse, che Omero il primo avea conosciuto che lo stomaco è il vaso del cibo, e l'aspra arteria è il ricettacolo dello spirito, chiamata dagli antichi *aspharagos*, e però usarono di nominare *Erisfaragi* gli uomini di gran voce. Avendo adunque detto che Achille, quando abbattè Ettore,

Gli diede un forte colpo nella strozza,
Onde presta è dell'anima l'uscita.

E soggiunse poco appresso:

Già nol ferì nell'aspera arteria.

Non usò la voce *aspharon*, proprio canale della voce, e dello spirito, ma *leucanien*, che significa gola, o la strozza. Lasceremo adunque condannar Platone in questa guisa per mancamento di difensori? Mai no (risposi' io) perchè faremmo tradimento a Platone e Omero insieme, il quale tanto è lontano da privar l'aspra arteria del bere, e da rivolgere il vino ad altra parte, che piuttosto dice quindi rigettarsi insieme il vino e il cibo, ove parla di Polifemo:

E di gola gli uscia col vino insieme,
Ruttando assai, l'umana carne in pezzi.

Ove intendo gola per *pharinx*, che vuol dire l'aspra arteria. Se già non si dicesse, che siccome Polifemo ha un occhio solo, così ha un medesimo canale, che serve al cibo e alla voce: o veramente diciamo che nominò *pharinx* lo stomaco, e non *bronchos*, che significa aspra arteria, come fu sempre detto da tutti gli antichi e moderni. Il che ho voluto dire non per difetto di testimonianza, ma per la verità. Perchè per la parte di Platone ho molti buoni testimoni. Lascia se vuoi Eupoli, che nella commedia cognominata i Buffoni così scrisse:

Che si beesse comandò Protagora,
Acciò innanzi al levarsi la Canicula
Avesse li polmoni inumiditi.

Trapassa ancor'a se ti piace il gentile Eratostene che disse:

Or con buon vino bagna li polmoni.

Ma Euripide scrivendo in un luogo in questa guisa:

Il vino traversando li canali
De' polmoni...

chiaramente mostra d'avere avuta vista più acuta d'Erasistrato, perchè conobbe che il polmone avea canaletti, ed era forato con più pertugi, per li quali passa l'umore. Perchè lo spirito non avea bisogno per uscire di questi canali, ma il polmone fu fatto da natura spugnoso e forato in più parti per cagione dell'umido e dell'altre sostanze, che in compagnia dell'umido vi caggion sopra. E non meno conviene al polmone e allo stomaco concedere il passaggio alla farinata e all'orzata, perchè il nostro stomaco non è terso (come credono alcuni), nè sdrucciolente, ma ha molte ruvidezze, nelle quali è verisimile che intoppino, e s'appiglino i minuzzoli del cibo, chè non vadano a basso. Ma non è bene dir nè l'uno, nè l'altro, perchè non può lingua mortale esprimer con parole l'industria di natura nelle sue operazioni, nè si può abbastanza, e con dignità esplicare l'esquisita perfezione dei suoi strumenti, intendo del calore e dello spirito. Ma di più appello per testimoni in favor di Platone Filistione Locro molto antico e famoso nella vostra arte di medicina, ed Ippocrate, i quali non danno altra via al bere, che quella che gli diè Platone. E quanto alla linguella tenuta in tanta stima, io dico che Dioxippo ben la conobbe quando disse che l'umore nell'inghiottire, separandosi,

discende per lei nell'aspra arteria, e che il cibo si ruotola nello stomaco, e dentro all'arteria non cade particella di cibo, ma che lo stomaco ben riceve in compagnia del nutrimento secco qualche parte d'umore mescolato. Perchè è verisimile che questa linguella fosse collocata da natura in quel luogo per coperchio, e ritegno alla bocca dell'aspra arteria, acciò il bere bellamente appoco appoco vi coli dentro, e non tutto ad un tratto impetuosamente rovini, sì che lo spirito inumidito rimanga soffocato e forte travagliato. E però gli uccelli non hanno la linguella, perchè non succiano, nè leccano, ma solamente intingono il becco nell'acqua, e appoco appoco trasmettendo il bere, bagnano dolcemente ed annaffiano l'arteria. Ma quanto ai testimoni, Platone ne ha pur troppi. Quanto alle ragioni primieramente io dico, che il senso e l'esperienza fanno lor fede, perchè quando è ferita l'aspra arteria non si inghiottisce l'umido, ma si vede uscir fuori, e zampillare come se fosse rotto il canale, ancorchè sano ed intero rimanga lo stomaco. E poi noi sappiamo tutti che all'infiammazione dei polmoni segue ardentissima sete per cagione della secchezza, o del caldo, o d'altro checchessia, che in compagnia dell'infiammazione crea questa gran voglia di bere. E quest'altro ancora è più forte argomento, che gli animali che non hanno polmone, o l'hanno ben piccolo non hanno punto bisogno di bere, nè 'l desiderano, perchè ciascuna parte del corpo nostro ha naturale appetito dell'umido, e quelli che non hanno certe parti, altresì rimangon privi dell'uso di esse e della voglia d'operare con esse. Altrimenti parrebbe che natura avesse dato indarno la vescica agli animali che l'hanno: perchè se lo stomaco riceve il bere e il mangiare insieme, e l'invia al ventre, l'escremento dell'umido non avrà bisogno di particolar canale, ma basterà che ne sia uno comune in guisa di risciacquatoio della sentina, essendo portato l'uno e l'altro nutrimento al medesimo ricettacolo per lo medesimo canale. Ma ora il fatto sta al contrario; la vescica è in un luogo, e le budella sono in un altro in disparte: e questo si è perchè l'uno viene dal polmone, e l'altro dallo stomaco, e si dividono subito al principio dell'inghiottire. E però nell'orina non si scorge pur minima particella d'escremento secco, nè somiglianza di colore o d'odore, e pur vorria la ragion naturale che mescolandosi e stemperandosi insieme nel ventre si riempiesse l'uno delle qualità dell'altro, e non si spignesse fuori ciascuno d'essi sì puro e sincero. Anzi al contrario non si trovò giammai che negli intestini parte alcuna d'umido si pietrificasse; e pur saria ragionevole, che non meno vi seguisse dentro, quando che sia, congelazione d'umido, se tutto quello che si bee passasse per lo stomaco nel ventre. Ma a me pare che lo stomaco al principio del bere ne tiri a sè tanta parte che basta ed è sufficiente, o se ne serva per ammollire e intenerire il cibo, e però che non lasci escremento dell'umido. Ma il polmone dispensando lo spirito, e l'umore alle parti che n'han bisogno, trasfonde il restante alla vescica. E queste ragioni han più del verisimile, che non hanno quell'altre, che saria forse malagevole il comprenderne la pura verità: e non conveniva esser tanto temerario, e contumace in pronunziare alla prima il suo parere e voler sostenerlo contra un filosofo famoso e riputato intorno ad un fatto incerto, che ha tante ragioni ed argomenti per difesa della scrittura di Platone.

II.

Che cosa sia appresso di Platone Cerasbolos, e perchè i semi che caggiono sopra le corna de' buoi son duri e malagevoli a cuocersi.

Sempre porsero occasione di disputare queste voci *cerasbolos*, e *ateramon*, non intorno a lor significazione, perchè è cosa assai manifesta che cerasbolos vuol dir seme, o granello caduto sopra le corna de' buoi, e ateramon significa duro e malagevole a cuocersi, e come diremmo noi non di cucina; onde tale essendo la comune opinione, che i semi caduti sopra le corna facciano poi il frutto duro, venne in uso di nominar per metafora l'uomo contumace e ritroso cerasbolos, e ateramon. Ma il dubbio era intorno alla cagione perchè i semi cadenti sopra le corna de' buoi patiscono tale imperfezione. E certo che spesso rifiutammo di ragionarne, eziandio con amici e famigliari, e massimamente accennandone Teofrasto una ragione molto oscura, ammassandola con più altri esempli raccolti da lui d'effetti maravigliosi, da rinvergarne malagevolmente la vera cagione com'è. Perchè

la gallina, fatto che ha l'uovo, razzolando si raccoglie intorno molta paglia; e perchè il vecchio marino quando si sente preso spunta il suo gaglio; e perchè il cervo nasconde sotterra il corno; e perchè l'erba eringio presa in bocca da una capra arresta incontanente tutto il gregge; e fra questi ripone i semi e granella cadute sopra le corna, cosa ben creduta che sia veramente, ma che abbia la cagione oscura e malagevolissima. Cenando adunque in Delfo in compagnia, dissero alcuni amici, che non solo,

Me' si consiglia quando il ventre è pieno,

ma si trova ancora l'uomo più pronto a sciogliere dubbi, perchè il vino rende le persone più disposte a pronunziare il lor parere, e più ardite a negare. Onde ci pregarono che dicessimo alcuna cosa sopra questo dubbio. Negando io di farlo, ebbi assai buoni avvocati. Eutidemo mio compagno nella dignità di sacerdote e Patrocle mio genero, i quali proponevano non pochi effetti simili pertinenti all' agricoltura e alla caccia: come pareva quel che si suol dire della gragnuola, che l'uomo l'arresta e discaccia col sangue di talpa, e con istracci tinti col mestruo di donna; e del fico salvatico, il cui frutto sospeso al fico domestico fa che non cade il frutto, ma lo tiene e matura; e che i cervi presi in caccia gittano lagrime salse, e il cinghiale gittale dolci. Egli rispose: Ma se tu ti metti, o Eutidemo, a ricercar la cagione di questo, converrà che subito altresì tu ci renda ragione perchè pensano che la pianta del comino calcata e calpesta venga più rigogliosa, e perchè nel seminar l'appio usano maldicenze e villanie. Il che tenuto da Floro per una beffe e vanità, e che non fosse da gittar via parole per investigare la cagione, quasi che fosse dispersta, disse: Ho trovato un rimedio da tirar quest' uomo al nostro parere con la ragione, talchè egli ci strigherà alcuna delle proposte dubitazioni (1). A me pare adunque che la freddezza induca nelle biade e civaie durezza, e difetto di non cuocersi, ristringendo e rassodando il corpo di esse; onde chi dice

L' annuale produce, e non la terra,

non dice bene, nè al parere d' Omero: perchè i luoghi per natura caldi, quando l'aria porge benigna temperatura, producono i frutti più teneri. Tutti que' semi adunque che venuti dalla mano caggiono subito in terra sono ricoperti, e nel ricoprirsi più godono del calore e dell' umor della terra, che gli ingravida, e gli fa germinare ben tosto; là dove quelli che caggiono sopra le corna dei buoi, non conseguono (per dir come Esiodo) la vera dirittura: ma fallendo e inciampando, più paiono gettati che seminati, onde il freddo al tutto li corrompe, o fanno altri frutti duri, sciocchi, legnosi, che non sono altro che buccia. Perchè tu vedi che il tiepore pur mantiene più tenere le parti delle pietre sotterra, o in luogo oscuro, che non fa quelle che sono sopra la superficie. E perciò gli artefici sotterrano le pietre da pulire, perchè il caldo le maturi, e quelle che stanno all'aria e nude, per lo freddo induriscono, sono malagevoli a tagliarsi e mettersi in opera. E dicono le biade se stanno più tempo sopra l'aia e nude, farsi meno atte a cuocersi, che se di fatto le porti al coperto; e alcuna fiata vento freddo sopravvenuto nel mondarsi, le fa più dure, come si racconta essere avvenuto nella città Filippi di Macedonia. E alle riposte giova il rinvolgerle in paglia. Non è adunque maraviglia se udiamo dagli agricoltori, che delle due porche, che sono a lato, l'una rende frutto che si cuoce agevolmente, e l'altra lo fa duro. E quel che è maggiore, questa fa i gusci delle fave in un modo, e quella in un altro, secondo che più o meno sentirono il vento freddo e l'acqua.

III.

Perchè il vino è migliore nel mezzo del vaso, l'olio di sopra, e il mele nel fondo.

Alessione mio genero si rideva d' Esiodo (2), che ci consigliava a bere il vino quando si manomette il doglio, e quando è al basso, ma ce ne astenessimo quando è a mezzo, dove il vino veramente è migliore.

(1) Il Reiske confessa di non intender nulla di tutto questo luogo. Il Wyttembach vuole che si traduca: *Hai trovato ottimo rimedio per trarmi a questa disputazione, qualora tu stesso poi voglia sciogliere alcuno dei quesiti proposti.* (Hut.)

(2) Op. e Gior., v. 366.

Chi non sa (disse egli) che il mezzo del vino, il di sopra dell' olio, il fondo del mele è migliore? E costui ci consiglia a lasciare il vino di mezzo, e aspettare che il doglio venuto al basso sappi di scemo. Detto questo, e lasciato dall' un de' lati il parere d' Esiodo, noi ci demmo a ricercar la ragione di questa differenza. La ragione del mele non ci diè molta fatica, sapendo ciascuno (per così dire) che un corpo leggieri è leggieri per la sua rarità, e il denso e continuo per sua gravezza soggiace al restante; e se capovolgi il vaso, ciascuna parte in breve ripiglia il luogo proprio, andando questa al basso, e quella tornando in alto. Non ci mancarono parimente argomenti per render ragione del vino. In prima la sua potenza, che è il calore, pare (e non senza ragione) che principalmente risegga nel mezzo, e conservi quella parte migliore di tutte; di poi il fondo per la feccia è cattivo, e la superficie patisce dell'aria propinqua, intanto che si guasta: che ben sappiamo l' aria fare al vino gran danno, e privarlo di sua qualità naturale; e però sotterrano i dogli, e gli turano ben forte, acciò il meno che sia possibile sien tocchi dall' aria. Ma il più forte argomento si è, che nel vaso pieno non si guasta sì agevolmente, quanto nello scemo, perchè penetrando nello scemo molt' aria, lo fa uscir di sè, ma ne' primi (1) il vino da sè medesimo è ritenuto, non ricevendo il nimico straniero, che lo guasta. Ma l' olio, e sue ragioni ci trattennero più tempo. Uno v' avea che disse, il fondo dell' olio esser peggiore intorbidato dalla morchia, e il di sopra non essere, ma parer lontanissimo da quella parte che lo guasta (2). Un altro allegava la saldezza di suo corpo unito e serrato, per cui rifiuta ogni mischianza, e nol dividi per forza e per colpi, talchè non che altro riceve l' aria dentro a sè, ma si ritira in disparte per sua sottigliezza e continuazione delle parti, sì che non ricevendo da lei alterazione, non può esser superato (3). A questa ragione pareva che s'opponesse Aristotele, il quale avea (come dice) osservato, l' olio de'vasi scemi essere assolutamente più odoroso e migliore, e poi attribuisce all'aria la cagione di questo miglioramento; la qual aria entra in maggior copia, ed arà maggior forza nel vaso scemo, che nel pieno. Non so (rispos'io) se l'aria con la medesima potenza migliori l'olio e peggiori il vino; perchè al vino giova, all'olio è dannosa la vecchiezza, la qual vecchiezza è impedita dall'aria a tutti e due; perchè il vino rinfrescato per lei in certo modo ringiovanisce, e l'olio per non aver modo di respirare per la sua continuazione tosto invecchia. Si può dire adunque verisimilmente che l'aria toccando la superficie mantien fresco ogni corpo che tocca. E però il di sopra del vino è la peggior parte, e dell' olio è la migliore, perchè la vecchiezza porta a quello ottima disposizione, e a questo pessima.

IV.

Perchè gli antichi Romani aveano in costume di non veder levare la tavola vuota, la lucerna spenta.

Floro amatore delle antichità non soffriva che gli fosse levata dinanzi la tavola vuota, ma sempre voleva che vi si lasciasse qualche vivanda. E non solamente questo (disse egli) mi sovviene aver diligentemente osservato il padre e l' avolo mio, ma ancora di non lasciare spegnersi la lucerna dopo cena, per non consumar l'olio indarno (4). Eustrofo ateniese, che era uno de'miei compagni, rispose: E che guadagno facevano in questo? Se già non aveano appreso l' ingegnoso trovato del nostro Epicarmo, il quale avendo lungo tempo pensato al modo che i suoi serventi non rubasser l' olio disse d' averlo appena in fine trovato: Riempier le lucerne subito che sono spente, e poi la mattina seguente veder di nuovo, se ancora son piene. Floro dopo che ebbe alquanto riso disse: Poichè adunque è sciolto questo dubbio, cerchiamo di grazia di trovar la ragione, per la quale gli antichi erano sì religiosi intorno alle lucerne e alle

(1) *Ne' pieni,* ἐν τοῖς μεστοῖς.

(2) *Disse che il fondo dell' olio si fa peggiore, corrotto dalla morchia; e la parte di sopra non esser migliore, ma sì parer tale, perchè è la più lontana da quello che lo corrompe.* (A).

(3) *Sicchè non essendo da lei superato* (cioè diviso e penetrato) *difficilmente ne è corrotto:* ὥστε ἧττον ὑπ' αὐτῆ τρέπεσθαι μὴ κρατοῦντος. (A.)

(4) Pare che in queste parole (corrispondenti per altro al testo) si ravvisi un' incomportabile contraddizione. Però lo Xilandro sospetta che il testo sia corrotto, e debba leggersi: *sebbene in ogni altra occasione avessero cura di non consumare ec.* (A.)

tavole. Cesernio suo genero pensava che i vecchi tenessero per infelice augurio lo spegnere ogni fuoco per la fratellanza che ha col fuoco perpetuo e sacrato. Due sono le corruzioni del fuoco, sì come due sono le morti dell'uomo; una violenta quando è spento, e l'altra quasi naturale, quando da sè stesso vien meno. Nel fuoco sacrato rimediavano a tutti e due questi modi col dargli continuo nutrimento, e col guardarlo diligentemente. Ma quanto all'altro fuoco comune, non prendevano cura se da sè stesso si consumava, nè facevano forza di spegnerlo; ma quasi levassero dinanzi lo strame a una bestia per non nutrirla invano, non cercavano di mantenerlo. Lucio figliuolo di Floro disse, l'altre cose essersi ben dette; ma non sì religiosamente onorarono ed ebbero in riverenza il fuoco sacrato, perchè lo stimassero migliore dell'altro fuoco, e più venerabile; anzi siccome alcuni degli Egizii adorano e onorano tutta la spezie dei cani, e altri quella de'lupi, o de'coccodrilli, non pertanto non ne allievano in casa più che uno rispettivamente, l'uno un cane, l'altro un lupo, e quell'altro un coccodrillo, perchè non si poteva nutrirli tutti: così in questo caso il culto, e la divozione in guardare il santo fuoco era segno della reverenza che si porta ad ogni fuoco: perchè non è che pur si rassomigli all' animale del fuoco che si muove, e nutre da sè stesso, e in guisa dell'anima col suo splendore manifesta ed appalesa tutte le cose; e principalmente nel suo spegnersi e corrompersi apparisce potenza non dissimile al principio vitale, perchè grida, e fa suono e difesa in guisa d'animale morto con violenza, e scannato. Allora a me rivolto disse: Ha'tu da dirci meglio? Io non riprendo (risposi) alcuna delle cose dette, ma aggiungerei, che questo costume era come un esercizio e disciplina d'umanità; perchè non è atto di pietà il levar via, e nascondere la vivanda, quando ne sei tu stesso sazio e ristucco, nè conviene, quando hai beuto, acciecare il fonte, e nascondere il gemitio dell'acqua, nè sta bene guastare i segni di nostra navigazione e viaggio, fornito che l'abbiamo: ma si dee lasciare gli istrumenti giovevoli per uso di quelli che verranno appresso. Onde non è atto laudevole spegnere il lume di lucerna per avarizia quando non hai più bisogno, ma dei conservarlo e lasciarlo se venisse alcuno che per sorte uopo avesse di sua presenza e luce: anzi converrebbe, se possibil fosse, prestar altrui gli occhi propri, e l'udito, e la prudenza ancora, e la fortezza, quando andiamo a dormire, o siamo per riposarci. Considera inoltre se gli antichi permisero queste eccessive osservazioni non senza ragione, ma per disciplina di gratitudine e beneficenza, com'è l'adorazione delle querci che fanno ghianda; e gli Ateniesi appellarono un certo fico santo, e proibirono di tagliarsi l'ulivo consacrato a Minerva: perchè queste osservanze non fanno piegare gli uomini alla superstizione, come stimarono alcuni, ma ci esercitano alla gratitudine e compagnevole umanità dell'uno con l'altro con queste cose prive di sentimento e d'anima. Onde ben faceva Esiodo (1) a non volere che l'uomo assaggiasse la vivanda e la carne uscita della pentola profana, prima che si siano offerte le primizie al fuoco, e quasi la mercede del suo servizio. E bene parimente fecero i Romani, i quali servitisi delle lucerne non tolsero giammai ad esse il dato nutrimento, ma vollero che ne godessero vive ed accese. A queste mie parole replicò Eustrofo: E questo forse concede comoda entratura e passaggio a ragionar della mensa, sopra la quale volevano gli antichi che rimanesse sempre qualche reliquia per parte di cena a' lor figliuoli e schiavi, i quali non tanto s' allegrano di ricevere, quanto di ricevere dalla mano del padrone. Onde si narra che i re persiani non solo mandavan sempre la parte del vitto agli amici, e capitani, e soldati di guardia, ma sempre ancora volevano veder sopra la mensa la cena de' servi e de' cani, facendo in quel modo che si poteva compagni della tavola e dell' abitazione tutti i lor serventi e ministri: chè le fiere più selvagge e più feroci si rendono mansuete col porger loro da mangiare. Ond' io ridendo soggiunsi: Perchè, o amico, non tiriamo noi a questo proposito quel pesce, che s' usa in proverbio, in compagnia della choenice (2) di Pitagora, sopra cui vietò che si sedesse, per insegnarci che lasciassimo parte del presente per lo futuro, e ci ricordassimo nel dì d' oggi della domane. Ancora è per le bocche di tutti noi di Beozia quel dettato:

(1) Op. e Gior., v. 748.

(2) *Choenix* è una misura capace di tanto grano, che basti a far pane per un giorno a un uomo. (Adr.)

Lascia qualche cosa ancora a' Medi, che allora ebbe origine, quando i Medi rubando e predando scorsero la provincia Focide e i confini di Beozia. Similmente in ogni luogo e sempre conviene aver pronte queste parole: Lascia qualche parte ancora a' forestieri, che son per venire. E certo io biasimerò sempre la mensa d'Achille, che sempre si trova vuota e affamata: perchè non avendo presta alcuna vivanda quando arrivarono Aiace e Ulisse ambasciadori, fu forzato ad uccider di nuovo ed apprestare altre vivande. E un'altra fiata, ricever volendo amorevolmente Priamo, scanna e taglia in pezzi una pecora bianca, e l'arrostisce consumando buona parte della notte. Ma Eumeo saggio allievo di saggio precettore, non è trovato sprovveduto alla venuta di Telemaco, ma subito lo riceve, e fa sedere a tavola.

Presentandogli carni fatte arrosto,
Lasciate il dì dinanzi da' pastori (1).

Se questa ti parrà ragione di picciola considerazione confesserai almeno che questa occasione non è già di picciola importanza, di ritenere e raffrenar l'appetito, qualora ha presente la vivanda che piace, perchè meno appetisce il piacere lontano chi s'avvezzò ad astenersi dal presente. Lucio ripigliando la parola disse ricordarsi d'aver sentito già dire alla sua avola che la mensa è santa e sacrata, e non conviene che niun luogo sacrato sia vuoto, e soggiunse: Ma a me pareva che la mensa fosse rappresentazione e figura della terra; perchè oltre al nutrirci ella è tonda ed immobile, onde fu da alcuni non senza ragione appellata Vesta; perchè siccome crediamo che la terra abbia sempre, e produca qualche cosa a nostro profitto, così non giudichiamo noi convenirsi veder la mensa vuota e senza vivanda sopra.

V.

Che l'uomo dee guardarsi dai diletti della musica non buona, e come debba fare a guardarsene.

Avendo Callistrato nella solennità dei giuochi Pitii avuta dal Senato degli Amfittioni la cura e soprantendenza di quelli che doveano gareggiare, non volle ricevere nel numero degli altri un sonatore di tibia suo paesano ed amico, perchè s'era presentato tardi a farsi scrivere nel rolo de'gareggianti, com'ordinano gli statuti di detti giuochi. E una sera che ci diè cena menò costui al convito con ornato ammanto e bella corona in testa, come si costuma in tali occasioni, con gran magnificenza accompagnato da un drappelletto di ballatori. E veramente fu bel sentire in principio, ma appresso quand'ebbe commossa la lieta brigata, e fatta quella prova ch'egli volle nel convito, come s'accorse che la maggior parte già piegati si lasciavano guidare dal diletto ovunque egli avesse voluto, e a qualunque dissoluzione gli fosse piaciuto rappresentare col suono, allora aperse intieramente il suo pensiero, e mostrò che la musica più che il vino inebbria quelli che ad ogni ora, e troppo largamente se n'empiono gli orecchi. Perchè quelli ch'erano a tavola non si ritennero, e non si contentarono solamente di gridare ad alta voce, e batter le palme, ma infine molti saltellando si levaron da tavola, e diedersi a ballare con atti disonesti e indegni di persona d'onore, ma ben convenienti a quelli suoi canti e suoni. Poichè ebbero fornito, e il convito, dopo il furore, ricovrò l'esser suo primiero, Lampria volle parlare e riprendere l'insolenza de' giovani: ma dubitando di non parer troppo importuno e fastidioso se ne stava, infino a che Callistrato non gliene diede appicco con queste tali parole: Io assolvo dal peccato d'intemperanza la voglia d'udire e vedere, ma non convengo già del tutto con Aristosseno quando dice, che questi diletti soli si possono nominare belli ed onesti. Perchè nella medesima maniera s'appellano alcune volte gli odori e le vivande belle ed oneste, e dice l'uomo d'essere stato ricevuto onoratamente quando ha cenato di voglia e con magnificenza. Nè mi sembra parimente che Aristotele con giusto pretesto assolva dal vizio d'intemperanza i piaceri goduti per gli occhi e per gli orecchi, là ove dice, che questi soli sono i piaceri che convengono all'uomo, e gli altri sempre propri delle fiere che gli usano e ne partecipano. Perchè io veggo pure che molti animali non capaci di ragione sentono piacere nella musica, come i

(1) Odiss. XVI, 49.

cervi che gustano diletto nel suono di zampogna; e al tempo della monta si fa alle cavalle una sonata che s'appella ippothoron, che risveglia all' uso di venere; e Pindaro dice d' essersi mosso a cantare

In guisa di Delfino
Che per l' onde tranquille s' incammina,
Ove l' invita un amoroso suono.

E si pigliano gli assiuoli per piacere che sentono in veder ballare, mentre qua e là ancor essi contraffacendo muovono le spalle(1). Non veggo adunque che questi diletti abbiano particolarità alcuna, sì che soli si possano nominare propri dell'anima, e il restante appartengano al corpo, e dentro a lui si terminino. Ma il sonare, il ballare, il danzare, e il cantare passando oltre per li sentimenti appoggiano e fondano sua dilettazione e solletico sopra la gioia dell'anima. E però non si cela alcuno di questi diletti, e non ha bisogno di tenebre, nè di muraglia che il circondi, come dicono le donne, anzi per essi si fabbricano edifizi per corrervi entro, e teatri, e sono tanto più graditi e venerandi, quanto possono esser veduti e sentiti da più gente; perchè desideriamo aver molti testimoni non di nostra intemperanza e lascivo diletto, ma di nostro onesto e gentile trattenimento. Appresso che Callistrato ebbe in sì fatta guisa discorso, Lampria veggendo che questi principali introducitori de' diletti dell'udito, n'erano diventati più arditi e feroci, disse: Non è questa la cagione, o figliuolo di Leonte; ma a me pare che gli antichi mal facessero a nominar Bacco figliuolo dell'oblio, perchè dovevan piuttosto nominarlo padre; per cui mi sembra che tu ora non ti ricordi, che parte de' falli commessi per i piaceri procedono da intemperanza, parte da ignoranza, e parte da non curanza. Perchè là dove è manifesto il danno, si pecca perchè la ragione vien forzata dall'intemperanza e incontinenza; ma ove la mercede dell'intemperanza non si riscuote di presente tosto che il peccato è commesso, qui s'elegge d'operare, e si opera per ignoranza di quello che ci danneggia ed offende. E quindi è che nominiamo intemperanti quelli che mal si governano nel troppo bere e mangiare, e troppo usar con donne; li quali eccessi sono per lo più accompagnati da più malattie, perdite di beni, e mala fama, come quel Teodetto, il quale, ancorchè avesse gran male agli occhi, all'apparire della sua bella amata donna, disse: Dio ti salvi, o cara luce degli occhi miei, e come Anassarco abderite,

Che confessando d'essere infelice
Pur si lasciò tirar dalla natura
Agli usati piaceri, alli diletti,
Che spaventano ancora li più saggi (2).

Ma i diletti circondano poi di dietro nascosamente, e pongono agguati contra gli occhi e gli orecchi di quelli che combattono di tutta forza, e fan loro guardie per non esser presi e vinti dal ventre, da venere, dal gusto e dall'odorato. Onde ancorchè questi non sieno meno appassionati, nè meno dissoluti, non però gli nominiamo nella medesima maniera intemperanti, perchè si lasciano trasportare per ignoranza, e pensano di vincere i piaceri se tutt'un giorno intero si dimorano in un teatro senza mangiare e senza bere, come se una stoviglia superbisse perchè non si lascia pigliare nel mezzo e nel fondo, mentre qua e là è mossa e portata per gli orecchi. Onde soleva dire Arcesilao, esser tutt'uno usar disonestà dinanzi o di dietro. Ma altrettanto dei aver paura della mollezza e del piacere che ti solletica gli occhi e gli orecchi; e non si vuol credere che quella città sia inespugnabile che ha ben serrate ed afforzate l'altre porte con chiavi e stanghe e cateratte, se per una poi entrano i nimici: nè si vuol parimente stimar sè stesso invincibile da' piaceri se non rimani preso nel tempio di Venere, ma in quel delle Muse, e nel teatro: perchè nella medesima maniera piglieresti e daresti te stesso in preda a' piaceri, che guidassero a lor voglia, e trasportassero oltre l' anima tua: i quali piaceri spargendo sopra noi spiriti più sottili e penetranti, e più diverai di canti e balli, che non fecer mai alcuni cuochi e profumieri; che ci guidano ove lor piace, e ci corrompono con la propria testimonianza, che portiamo noi contra noi stessi (3). Perchè come disse Pindaro,

(1) Eliano St. degli anim., xv, 28. (Itut.)

(2) Questi versi sono di Timone sillografo, citato già nel trattato della *Virtù Morale* e della *Vergogna biasimevole*.

(3) Il Gandini così traduce questo passo: *Ma questi mentre ci offuscano con veleni più acuti e meglio adombrati di canzoni e di rime, che da qualsivoglia cuoco o profumiere potessero esser composti, con essi ci adescano e guastano, dal nostro proprio testimonio condannati.*

Non si riprenda. o cangi
Fra le vivande alcuna,
Ch' a nostre mense care
Doni la terra, o il mare.

Anzi non è cibo, nè cosa in somma che si mangi, nè questo buon vino, il quale qui beiamo, che per piacere si faccia alzar la voce, come non ha guari fece il suono della tibia e d'altri strumenti, che riempierono non dico la casa, ma la città intera di tumulto, di batter le palme, e d'alte grida. Però ben bisogna guardarsi da questi diletti, che son molto forti e possenti, perchè non impongono lor termine sopra il gusto, sopra il tatto e l'odorato della parte non ragionevole e naturale dell'anima nostra, ma s'appigliano alla parte che giudica e discorre con ragione. E poi negli altri piaceri, ancorchè la ragione combattuta ceda in fine, arai non di meno altri affetti, che s'opporranno, e ben sovente faranno resistenza. Perchè se tu goloso arai voglia di comprar pesci in mercato, l'avarizia ti farà tener le dita strette alla borsa; e simile ritrarrà il lussurioso dalla meretrice troppo cara, come dice il ruffiano in una commedia di Menandro, che avendo posto agguato all'onestà de' compagni ch'erano a tavola col menarvi una giovinetta superba, non di meno

Tener gli vide tutti gli occhi bassi,
E non pensare ad altro che mangiare.

Perchè il pigliar danari ad usura è castigo ben grande dell'incontinenza, nè volentieri l'uomo mette mano alla borsa: là dove gli orecchi e gli occhi degli amatori del canto e del suono, e di queste liberali ricreazioni saziano lor furiosa affezione verso la musica senza costo e senza mercede, perchè possono attingere da più fonti, e per più bande godere di questi diletti; da' giuochi pubblici, da' teatri, da' conviti, alle spese altrui: onde è pronto e disposto colui a ricevere la corruzione, che non ha la ragione in sua balìa, che lo soccorra e lo governi. Qui si fece silenzio per breve spazio, e poco appresso ricominciò a parlare Callistrato. E che volete voi che faccia e dica questa ragione a nostro prode? Già non è ella per armarci degli orecchini di Senocrate, nè ci farà levare da tavola, quando sentiremo accordar la lira, o intonare la tibia. Non certo (rispose Lampria), ma quantunque volte cadremo in rischio di tali diletti, invocheremo le Muse, e rifuggiremo nel monte Elicona degli antichi. Perchè non è da condursi una Penelope all'innamorato di donna suntuosa, nè ammogliarlo con una Pantea (1): ma bensì può divertire alla lettura d'Euripide, di Pindaro, e Menandro colui che piglia piacere di recitazioni lascive, di suoni, e canti fatti con arte dannosa, e rea imitazione; lavando (come dice Platone) l'udito amaro e salso con dolce ragionamento. Perchè sì come i Magi comandano agli indemoniati che leggano e recitino in disparte a loro stessi le lettere Efesie, così quando ci troviamo infra cotali ciance e salti, ove gli uomini

Folleggian forsennati,
E crollando la testa gridan forte,

conviene ridursi a memoria gli scritti santi e venerandi di quegli antichi, e facendone paragone con quest'altri canti e poesie e vani sermoni, non saremo per essi traviati, nè daremo noi stessi in preda a quest'onda di benigno e placido aspetto, che ingannandoci ci faccia poi dare a traverso.

VI.

Di quelli che s'usano di nominare ombre, e se déi, invitato da altri, andare a cena in casa un terzo e quando, e con chi.

Omero nel secondo libro dell'Iliade introduce Menelao venir da sè stesso, senz'essere invitato, al convito fatto da Agamennone a' principi dell'esercito,

Perchè ben conosceva infra sè stesso,
Quanto fusse il fratello travagliato (2).

E non volle che l'ignoranza d'Agamennone s'appalesasse; e non la scoprì com'avria fatto, se non fosse venuto al convito del fratello; come fanno cert'uomini ritrosi e fastidiosi, che si compiacciono di biasimare e sempre s'appiccano a queste negligenze e non curanze degli amici; mostrando d'aver più caro il proprio dispregio, che l'onore,

(1) La virtù di Pantea è celebrata da Senofonte nella Ciropedia.
(2) Il., II, 409.

per aver sempre da querelarsi e da riprendere. Ma a proposito di quelli che non sono invitati (che oggi s'appellano ombre), ma menati al convito da altri che pur furon chiamati, si cercava un giorno, onde ebbe origine questo costume. Pareva che il principio fosse venuto da Socrate, il quale persuase Aristodemo non invitato, d'andare in compagnia sua al convito d'Agatone, e andando gli avvenne caso da ridere. Perchè non accorgendosi nell'andare, che Socrate era rimaso addietro, seguitò suo viaggio, ed entrò in casa innanzi a lui, essendo in verità com'ombra che non seguiti il corpo, ma gli vada innanzi, ed abbia il lume di dietro (1). Ma poi nel ricever forestieri, e principalmente gran signori, fu forza a quelli che non conoscevano i seguaci dei personaggi che onoravano, di rimettere nel forestiero, che invitasse quelli che più gli piacessero; ma si determinò il numero delle persone da chiamarsi, acciò non avvenisse quello, che già avvenne ad uno, che in compagnia invitò a mangiar seco il re Filippo di Macedonia, il quale venne con molti, e l'apparecchio era per pochi: onde veggendo costui tutto turbato, mandò a dire nell'orecchio a ciascuno de' suoi cortigiani che lasciassero luogo per una torta. Essi aspettando mangiarono con risparmio quello che ebbero innanzi, talchè l'ordine del mangiamento fu bastante a tutti (2). Mentre io in questa guisa piacevolmente discorreva con gli amici presenti parve ben fatto a Floro di trattare con gravità di questi che si chiamano ombre, mettendo in considerazione, se era conveniente di seguitare e andare in compagnia d'altri che sia invitato. Cesernio (3) suo genero riprovò in tutto, e per tutto, quest'usanza; perchè bisogna (disse egli) attenersi al consiglio di Esiodo,

Che al convito l'amico dee chiamarsi,

o almeno invitare gli amici e conoscenti, per accomunar con essi l'offerta da farsi, e le grazie da rendersi agli Iddii a mensa, e i ragionamenti fatti fra il vino, e le carezze da usarsi l'un coll'altro. Ma ora noi in guisa di padroni che danno a nolo lor navi da carico, che lasciano caricarle di qualunque arnese tu vuoi, doniamo i conviti altrui, e concediamo che gli riempiano di persone a caso, o graziose, o non graziose che sieno. E forte mi maraviglierei se uomo grazioso non invitato v'andasse, il quale ben sovente non sarà, non che altro, conosciuto da colui che mette tavola, e se pur conoscendolo, ed avendo in altro tempo conversato seco, nondimeno non lo invitò, ancora saria maggior vergogna l'andarvi: perchè saria un rimproverargli, che piglia parte de' suoi beni in certo modo per forza, e contra sua volontà. Inoltre l'andare innanzi, o il rimanere addietro all'invitato, apporta certa vergogna in rispetto d'altri; e non è costume gentile l'andare con bisogno di testimoni a casa alcuno, che ci riceva, come non invitato, ma come ombra del tale, o del quale. Dipoi l'andar dietro, e l'origliare se il compagno s'unse e lavò, se mangia tardi, o per tempo, non è atto di gentiluomo, ma conveniente ad uno Gnatone industriosissimo in trovar modo da cenare alle spese altrui. Chè allora più che mai è lecito agli uomini di concedere alla lingua, che dica:

Se vuo' modestamente gloriarti,
Qui puo' ben tu parlare arditamente.

E di vero nelle parole e ne' fatti seguiti a tavola si scorge gran libertà mista con giuoco e piacevolezze. Come si porterà adunque in questo luogo uno che non sarà naturalmente, nè legittimamente invitato, ma in certo modo sarà bastardo, e con inganno trapelato al convito? Perchè l'usare, o non usare franchezza di parole sarà nella medesima maniera soggetto alla riprensione o biasimo di quelli che saran presenti. E non è picciol male l'essere il bersaglio de' soprannomi e dei motti da ridere a quelli eziandio che non si sdegnano, ma soffrono di sentirsi chiamare ombre. Perchè il lasciarsi tirare agevolmente dalle parole non oneste (4) avvezza ed incammina poco appresso le persone ad opere disoneste. Però in quanto a me, invitando amici, concessi alcuna fiata che menassero dell'ombre, perchè ha gran potenza il costume d'una città, e può l'uomo malagevolmente allegar le

(1) Questa cosa è narrata nel Convito di Platone.
(2) Questo aneddoto si trova con più chiarezza negli apoftegmi de' re e capitani.
(3) Il Reiske vuol che si legga *Cesennio*.

(4) *Perchè il tollerare le parole ingiuriose avvezza ec.* (A.)

scuse contra; ma invitato dall'amico per andare a casa un terzo, ho fatto infino a questo tempo tal resistenza, che non vi sono giammai andato. Dopo queste parole tacquero per breve spazio infino a che Floro riprese il filo del ragionare dicendo: Questo secondo punto ha maggior dubbiezza; ma è necessario invitare (1) in questo modo quando sei per ricevere amici stranieri, come s'è detto di sopra, perchè non vuole ragione che si lascino indietro i loro amici, e non è agevole il conoscere quelli che potrieno menare. Vedi (diss'io allora) se colui che concedette l'invitare agli invitati diè parimente privilegio d'esser ubbidito, sì che i chiamati senza resistenza vadano al convito, perchè non è atto onesto il donare quello che non si conviene di domandare, nè insomma invitare a quello, a che si disdice d'essere invitato, e non si dee acconsentire, nè fare. Ora in quanto a' signori e amici stranieri, io dico, che in questo fatto non si ricerca invito, nè scelta, ma si riceva quelli che sono in lor compagnia. Altro modo si tiene quando l'amico riceve a mangiar seco l'altro amico; è maggior segno di amicizia che il ricevente inviti (2) per mostrare che non gli sono ascosi i conoscenti, i domestici, e parenti del compagno: perchè gli farai più onore e maggior piacere, quasi che gli sia ben palese, che principalmente ama ed accarezza costoro, e volentieri conversa con essi, e s'allegra di vederli al par di sè stesso onorati ed invitati. Nondimeno vuolsi rimettere alcuna fiata in lui il tutto, come quelli, che sacrificando ad alcuno Iddio insiememente porgono preghiere a quelli altri Iddii che hanno l'altare e il tempio comune con lui, ancorchè non invochino, e non chiamino per nome ciascuno di essi. Perchè non è vivanda alcuna, non vino, non profumo che sì desti nel nostro cuore la gioia e l'allegria, quanto il compagno caro e piacevole, assiso appresso di te a tavola. Ma l'interrogare di quali vivande e torte più si diletti il venuto a cenar teco, e il domandare della differenza de' vini e dei profumi, è costume molto importuno ed insolente. Non è già noioso, nè disdicevole, quando inviti alcuno che abbia molti amici, parenti e famigliari, il pregarlo che meni seco principalmente quelli co' quali volentieri conversa, e della cui presenza più si compiace. Perchè non è atto sì fastidioso e dispiacente il navigare, abitare e litigare in compagnia di persone che non vorresti, quanto il cenare con quelli che non ti vanno a cuore; siccome il contrario è molto dilettevole: perchè il convito è una comunicanza d'azioni giocose e gravi, e di parole insieme e di fatti. E però se vuoi conversazione gradita e giocosa bisogna invitar le persone non a caso, ma quelle che ti amano vicendevolmente. Perchè le vivande sono apprestate dai cuochi temperando insieme diversi sughi, l'austero e il grasso, il dolce e l'agro, ma non sarà però buona la cena, nè gradita se non è composta di persone della medesima qualità, e de' medesimi affetti. Poichè adunque, come dicono i Peripatetici, nella natura solamente il primo movente muove e non è mosso da altri, e l'ultimo solamente è mosso, e non muove; e infra questi è un terzo che certe cose muove, ed è mosso da certe altre; così diss'io nel nostro proposito è una simile proporzione infra tre spezie di uomini: il primo invita solamente, l'ultimo è solamente invitato, ed un altro ce ne ha, mezzo, che invita, ed è invitato. Già abbiamo detto di quello che invita: adunque sarà meglio aprire parimente il nostro parere intorno agli altri due. Primieramente l'invitato che poi invita un altro, è giusto, per mio avviso, che si guardi dalla moltitudine, acciò non paia che procacci il vitto per tutti i suoi compagni sopra il terreno del nimico che saccheggi, e facciano come quelli che di novello conquistano una provincia, cioè che menando sempre molti amici propri non urti e sospinga fuori tutti gli amici di quel tale che l'invitò, talchè gli avvenga quel che suole avvenire a quelli che portano la cena a Proserpina e agli Iddii che s'invocano per divertire i mali, cioè che non assaggino boccone nè egli, nè gli altri di casa, ma solamente abbiano parte del fumo, e del tumulto. Quelli che allegano questi versi:

È ver che fece sacrifizio in Delfo,
Ma gli convenne comperar le carni (3),

(1) *Maggior dubbiezza contiene il seguente punto. Egli è necessario invitare ec.*

(2) Più chiaramente: *Nel qual caso è maggior segno d'amicizia, che il ricevente faccia gl'inviti egli stesso, per ec.* (A.)

(3) In tutti gli altri luoghi i sacrificatori abbondavano di carni cotte, ma non così usavasi a Delfo. (R.)

dissero ciò motteggiando, e per giuoco; ma in verità questo avviene al ricevitore dei forestieri ed amici scortesi, i quali accompagnati da moltissime ombre, in guisa di arpie dissipano e divorano le cene. Avrà di poi avvertenza di non menare a casa altrui qualunque persona senza distinzione, ma innanzi agli altri i domestici e famiiliari del ricevente, quasi gareggiando con lui, e anticipandolo con gli inviti; e se no, almeno inviterà fra gli amici propri quegli che avria scelti colui che mise tavola. Se per esempio è modesto, inviterà modesti, se litterato, litterati; se già fu uomo d'autorità, chiamerà quelli che di presente hanno autorità, cercando in certo modo d'esser cagione di lor piacevole e grazioso accoppiamento. Ma chi guida i compagni che non hanno nulla di convenienza nè conformità, come gran bevitori al sobrio, intemperanti e dissoluti al regolato nello spendere, vecchi severi che parlino con gravità, e savi con lunga barba al giovane vago di bere e ridere e scherzare, è atto veramente importuno; poichè ricompensa le carezze amicabili con fastidiosa creanza: perchè dei far sì che l'invitato non meno sia caro al ricevente, che il ricevuto all'invitante. Ora sarà ben caro e gradito se farà di maniera, che non solamente egli, ma i compagni ancora che guida saranno destri e piacevoli. Il terzo de' tre che ancora ci resta è l'invitato e menato da un altro a casa un terzo, il quale se rifiuta, ed ha in odio il nome d'ombra, parrà che abbia veramente paura dell'ombra (1); ben gli bisogna usare grande accortezza, avvegna che non sia onesto l'accoppiarsi con tutti senza distinzione, ma bisogna prima ben considerare chi è l'invitante; perchè se alcuno ci ha che non sia molto familiare, ma uno di questi ricchi pomposi, che quasi montando in scena mostri d'aver voglia di splendida e numerosa accompagnatura, o si creda di farti gran servizio ad invitarti, o si persuada d'onorarti, a costui dico, interamente si disdica. E ancorchè sia amico e familiare, non si obbedisca di subito, ma si bene se mostra d'aver necessità d'esser teco, e ragionare, e non altra migliore occasione che quella della tavola; o se ha fatto, e si muove per fare lungo viaggio, o per benevolenza appetisce e desidera di trattener colui che l'invita, purchè non meni molta gente, nè straniera e sconosciuta, ma vada solo, o con pochi compagni. E dopo tutte queste considerazioni faccia quanto può per contrarre alcun principio di familiarità ed amicizia infra l'invitato e l'invitante, purchè sia di buona mente, e degno d'essere amato. Perchè i malvagi quanto più in guisa di roghi cercano di pigliarci, e ci s'appiccano addosso, tanto più dobbiamo svellerli, e passar oltre. E ancorchè i conducenti sieno uomini dabbene, ma ti guidano a casa persone non onorate, non conviene di seguitarli, nè soffrire di pigliare il veleno col miele, cioè la compagnia di un reo col mezzo d'un buono amico. Parimente è disdicevole l'andare a cena con uomo sconosciuto, senza aver seco dimestichezza, se già non fosse qualche persona di virtù eccellente, come già s'è detto, per far sì che questa andata fosse come un principio d'amicizia e benevolenza; e vadasi prontamente senza cirimonie sotto l'ombra d'un altro. E puoi ancora andare, invitato da altri a casa quelli tuoi amici e domestici, a cui tu concedi vicendevolmente licenza di menar altri a casa tua. Perchè un certo Filippo buffone soleva dire, che il venire per cenare a casa un altro senza invito faceva più ridere che se fosse stato invitato (2). Ma io dico esser atto più onorevole agli uomini dabbene ed amici l'andare a casa altri della medesima qualità, e che più opportunamente vi vengono accompagnati da amici, perchè rallegrano insieme il ricevente, ed onorano i conducitori. Già non si vuole andare a casa principi ricchi o potenti senz'esser invitato da essi, ma guidato da altri, se vogliamo guardarci dalle imputazioni, che ci verrieno addosso, d'essere sfacciati, rozzi e ambiziosi intempestivamente, e senza proposito.

VII.

Se è onesto introdurre le sonatrici ne' conviti.

Furono un giorno in Cheronea tenuti a tavola ragionamenti alla presenza di Diogeniano da Pergamo, sopra le cose che si debbono udire: ove avemmo assai da fare per difenderci da un sofista stoico dalla lunga

(1) Cioè, parrà che si spaventi per cosa da nulla.

(2) Deve intendersi che questo buffone coonestasse con una tale dottrina la sfrontatezza colla quale, non invitato, frequentava le altrui mense.

barba, il quale allegava, Platone biasimare gli introducitori delle sonatrici ne' conviti, come se non sapessero trattenersi con parole e discorsi vicendevoli: ancorchè vi fosse presente Filippo Prusio, ch era presidente della medesima scuola, il quale diceva doversi lasciar da banda quelli che cenarono con Agatone (1), i quali parlando mandavan fuori suono più dolce e più dilettevole di qualunque strumento di fiato o di corda. Perchè non è da maravigliarsi (disse egli) se da tali persone la sonatrice non ebbe udienza, ma piuttosto è gran maraviglia, che in quel convito non si dimenticassero di bere e di mangiare per gran piacere e dilettazione che gustarono in udire tali discorsi: ancorchè Senofonte non ebbe vergogna in presenza di Socrate ed Antistene a condurvi Filippo buffone; siccome Omero non si vergognò di mostrare agli uomini che la cipolla è il condimento del bere. E Platone ripose nel suo convito, come un frammezzo di commedia, l'orazione d'Aristofane sopra Amore, ed in fine aperta la porta vi conduce di fuori una favola più varia di quante ne furon mai: ciò fu Alcibiade ebbro, tutto lascivo e coronato. E dipoi li contrasti che muove contra Socrate per cagion d'Agatone, e le laudi del medesimo Socrate. O sante Grazie, io credo (se è lecito il così dire) che se Apollo stesso fosse entrato nella sala del convito con la lira accordata, quelli che eran presenti, l'avrieno supplicato ad indugiar tanto, che il discorso fosse terminato, e avesse avuto suo fine. Inoltre quegli uomini che avevano tanta grazia nel ragionare, pure usavano digressioni, e variavano i conviti con giuochi cotali e scherzi; e noi che siamo una confusa adunanza d'uomini di governo, di trafficanti, di molti idioti e rozzi, come vuol fortuna, discacceremo cotanta grazia, e trattenimento fuori dei nostri conviti? O ci partiremo fuggendo per dileguarci da queste sirene? Si maravigliò ogni uomo di Clitomaco combattente ne' giuochi sacrati per acquistar pregio, che, come si metteva in campo ragionamento d'amore, incontanente si partiva. Adunque un filosofo per fuggire il suono della tibia abbandonerà il convito? E veggendo accomodarsi la cantatrice o sonatrice per far suoi atti, quasi spaventato dall'aspetto di tal donna alzerà la voce, gridando che s'accenda la torcia (2)? Or non sarà egli degno d'esser col riso schernito, perchè abborrisce i diletti innocentissimi nella medesima guisa che gli scarafaggi hanno in odio i profumi? Perchè se giammai è tempo e luogo d'usar tali giuochi, principalmente conviene usarli a tavola, e donar l'anima in questo caso a Bacco. Euripide, ancorchè forte mi piaccia nel restante, non mi persuase giammai quando ordina, che la musica si trasporti a' pianti ed alle mestizie. Anzi conviene che il discorso grave e sobrio, in guisa di buon medico, a queste porga il rimedio, e s'applichino tali piaceri a Bacco per modo di giuoco e scherzo. Perchè grazioso fu il detto dello Spartano, il quale trovandosi in Atene, ove nel recitar tragedie a competenza veggendo il grande apprestamento de' guidatori delle danze, l'attenzione de' maestri, e la gara sì grande, disse, quella città non aver la mente ben sana, poichè scherza con tanto senno (3). Che per dire il vero, bisogna scherzare scherzando, e non con tanto dispendio, nè comprar sì caro un ozioso trattenersi in tempo, che più utilmente si potria compartire in altri affari. Ben si può egli gustare a tavola, mentre ci ricreiamo dalla noia de' negozi, e possiamo insiememente considerare se nel campo dei diletti ci venisse fatto di ricogliere qualche frutto utile e giovevole.

VIII.

Quel che si debba udire a tavola.

Appresso ch'io ebbi così parlato voleva il Sofista replicare, ma io interrompendolo così dissi: Meglio saria, o Diogeniano, considerare quale infra le molte cose più convenga udirsi a tavola; e rimettiamocene al giudizio di questo savio qui; perchè essendo immobile e saldo contra tutti i diletti, non fallirà in eleggere il suono più dilettevole in vece del migliore. Adunque dopo i preghi di Diogeniano, e i conforti nostri così parlò il Sofista senza indugio: Io discaccio da voi, e rimetto tutti gli altri trattenimenti dell'udito alla scena e al teatro, ed introduco ne' conviti una spezie di piacere degli

(1) Nel Convito descritto da Platone.

(2) Dalla quale sia guidato alla propria casa.

(3) Forse più acconciamente direbbesi: *Con tanto studio o con tanta sollecitudine.* μετὰ τοσαύτης σπουδῆς. (A.)

orecchi novellamente venuta in Roma, e non ancora conosciuta dalla moltitudine. Voi sapete ch'infra' dialoghi di Platone ne sono alcuni semplicemente narrativi, ed altri sono rappresentativi. Di questi i più leggieri si fanno imparare a' fanciulli, sì che li recitino a mente, e v'aggiungono gesti convenienti al costume delle persone introdotte, e formano e figurano la voce con tal disposizione, che accompagna le parole. Questa maniera di trattenersi con l'udire molto piacque agli uomini di gravità e graziosi, ma gli effemminati che hanno gli orecchi vezzosi e delicati, per lor natia ignoranza, e per non sapere che cosa sia onore (di cui soleva dire Aristosseno, che vomitano la collera quando sentono una buona armonia), quasi dico, la discacciano. E non mi maraviglierei punto se la rifiutassero del tutto, perchè prevale in essi la tenerezza femminile. Allora veggendo Filippo che alcuni malvolentieri udivano queste parole, disse: Amico, di grazia risparmiaci, e cessa ormai di dirci villanie; perchè noi fummo i primi, a cui non piacque quest'usanza introdotta in Roma, e riprendemmo coloro, i quali vollero che Platone servisse per trattenimento del convito, ed amarono di sentir recitare i suoi dialoghi infra le confezioni e i profumi: là dove se io pur ricevessi l'opere di Saffo e d'Anacreonte, giù porrei per riverenza il bicchiere, e starei senza bere. Molti altri soggetti mi sovvengono, i quali non dico, per paura che non paresse che teco disputassi con gravità e di buon senno. E però (come vedi) porgo la coppa da bere a questo amico mio, acciò con dolci parole, e da bere lavi l'udito salso ed amaro. Diogeniano, ricevuta che l'ebbe, soggiunse: Io sento qui tutti buoni ragionamenti, e sobri, sicchè non pare che il vino ci faccia oltraggio, o ci tenga in sua balìa. Ben temo di dovere, quando che sia, starne a ragione. Non di meno io sono di parere che si debbono dividere dal convito più materie, che sogliono udirsi con diletto; ed in prima la tragedia, perchè mal si confà col convito, alzando troppo altamente la voce, e rappresentando azioni che troppo smuovono gli affetti e la compassione. Parimente infra' balli rifiuto la danza di Pilade, come troppo pomposa, e ripiena di passioni, oltre che ricerca molte persone. Ben ricevo ed approvo quelle villanelle, di cui fa menzione Socrate, ove parla del ballo, com'è la danza Batilia, la quale tiene del suono di quella che s'appella *cordax* alla rustica, ove siano frammessi salti di qualche Pane o Satiro, che lascivamente si mostri innamorato. Quanto alla commedia io dico, che l'antica non è punto a proposito per gente che bea in compagnia, per cagione di sua disagguaglianza: perchè la gravità e libertà di parlare in queste parti che si chiamano digressioni, è troppo stemperata e violenta; e l'agevolezza del motteggiare e far ridere forse ristucca, e s'allarga, ed è gremita di voci disoneste e parole lascive. Inoltre siccome ne' conviti de' gran signori, a ciascuno di quelli che sono a tavola risiede appresso un coppiere per porgergli da bere, così faria di mestieri che ciascuno avesse allato un grammatico, il quale sponesse la significazione di questa voce Lesmodias usata dal poeta Eupoli, e dicesse chi fu Cinesia allegato dal comico Platone, e chi Lampone citato da Cratino, e finalmente gli faccia sapere chi fossero tutti quelli che furono notati nelle commedie, talchè il convito diventerà una scuola di grammatica, o veramente i motti saran gittati invano sordi, e muti senz'essere intesi. Ma che si potria dire della nuova commedia, se non che ella è sì forte unita coi conviti, che saria oggi più agevole ordinare un convito senza vino, che senza Menandro? La locuzione sì dolce e appropriata è sparsa fra' concetti, che non può esser dispregiata da' sobri, nè giammai annoierà gli avvinati. Delle sentenze pronunziate con gran semplicità corrono sì soavemente che inteneriscono le nature e' costumi più duri infra 'l vino (come s'ammollisce il ferro nel fuoco), e gli fan piegare ad ogni umanità. In somma il temperamento del giuoco con la gravità mostra, non essere stato trovato ad altro fine, che all'unione del piacere, e giovamento di quelli ch'han bevuto, e colmo il cuore di gioia. Sono ancora molto a proposito al suo parere gli amori per gli uomini riscaldati dal vino, che vanno a riposarsi, e poco appresso a coricarsi colle loro mogli. Già non si troverà in tante commedie che egli scrisse pur un esempio solo d'amor maschile, e il violar donzelle termina ordinariamente appresso di lui in maritaggio. Quanto agli amori di meretrici io dico, che se per avventura le rappresenta fiere e prosuntuose, fa ancora che l'affezione viene a rompersi con

qualche leggier castigo o pentimento de'giovani, ma se ne le propone di costumi sopportabili, e rispondono in amore, allora o si ritroverà il padre legittimo d'esse, o s'aggiugne all'affezione qualche occasione, che infine fa tornare il tutto in onesta vergogna. Ben so che forse di queste osservazioni non sarà fatta stima alcuna da persone occupate ad altro intento; ma non farei gran maraviglia se a tavola e fra i bicchieri il lor diletto e buona grazia apportasse qualche riforma ed ornamento di costumi, lasciando desiderio di rendersi simili alle persone buone ed umane, che veggono rappresentare. Qui si tacque alquanto Diogeniano, o perchè veramente avesse fornito di parlare quanto voleva, o pure per ripigliare spirito. Ma venendogli di nuovo addosso il Sofista, e pur dicendo convenirsi recitare alcuni detti d'Aristofane (1), Filippo a me rivolto disse: Costui appieno ha soddisfatto al suo desiderio di lodare il suo amatissimo Menandro, e più non pare che faccia stima d'alcuno degli altri, ma ci restano ancora altre materie da potersi ascoltare, che non sono state esaminate da noi, di cui sentirei ragionare ben volentieri, e poi alla domane a digiuno decideremo la contesa degli scultori, se così piace al forestiero, e a Diogeniano. Sono adunque (diss'io) alcune recitazioni dette Mimi, certe delle quali nominano Ypotheseis, che sono soggetti di moralità, e rappresentazioni d'alcune storiette, ed altre chiamano Poegnia, come diremmo noi scherzi, che sono lascivi, niuna delle quali, per mio avviso, è conveniente al convito; le Ypotheseis perchè han lunghezza di favole e malagevolezza negli strumenti che vi bisognano, e gli scherzi perchè son pieni di motti ridicoli, e di vane parole, che non dovrieno esser sentite non che altro, da' valletti, che portan dietro al padrone le pianelle (2), se però serviranno a signori prudenti e saggi. Non di meno molti ci ha che fan recitare alla presenza di lor mogli e figliuoli sbarbati tali rappresentazioni di fatti e parole che più turbano gli spiriti, e riempiono l'anima di passioni più che non faria qualunque ebbrezza. Già non conviene sciorre il forte nodo di lunghissimi tempi avanti legato infino al tempo d'Omero della familiarità ed usanza stretta ch'ebbe sempre il suono della cetera col convito, ma ben pregare i ceteratori che allontanino dal loro strumento i molti compianti e lamentazioni, cantandovi sopra materie allegre, e convenienti a persone assembrate per trattenersi allegramente. La tibia non si può a patto veruno, quando uom volesse, dilungarsi dalla tavola, perchè le offerte e spargimenti di vino in onor degli Iddii necessariamente la desiderano in compagnia della ghirlanda di fiori da mettersi in testa; e pare in certo modo che gli Iddii ancor essi vi cantino sopra in compagnia: di poi addolcisce gli spiriti, e penetra agli orecchi con suono sì soave, che trasfonde gran calma e tranquillità infino all'anima, talchè se vi rimase entro qualche fastidio, o pensieruzzo non dibattuto, nè sciolto dal vino, ella col suo grazioso suono ed amabile, inondandolo lo arresta, purchè mantenga la mediocrità, e non appassioni, nè spaventi, nè travii la mente ammollita dal vino, e disposta per leggier cagione a fallire con suoni strepitosi, e diversità di fiati. Perchè siccome le bestie senza ragione non comprendono la voce articolata con significato, ma si levano e posano al fischio, al palpeggiare, al suono della zampogna e del corno del pastore; così la parte dell'anima senza ragione, bestiale e ferina, che non intende, e non è capace di ragione, ammendano, e addomesticano col canto e suono misurato. Ma se ho a dire il mio parere, io credo che il suono della tibia, e della lira per sè stessa, senza parola e canto non possa rallegrare il convito, quanto lo rallegrerà una parola ben accomodata al suono; perchè bisogna avvezzarsi a pigliar piacere delle parole, e fermarsi in esse, e del canto, e dell'armonia servirsi per condimento sparso sopra le parole, e non prenderlo in disparte, e tranguggiarlo solo avidamente. Perchè siccome non è alcuno che rifiuti il diletto preso in bere e mangiare per necessità di nutrirsi; ma il piacere che ci viene al naso per li profumi, Socrate, come non necessario, e superfluo, cacciò via con le ceffate (3); così non dobbiamo noi udire

(1) *Dicendo ch'egli recherebbe in mezzo alcuni detti di Aristofane, nè spregevoli, nè inferiori a quelli di Menandro.* Così interpreta il Reiske.

(2) Alcuni valletti stavan dietro ai padroni colle pianelle aspettando che terminassero di pranzare. (R).

(3) Lo racconta Senofonte nel suo Convito, c. 2, pr.

il suono del salterio, e della tibia, che scompagnato venga a ferirci gli orecchi; ma se accompagna parole, che portin gioia e letizia alla parte ragionevole dell'anima, ben la possiamo allora introdurre, credendo che Marsia il prosuntuoso fosse castigato da Apollo perchè avendosi ristretta la bocca con la musoliera, e poi appoggiata alla tibia, ebbe ardire di contendere col suono semplice, o solo, contro la voce e il suono della cetera insieme. Abbiamo dunque questa sola avvertenza (disse egli) che infra gente adunata per bere insieme, e che ben può trattenersi con parole e dotti discorsi, non introduciamo cosa che piuttosto esser possa impedimento di ricreazione, che ricreazione. Perchè non solamente son folli e e malaccorti quelli, che avendo in casa, e appresso di sè onde salvarsi, vanno a cercare altrove gli strumenti di lor salvezza (come disse Euripide), ma quelli ancora che avendo presente, e dentro a sè stessi il modo di ricrearsi, e il fonte della gioia, brigano di procacciarsi ricreazioni e diletti pellegrini e stranieri. Perchè la magnificenza del gran re di Persia usata con Antalcida spartano apparì molto rozza e rustica, quando gli mandò la ghirlanda tessuta di rose e zafferano, bagnata con olio profumato, estinguendo, e facendo oltraggio alla bellezza natia di que' fiori. Saria adunque tutt' uno (1) il condurre di fuori il canto e il suono della tibia in un convito che avesse dentro a sè grazia e musica naturale, discacciando col piacere accessorio e straniero il principale e natio Onde dico per ultimo, che sarà tanto opportuno di sol leticar gli orecchi allora che il convito comincia ad ondeggiare, e viene a contese ostinate, per arrestar le parole oltraggiose e per fermare una disputa che trascorre a noioso contrasto, e gara sofistica, e per ritenere le dicerie degli arringatori gareggianti l'un l'altro, infino a che il convito ritorni nella sua primiera calma e tranquillità.

IX.

Che il consigliarsi a tavola non meno fu costume de' Greci, che de' Persiani.

Cenando noi appresso Nicostrato si cominciò a ragionare di quel che dovcano gli Ateniesi tener consiglio il giorno seguente; dicendo alcuno dei compagni: Noi facciamo, o amici, una cosa da Persiani a consigliarci a mensa, rispose Glaucia: E perchè non piuttosto da Greci? Greco un tratto fu colui che disse:

Me' si consiglia quando il ventre è pieno;

e Greci altresì furon quelli che in compagnia d'Agamennone assediarono la città di Troia, a' quali mentre mangiavano e beevano insieme, Nestore il buon vecchio cominciò in prima a dare questo consiglio, proponendo ad Agamennone che chiamasse a consiglio i principali dell'esercito a questo fine:

Invita a mangiar teco i principali
Signori, e li più vecchi capitani:
E qualora saranno molti insieme,
Il parer di colui tu seguirai,
Ch' arà più saviamente consigliato (2).

E però le nazioni della Grecia ch' ebbero migliori ordinazioni e leggi, e ritennero più saldamente i costumi antichi, usarono di mantenere l'unione de' loro magistrati col vino; perchè i conviti de' Cretesi detti andril, e quelli degli Spartani detti fiditii, erano come consigli segreti, e tribunali di senatori, com'è in questa città il palazzo pritaneo e il tesmotesio. E da questi non è molto di lungi la residenza dell' adunanza notturna dei cittadini più onorati e più intendenti de' governi, come scrive Platone nei suoi libri, a' quali egli rimette gli affari principali e di maggiore importanza. E quelli che offeriscono a Mercurio ultimo, quando sono per coricarsi nel letto (3), non ammolliscon eglino le parole col vino? Ritirandosi adunque porgono preghiere al Dio più prudente, come se fosse alla presenza fra essi, e contemplasse in compagnia loro. Ma i più antichi nominarono Bacco stesso Eubolo, cioè donatore di buoni consigli, come se non avesse in quel punto bisogno di Mercurio; e la notte cognominarono pur per sua cagione Eufrone, cioè saggia

(1) Cioè, sarebbe cosa non dissimile a quel che fece il re della Persia.

(2) Il., VII, 324; XI, 70, 74.
(3) Allude qui l' autore ad un luogo dell'Odissea, lib. VII, 138.

X.

Se facevan bene a consigliarsi a tavola.

Quando Glaucia ebbe dette queste parole, mi parve che tutti que' ragionamenti strepitosi posassero; ma acciò più uscissero di mente, Nicostrato mise in campo altra disputa, e disse non aver tenuto prima gran conto di questa usanza, stimandola persiana; ma poichè s'è scoperto esser greca, ha bisogno di ragioni che la sostengano contro la sconvenevolezza che in prima faccia ci apparisce. Perchè siccome l'occhio aggravato da quantità d'umore, e tempestato non può operare, così il discorso di ragione inumidito e inzuppato malagevolmente si muove e compie sua operazione: là dove tutte le cose odiose da ogni banda tempestando galleggiano al sentore del vino, come fan le serpi che escono al sole, e rendono le opinioni vacillanti e mal sicure. Onde siccome il letto è molto più a proposito che non è la cattedra per quelli che bevvero, ritenendo tutto il corpo, e riposandolo da ogni travaglio di movimento, così è meglio di tener l'anima interamente in riposo, e se no almeno si metta loro in mano, in guisa di fanciulli mal sicuri sopra piè, non la lancia o la spada, ma il sonaglio o la pallottola; appunto come Bacco, che pose in mano agli ebbri la ferula, leggerissimo bastone, ed arme più molle d'ogni altra, acciò movendosi essi ben tosto, e per leggier cagione a percuotere, meno possan nuocere, perchè conviene che i falli degli ubriachi tornino in riso, e non sieno atroci da muovere a compassione, nè tragici, nè da portar seco gravi avvenimenti. E poi principalmente conviene che nelle gravi consulte e consigli, colui ch'è privo d'intelletto, e mal pratico delle cose del mondo segua il parere dei prudenti, ed obbedisca a' più pratichi, e il vino toglie il modo di far ciò agli ebbri; talchè stima Platone essere stato nominato *οἶνος* il vino perchè fa a' bevitori *οἴεσθαι νοῦν ἔχειν* cioè credere d'aver gran senno. Chè non tanto si crede l'ebbro d'essere eloquente, bello e ricco, quanto prudente; e però il vino fa svaporar fuori molte parole vane ed intempestive, e ci dona alti pensieri e grande opinione di noi medesimi, quasi meritiamo più d'essere uditi, che d'udire altrui, e più ci convenga guidare, che seguitare. Ma agevolmente (disse Glaucia) si potria raccogliere insieme quanto fa a nostro proposito, perchè assai è manifesto: ma sarà meglio sentir discorrere del contrario, se ci ha giovane, o vecchio che voglia mettersi alla difesa del vino. Mio fratello allora astutamente, e con inganno disse: Pensi tu che uomo possa al presente ammassare tutto quello che si potria dire a questo fine? Sì credo io (rispose Nicostrato) avendo in compagnia molte persone dotte ed amiche del vino. Egli dopo grazioso sorriso soggiunse: E tu credi esser sufficiente a discorrer di questa materia contra noi, e d'altra parte non esser abile a trattare dei reggimenti delle città, perchè hai ben beuto? Ora non è egli ciò tutt'uno, col credere che il bevitore non discerna bene con gli occhi, e non oda con gli orecchi quelli che riscontra e parlano, ma senta perfettamente i cantori, e sonatori di tibia? Perchè siccome è più verisimile che il senso più si rivolga agli oggetti utili, che a' belli e vaghi, così la mente più intende al profitto, e al giovamento. E se all'avvinazzato sfuggisse per avventura qualche concetto raro di filosofia, non punto mi maraviglierei; ma se la mente è tirata a considerazioni di negozi e maneggi di Stato, è ben verisimile che si raccolga, e ritiri in sè stessa; come in Filippo di Macedonia, il quale appresso la vittoria acquistata in Cheronea, avendo svaporato fuori molte vanità e parole folli che faceva rider di sè, quando sentì trattarsi d'accordo di pace, dirizzò la faccia, e ritirando le ciglia discacciò dall'anima ogni vano aggiramento e dissoluzione, e rese agli Ateniesi risposta ben consigliata e sobria. Ancorchè è gran differenza infra il bere, e l'ebbrezza; perchè gli ebbri, sì fattamente che vaneggino, stimiamo dovere andarsene a letto, e mettere il corpo in riposo; ma non si tema di quelli che largamente usarono il vino, ed hanno ben beuto, se in altre occasioni mostraron senno, che crollino col discorso, o perdano l'esperienza; poichè veggiamo i ballatori e ceteratori non men bene usare lor mestiero ne' conviti, che ne' teatri: perchè l'esperienza che è presente sempre addrizza il corpo all'azioni, e lo maneggia, e muove sicuramente. Anzi il vino aggiugne a molti certa prontezza e ardire, che aiuta a ben fare gli atti di lor arte non noiosa, ma grata e piacevole. Siccome è scritto d'Eschilo, che beendo componeva

sue tragedie, talchè tutte furon fattura di Bacco, e non come disse Gorgia, che la principal sua favola nominata i sette principi a Tebe, fu opera di Marte. Perchè avendo il vino, a giudizio di Platone, virtù di riscaldare non solamente il corpo, ma l'anima ancora, rende il corpo penetrabile, ed apre i pori; talchè le imaginazioni scorrono oltre agevolmente, ed infonde certo ardimento nella parte ragionevole dell'anima; perchè la ricchezza d'invenzioni che ebbero certi da natura fu impoverita, alcune volte e ristretta dal digiuno e dalla sobrietà; ma venuti al bere lo svaporarono fuori in guisa d'incenso riscaldato dal fuoco. Il vino discaccia più d'ogni altra cosa la paura, nemica alle deliberazioni, ed ammorza più altre passioni, e basse e vili, ed allarga e spande le pieghe della malignità, n della froda nell'anima, e col mezzo delle parole svela ogni costume e passione, e dà virtù di parlare liberamente, e per conseguenza di dire la verità, senza la quale non sarìa di nullo giovamento l'esperienza e la vivacità dell'intelletto. Anzi molti seguendo il parere de' bevitori fecer meglio che se si fossero attenuti a quelli, che frodolentemente e con astuzia nascondono la loro opinione. Non è dunque da temere che il vino rimuova le passioni, perchè non rimuove se non le peggiori, e negli uomini pessimi, il cui consiglio non sarà sobrio giammai. Ma siccome costumò Teofrasto di nominar le botteghe de' barbieri conviti senza vino, così si trova un' ebbrezza senza vino, sempre maninconiosa, che d'ogni tempo abita nell'anima degli uomini rozzi ed ignoranti, sempre travagliata da qualche cruccio, sdegno, ostinazione ed avarizia, la maggior parte delle quali passioni piuttosto ammorzando, che apegnendo il vino, rende gli uomini non folli, nè sciocchi, ma semplici, non astuti, non dispregiatori dell'utile, ma elettori e ricevitori dell'onesto. Quelli che stimano l'astuzia accortezza, e che la vanagloria ed avarizia sieno prudenza, con qualche ragione affermano esser ben folli e sciocchi quelli che a tavola dicono semplicemente e senza inganno il lor parere. Ma gli antichi per lo contrario appellavano il dio Bacco Eleuterio e Lisio, cioè liberatore e scioglitore, e credevano aver gran parte nell'indovinare, non per cagione del furore, come disse Euripide, ma perchè togliendo, e liberando l'anima da ogni tema servile, e da qualunque diffidenza, ci fa usar l'un con l'altro verità e libertà.

LIBRO OTTAVO.

PROEMIO.

Quelli che discacciano la filosofia da' conviti, o Sossio Senecione, non fanno il medesimo che quelli, i quali gli tolgono il lume, ma peggio; e tanto peggio, quanto, levata la lucerna, i modesti e temperati non ne diventeranno perciò peggiori, stimando più il portarsi reverenza, che il vedersi in viso l'un l'altro; là dove quando l'ignoranza e la rozzezza si congiugne col vino, quella lucerna d'oro di Minerva, non che altro, non potria rendere il convito grazioso e modesto: conciossiachè il riempiersi in compagnia di cibo senza parlare sia costume da porci, e forse ancora è impossibile; ma chi lascia le parole al convito, e non fa di maniera che possano usarle ordinatamente e con giovamento, è più degno d'essere schernito, che non saria qualunque credesse ben esser necessario che l'uomo mangi e bea in compagnia, ma mescesse vino senz'acqua, e porgesse vivanda senza sale e mal netta. Perchè non è bevanda, nè cibo tanto odioso e nocevole se non è condito nel modo che conviene, quanto le parole sparse nella cena intempestivamente e senza considerazione. E i filosofi che biasimarono

l' ebbrezza la nominarono un vaneggiare fra il vino; e vaneggiare altro non è che usar parole vane e ciance. Ora quando entrano in un convito parole disordinate e vane, allora è forza che la villania, e l'ebbrezza sia un fine insolentissimo ed ingratissimo. Non senza ragione adunque le donne appresso di noi, quando si celebrano le feste agronie, fan sembiante di cercar di Bacco, come fuggitivo (1); di poi cessano, e dicono d' essersi rifuggito alle Muse, e nascosto fra esse. Poco stante finita la cena si propongono l' una all'altra certi enigmi e dubbi. Il qual misterio c' insegna che dobbiamo usare nel convito ragionamenti di qualche buona dottrina e grazia; e quando ragionamenti di questa fatta s' accoppiano col vino, allora le Muse nascondono e ricuoprono tutto quello che v'è di feroce e furioso, o placidamente lo ritengono. Questo libro adunque, che è l'ottavo de' nostri discorsi tenuti a tavola, abbraccerà per la prima disputa quello che, come volle fortuna, udimmo l'anno passato nella celebrazione del natale di Platone.

I.

De' giorni ne' quali nacquero alcune persone illustri, e della generazione (come dicono) degli Iddii.

Celebrato che avemmo nel sesto giorno di febbraio il natale di Socrate, celebrammo poi nel settimo quel di Platone, il quale in prima ci diè occasione di ragionamenti proporzionati a queste due natività. E Diogeniano da Pergamo fu il primo a parlare, il quale disse, che non male parlò Ione della fortuna, la quale ancorchè molto differente dalla Sapienza, nondimeno produce simili effetti. Questo certamente par che ella, temeraria, avvedutamente abbia fatto, che non solo nascessero questi due sì presso l' uno all' altro, ma che ancora prima nascesse il più famoso, il più savio, e il precettore. Mi sovvennero allora molti casi avvenuti ne' medesimi tempi, come è il natale e la morte d' Euripide, nato nel giorno nel quale i Greci intorno a Salamina combatterono in mare contro al re di Media, e morto quando nacque Dionisio il più vecchio, tiranno di Sicilia, facendo la fortuna partirsi dal mondo (come disse Timeo) il rappresentatore delle miserie tragiche nel giorno nel quale ella introdusse l' esecutore delle medesime miserie. Fecesi menzione della morte del grande Alessandro e Diogene cane, avvenuta nel medesimo giorno; e dicevasi unitamente, che il re Attalo era morto appunto nel dì di sua natività; e raccontarono alcuni che parimente Pompeo Magno era morto nel giorno di sua nascita, ed altri un giorno avanti in Egitto. Ci tornò a mente Pindaro, il quale nato nelle feste Pitie celebrate in onor d' Apollo, cantò poi molti e belli inni per onoranza di questo Iddio. Soggiunse Floro non essere Carneade indegno che il suo nome si taccia nella nascita di Platone, celebratissimo soggetto nell' accademia, perchè ambedue erano nati nelle feste d' Apollo, Platone in Atene nel solennizzarsi le feste targelie, e Carneade in Cirene, quando vi si celebravano le carnee, e nel settimo giorno di febbraio si celebra l' una e l' altra solennità. E voi (disse) profeti e sacerdoti nominate Apollo, per esser nato in questo giorno, ebdomagena, cioè nato nel settimo. Onde non credo che chi attribuisce la nascita di Platone ad Apollo disonori questo Iddio, il quale apprestò per mezzo di Socrate questo medico, quasi novello Chirone, alle nostre maggiori passioni e malattie, ed insieme ci ridusse a memoria la visione e voce che si narra essere avvenuta ad Aristone padre di Platone, che gli vietò il congiungersi con la moglie, e il toccarla per dieci mesi. Tindaro lacedemonio ripigliando le parole disse: È ben degno che si canti, e si dica del filosofo Platone:

Non mostrò d'esser figlio d'uom mortale,
Ma di stirpe divina al mondo nato (2).

Ma ho paura che non meno il generare, che l' esser generato, contraddica all' immortale della Divinità. Perciocchè il generare è una mutazione e passione: come già considerò Alessandro dicendo di riconoscersi principalmente per mortale e corruttibile nel congiugnersi con la moglie, e nel dormire, perchè il sonno procede da mancamento per debolezza, e ogni generazione è un trapassare di sè stesso in altrui col mezzo della corruzione. D' altra banda io mi

(1) V. Costumi ed usanze greche n. 38.

(2) Il., xxiv, 259.

rendo più sicuro quando sento lo stesso Platone nominare Iddio eterno, ingenerato, padre, e facitore del mondo, e dell'altre cose venute all'essere per generazione: non che Iddio generi umanamente in virtù del seme, ma per altra potenza, che infonde nella materia un principio, e la tramuta. Perchè ancora

Han li venti virtù d'ingravidare
Gli augelletti d'avanti che sia il tempo
Da natura prefisso di lor parto.

E non giudico gran cosa che Iddio, senza appressarsi, come l'uomo, ma con altra maniera e diversa di toccare, col mezzo di diverse cose rivolga e riempia un corpo mortale di divina semenza. E non è mia (soggiunse) questa invenzione, ma gli Egizii narrano che Apis in questo modo fu generato per la luce della luna, che toccando ingravidò sua madre. Ben vogliono che il maschio Dio usi con femmina mortale; non credon già per lo contrario, che uomo mortale possa dare a una Dea principio di gravidanza e generazione: perchè stimano l'essenza delle Dee consistere in aria e spirito, o in qualche calore ed umido.

II.

In qual significato disse Platone che Iddio esercita sempre la geometria.

Quindi si fe' silenzio, e Diogeniano ricominciando da altro principio, disse: Volete voi, poichè abbiamo parlato degli Iddii nel giorno del natale di Platone, che noi pigliamo lui stesso per suggetto di nostro ragionare, ricercando quale intenzione avesse, quando disse che Iddio esercita sempre la geometria? Se però vogliamo supporre che questo detto fosse di Platone. Dico adunque che ciò non si trova scritto in alcun de' suoi libri, ma ben si tiene per sua sentenza, e mostra d'esser suo stile e maniera di parlare. Tindaro allora riprese le parole, e disse: Credi tu, o Diogeniano, che questo detto ci accenni qualche grande, rara ed oscura sottigliezza, e non quello che egli stesso per più fiate disse, e spesso scrisse, lodando e magnificando la geometria, che ella ritira gli uomini affissi al senso, e li rivolge alla natura intelligibile ed eterna, la cui contemplazione è il termine e il fine della filosofia, come il vedere le segrete cerimonie è fine della religione misteriosa. Perchè il chiodo del piacere e del dolore, che appicca l'anima al corpo, infra gli altri mali ha questo che è il maggiore, che fa le cose sensibili più chiare e manifeste, che non fa le intelligibili, e costringe l'intelletto a giudicar più per animosità, che per ragione. Perchè essendo l'anima avvezza da soverchio dolore e dissoluto piacere ad intendere alla natura vagante, incerta e mutabile de' corpi, come se fosse salda e costante, diventa cieca, e perde la luce, e quello strumento dell'anima che più vale di diecimila occhi corporali; col quale strumento solo si può vedere la divinità. Ora in tutte le scienze dette matematiche, come in altrettanti specchi diritti e tersi, appariscono vestigi ed imagini della verità degli oggetti intelligibili. Ma la geometria come madre e donna dell'altre, dolcemente ritira e distorna il pensiero tutto purgato e sciolto dagli oggetti sensibili. E però Platone riprendeva Eudosso, Archita e Menecmo perchè facevano sforzo di ridurre il raddoppiamento del corpo solido alle manifatture degli strumenti, come se non fosse possibile trovar con ragione, e dimostrazioni due linee di mezzo proporzionate (1). Perchè diceva loro che in questa guisa si perdeva e guastava il bene della geometria rincorrendola, e facendola tornare indietro alle cose sensibili; là dove saria di mestieri farla salire in alto, ed abbracciare le imagini eterne senza corpo, alle quali essendo sempre Iddio intento, però è sempre Iddio. Appresso a Tindaro parlò Floro, che era suo amico, e per giuoco fe' sembiante d'essere innamorato (2) dicendo: Mi facesti gran piacere in dire, che questo detto non è tuo, ma comune a molti altri; perchè in questo modo mi concedesti licenza di riprovare l'opinione di colui, che mostra la geometria non essere necessaria agli Iddii, ma agli uomini. Perchè Iddio non ha bisogno d'alcuna scienza matematica per istrumento e macchina da distornare il pensiero dalle cose generate, e ricondurlo alla contemplazione di quelle che

(1) Credono gl'interpreti che gli amanuensi abbiano corrotto qui il testo, introducendovi qualche noterella che prima era stata scritta in margine da chi che si fosse.

(2) Altri: *e del continuo usava dire scherzando, che era innamorato di lui.*

hanno l'essere eterno e vero, perchè tutte le scienze sono in lui, con lui, e intorno a lui. Ma considera piuttosto se Platone volle copertamente darci ad intendere cosa che ti si convenga, e propriamente quel che appartenga a te, la quale mescolò Licurgo non meno con Socrate, che con Pitagora, come credette Dicearco. Ben sai che Licurgo cacciò di Sparta la proporzione arimmetica, come popolare e turbolenta, e v'introdusse la proporzione geometrica, come più conveniente a piccini drappello di savi governanti, ed al regno legittimo; perchè quella attribuisce al numero l'egualità, e questa assegna al merito proporzionatamente, e non confonde tutte le cose in uno, anzi usa certa distinzione contrassegnata infra li buoni e i rei, che non adopra la bilancia o la sorte per assegnare a ciascuno il suo proprio, ma considera il peso differente della virtù e del vizio. E questa è la proporzione che applica Iddio alle cose umane, o caro Tindaro, cognominata equità e giustizia; la qual proporzione ci insegna che conviene far la giustizia eguale, e non l'egualità giusta. Perchè quella égualità che oggi è cercata da tutto il mondo, è la più grande ingiustizia che sia; e però Iddio l'ha levata dal mondo in quel modo che si poteva, e mantiene la dignità e il merito secondo l'ordine di geometria, determinando secondo la ragione, e secondo la buona legge. Noi lodammo questa sposizione, ma Tindaro disse d'avergliene invidia, e pregò Aristobulo che s'appiccasse con Floro, e correggesse le sue parole: ma egli scusandosi mise avanti altra sua particolare interpetrazione, e disse, che la geometria non contempla, nè considera i luoghi, nè altro soggetto, ma solamente gli accidenti e le passioni de' termini dei corpi; e che Iddio non fabbricò il mondo in altra guisa, che col terminare la materia infinita non in quantità e grandezza, ma infinita per sua incostanza, confusione e mancamento, avendo gli antichi avuto in costume di nominare infinito quello, che non ha termino certo, nè fermezza. Perchè la forma e la figura, è il termino di ciascuna cosa formata e figurata, la cui privazione rende i corpi difformi e sfigurati. Ma sopravvenuti che furono i numeri e le proporzioni, la materia quasi legata ed abbracciata da linee, e oltre alle linee da superficie e profondità, produsse le prime spezie e differenze de'corpi, come fondamenti per la fabbrica e generazione dell'aria, della terra, dell'acqua, e del fuoco. Perchè era malagevole, anzi impossibile che dalla materia disordinata e vagante uscissero l'egualità de' lati, e le somiglianze degli angoli, e le convenienze, ne' primi corpi ottaedri, icosaedri, piramidi, e cubi senza un sovrano manifattore, che terminasse e disponesse ciascuno geometricamente. Onde dato che fu il termino all'infinito, l'universo incontanente ne venne ben composto, e temperato, e terminato, e fu fatto e si fa sempre mai; e la materia si sforza di rientrar sempre al suo infinito, e fugge d'essere geometrizzata, cioè misuratamente e con proporzione terminata: e la ragione fa il contrario, la ripiglia, e circonscrive, e la distribuisce e comparte in idee e differenze, da cui tutte le cose che nascono hanno la generazione e la costituzione. Detto che ebbe queste parole, mi pregò che aggiungessi qualche concetto particolare a questa sposizione. Onde per la parte mia commendai queste loro opinioni come proprie, e di loro invenzione particolare, e dissi aver del verisimile abbastanza. Ma acciò (diss'io) voi non apprezziate poco voi stessi, e non riguardiate al tutto di fuori, ascoltate l'interpetrazione di questo detto approvata da'nostri precettori. Infra i teoremi, o per dir meglio, infra i problemi di geometria sì n'è uno più geometrico di tutti che dice: A due spezie, o figure date aggguagliare una terza, che sia eguale all'una e simile all'altra: per lo cui ritrovamento si narra che Pitagora fe'sacrifizio agli Iddii: la qual proposizione è più gentile, e più ingegnosa, che non è quella, ove vuol provare che la linea sotto distesa, cioè opposta al maggior angolo del triangolo, altrettanto ha di potenza quanto l'altre due linee da lato, che fanno l'angolo retto del triangolo (1). Ben dicesti (rispose Diogeniano), ma che ha da far questo con la presente disputa? Agevolmente il saprete (soggiunsi io) se vi ritornerete a memoria la divisione ch'è nel Timeo, ove Platone in tre divide i primi principi, da cui ebbe il mondo la generazione, l'uno de'quali con giustissimo nome appellò Iddio, l'altro materia, e il terzo idea. La materia infra i suggetti fu la più ordinata; l'idea fu la più bella infra gli

(1) Il così detto quadrato dell'ipotenusa.

esemplari; e Iddio infra le cagioni fu la migliore; e per quanto potè non volle lasciar nulla, o finito, o infinito, ma pensò d'ornar la natura con proporzione, misura e numero, congiugnendo in uno, e formando degli altri due un'essenza, che per somiglianza non traligna sse dall' idea, e per grandezza dalla materia. Però proponendo a sè stesso questa proposizione, di due che eran prima ne fece e ne fa continuamente un terzo, e lo conserva sempre eguale in grandezza alla materia, e simile nella forma all' idea. Questo altro non è che il mondo, il quale essendo sempre per la natural necessità del corpo in continua generazione e cangiamento, e fra mille diverse passioni, è sovvenuto dal suo padre e facitore che termina la sostanza con ragione e proporzione secondo l'imagine del modello; e perciò il cerchio dell'Universo così vasto e grande è più bello e vago che se fosse compreso sotto misura picciola (1).

III.

Perchè s' odano più i suoni la notte, che il giorno.

Cenando noi una sera in casa d' Ammonio, risonò per la casa un rumore, che fecer certi nella strada gridando capitano, capitano, perchè Ammonio era allora la terza volta capitano. Egli incontanente inviò suoi sergenti per vedere il fatto, i quali ben tosto appaciarono la rissa, e mandaron via quelli che avevan gridato. Noi ci demmo allora a ricercar la cagione, perchè in casa si sentono distintamente le voci di fuori, ma chi è fuori non ode i racchiusi in casa. Disse Ammonio, questo dubbio essere stato sciolto da Aristotele, perchè la voce di dentro uscendo fuori, e venendo fra molta aria ed aperta, tosto svanisce e si sparge, ma alla voce che, mossa di fuori, entra in luogo chiuso, non avviene il somigliante, anzi è ritenuta e rimane intelligibile. Ma più abbiamo bisogno di trovar la ragione perchè le voci son nella notte più risonanti, ed oltre alla grandezza, mantengono puramente la chiarezza distinta. Io son d' avviso (diss'egli) che la Providenza divina saviamente abbia apprestato agli orecchi la viva chiarezza, allora che della veduta è nulla o ben picciola l'opera, perchè essendo l'aere ombroso,

Della solinga notte, ch' ha begli occhi (2).

come disse Empedocle, quanto di sentimento toglie agli occhi, tanto ne rende agli orecchi. Ma poichè delle cose che si fanno per necessità naturale, conviene ancora ritrovar la cagione, e poichè particolare uffizio del filosofo naturale si è il trattare de' principi materiali e strumentali, chi sarà il primo infra di voi, che metta avanti alcuna ragione apparente? Dopo ben corto silenzio incominciò Boeto a parlare, e disse: Quand' io era giovane e studiante usai alcune volte posizioni di geometria, e supponeva alcune proposizioni senza dimostrarle; ma userò al presente proposizioni, che furon prima provate da Epicuro, e dico: Che l' universo che è si muove in quello che non è (3), perchè molto di vuoto è sparso e misto infra gli atomi, e minutissimi corpi che volan per l'aria. Quando adunque l' aria è aperta, e come corpo rado ha molto mezzo per discorrer qua e là, ove forza o natura la mena, allora rimangono piccioli e sottili spazi vuoti infra questi corpi menomissimi, occupanti molto luogo disperso: al contrario quando si stringono e serrano sì che si racchiudono in poco luogo e s'ammassano l' uno sopra l'altro, allora fanno molta ampiezza di luogo e spazio per potersi allargare; e ciò segue la notte per freddo, perchè il calore allarga, apre, e dissolve la saldezza e spessezza: per la qual cagione i corpi bollenti, fonduti e disfatti occupano più luogo, e per contrario i riserrati e gelati si rassodano ed ammassano insieme, e lasciano di gran vuoti ne' vasi, o luoghi che li contengono, e onde si ritirarono. E la voce nell' uscir fuori urtando in molti di questi minutissimi corpi saldi e duri, o s' accieca del tutto e si sparge, o trova gran resistenza e impedimenti; ma nello spazio vuoto

(1) Nelle migliori edizioni si legge dopo di ciò: *D' onde ancora più bello è ciò che comprende la misura delle rose, che non sia ciò che la uguaglia* · ἢ καὶ κάλλιον τὸ σύμμετρον τὸ περίμετρον τῶν ὄντων.

(2) L'Adriani lesse colle comuni edizioni ἀγλαώπιδος, ma lo Xilandro avvertì pel primo doversi leggere ἀλαώπιδος *cieca, oscura*: e in ciò, come in cosa ragionevolissima, fu seguitato dall' Hutten.

(3) *Le cose che sono si girano in quello che non è*; φέρεται τὰ ὄντα ἐν τῷ μὴ ὄντι. Così traduce il Gaudini.

abbandonato da' corpi avendo il corso libero, continuato e non interrotto, perviene più tosto all' udito, e volando veloce mantiene alla parola chiarezza articolata e distinta. Tu pur vedi che i vasi vuoti, quando li batti o picchi, me' rispondono al corpo e stendono il rimbombo per lungo tratto, e spesso spargendosi in cerchio molto s' allarga. Ma il vaso pieno di corpi saldi, o di qualche liquore sarà sempre sordo e muto, perchè il suono non trova via, nè spazio, onde possa uscire. E fra li corpi stessi l'oro e la pietra, per lor pienezza, hanno debol suono e scordato, che tosto in essi s' estingue; ma sonoro e di gran voce è il rame, perchè è spugnoso, e il suo corpo in certo modo è leggieri e sottile, non essendo ammassato di molti corpi l' uno sopra l'altro, anzi ritiene in sè gran parte di certa sustanza molle che non resiste al tatto, e concede spedito passaggio a tutt' altri movimenti, e raccogliendo graziosamente la voce, la trasfonde oltre in fino a che non trova per via intoppo, che acciechi e turi il vuoto; è qui s' arresta, e cessa di penetrar più oltre per l' impedimento che rincontra. Queste sono le cagioni (diss' egli) che per mio avviso rendono più la notte, e meno il giorno sonoro. Il cui calore (intendo del giorno), dissolvendo l' aere, fa minore gli intervalli che sono infra gli atomi. Ben vi ricerco di questo che niuno contraddica alle mie prime supposizioni. Pregandomi di poi Ammonio, che dicessi alcuna cosa sopra queste ragioni, risposi: Stieno pur ferme, o caro Boeto, le tue prime posizioni che suppongono molto di vuoto; ma non bene perciò fu da te supposto il vacuo per mantenere il passaggio e il movimento alla voce, perchè la qualità del non potere esser tocco, nè percosso, nè patire è più propria del silenzio e della taciturnità; là dove la voce è un battimento di corpo sonoro, e corpo sonoro è quello, che è seco stesso unito e continuato, mobile, leggieri, terso, e disposto a cedere ad altro corpo forte e saldo, com' è l' aria, che ci sentiamo appresso. Perchè l' acqua, la terra, e il fuoco sono muti per lor natura, ma se penetra fra essi aria, o spirito, tutti han voce, e rispondono al suono e colpo. In quanto al rame io dico che non ha in sè parte alcuna di vuoto, ma perchè è temperato d' aria, e spirito eguale e polito, ben risuona e risponde al picchio. E se può l' uomo pigliar conicttura da quel che si vede con gli occhi, mostra che il ferro abbia di più non so che di fiacco, e molto del vuoto, ed è simile a vespaio (1), e non di meno ha molto mal suono, e più leggieri d'altro metallo. Non era bisogno adunque travagliar di tanto la notte, che ristringessimo e riserrassimo la sua aria, e lasciassimo altrove spazi, e luoghi vuoti, come se l'aria impedisse la voce, e corrompesse l' essenza della voce, di cui è vera essenza e figura e potenza l' aria stessa. Inoltre conveniva che le notti diseguali, come le torbide e freddissime fossero più sonore delle serene e tiepide, perchè a queste erano sospinti gli atomi, ed in quelle lasciavano gli spazi onde si partivano, vuoti di corpi. Ancora è manifestissimo che saria di mestieri che il giorno freddo fosse più sonoro della notte tiepida di state. Ora non è vero nè l' uno nè l' altro; perchè, lasciando da parte questa ragione, io metto avanti Anassagora, che disse l' aria esser mossa dal sole con movimento tremante e palpitante, com' apparisce per la sottile limatura e polvere, che si vede volare per l' aperte finestre, onde passa la luce del sole, che da alcuni furono dette Tilas Queste (dice Anassagora) bollendo per lo calore, e facendo di giorno certo mormorio, fan sì che malagevolmente si sentono le voci, ma cessa di notte questo loro ondeggiamento e suono. Avendo io così parlato, rispose Ammonio: Noi faremo forse ridere chi ci sente, chè per convincere Democrito, vogliamo correggere Anassagora: nondimeno è da levar via quel fischio da' corpi d' Anassagora, perchè non è verisimile, nè necessario; ed è bastante il tremito e il movimento de'corpi agitati alla luce del sole a dissipare spesso, e gittar qua e là la voce. Perchè essendo l'aria, come si è detto, il corpo e l' essenza della voce, quando è quieta porge la via diritta, agevole e continuata alle picciole particelle, e movimenti della voce, e la trasporta ben di lungi; perchè la calma e bonaccia è sonora, e muti per contrario sono i venti e la tempesta, come disse Simonide:

Il vento allor non mosse, o battè foglia,
Nè spargendo la voce e il dolce canto,
Tolse pure agli orecchi il lor piacere.

Perchè spesso avviene che l'agitazione della

(1) Cioè, alle cellette de' favi.

aria non lascia, che la forma della voce articolata e distinta pervenga infino al sentimento, ma sempre ne porta qualche parte della quantità e grandezza. Ora la notte per sè stessa non ha nulla che muova l'aria, ma il giorno ne ha ben una gran cagione, che è il sole, come disse lo stesso Anassagora. Riprese le parole Trasillo figliuolo d'Ammonio, e disse: Perchè, al nome di Giove, crediamo convenirsi attribuirne la cagione a questi invisibili movimenti dell'aria, e lasciamo da parte il suo ondeggiare e smembramento che è palese e manifesto? Perchè questo Giove, sovrana guida del cielo, non muove insensibilmente e lentamente le parti più sottili dell'aria, ma al primo suo apparire desta e smuove tutte le cose:

E dando il segno all' opere risveglia
L'addormentate menti de' mortali;

e tutti gli uomini lo seguitano, come se al novello giorno risuscitati, ricominciassero altra vita, come disse Democrito, e si mettessero ad operare non più senza voce e senza maneggiarsi. E però non senza proposito Ibico nominò il mattino Clyton, perchè allora si comincia a sentir la voce e parlare: là dove essendo l'aria della notte per lo più quieta e tranquilla, riposandosi tutte le cose, è verisimile che ci rinvii la voce non interrotta ed intera. Allora Aristodemo di Cipri, che era di nostra brigata così rispose: Vedi, o Trasillo, che il tuo detto non rimanga convinto per le scaramucce notturne, e per lo marciar che fanno alcuna fiata di notte i grandi eserciti, le cui voci non sono allora men sonanti, ancorchè l'aria sia ben forte travagliata ed ondeggiante, che forse gran parte della cagione procede da noi. Perchè il più delle parole che pronunziamo di notte, o sono comandamenti fatti ad alcuni nel tumulto, o con affetto che ci stringe, o sono domande, che ci fan forte alzar la voce. Avvegnachè tutto quello che ci sveglia e fa levare nel tempo del sonno e del riposo, per fare, o dire checchessia, non sia picciola opera e rimessa, ma grande, che ci affretta per la necessità d'alcuno affare d'importanza; talchè la voce e le parole si mandan fuori più forti e vigorose.

IV.

Perchè l'uno de' giuochi sacrati abbia per pregio una corona, e l'altro un' altra, ma tutti la palma; e perchè chiamino Nicolai i datteri grandi?

Era Sospi (1) la seconda volta stato eletto guida e ordinatore de' giuochi istmici, che allora si celebravano, ne' quali noi ritirandoci dagli altri conviti, andavamo a cenar seco, ricevendo egli molti forestieri, e spesso ancora suoi cittadini solamente. Ma una fiata, che invitò solo suoi maggiori amici, e persone di lettere, ancora noi vi fummo presenti. Come furon levate le prime tavole, venne un mandato ad Erode Oratore da un suo amico, che gareggiando con altri in recitare encomî e laudi rimase vincitore; e portava costui in mano un ramo di palma, e certa corona intrecciata. Erode la prese in mano, e poco appresso rimirandola, disse di star sospeso perchè l'uno dei giuochi sacrati avesse una corona, e l'altro un' altra, ma tutti comunemente il ramo della palma. Già non mi persuadono (disse egli) coloro, che per origine di questa usanza allegano la parità delle foglie, che surgendo e crescendo sempre egualmente, mostrano d'avere insieme non so che contesa e gara; e che questa voce Νίκη, che importa vittoria, è derivata da μὴ εἴκειν, che vuol dire non cedere. Avvegnachè molte altre piante compartendo in certo modo egualmente a misura e peso il nutrimento alli rami apposti, osservano maravigliosa agguaglianza e ordine. Perchè più mi lascerei persuadere a quelli, che son di parere che gli antichi si compiacesser forte della bellezza e generosità di questa pianta, come Omero che paragonò le bellezze di Nausicaa al ramo della palma. E voi pur sapete, che anticamente a' vincitori si gittavano rose nostrali, e rose greche, e alcune volte mele e melagrane, credendo d'onorarli: ma la palma non ha proprietà alcuna manifestamente più eccellente che negli altri alberi, come quella che in Grecia non produce frutto da mangiare, ma imperfetto e crudo; che se producesse il dattero come in Soria, nell'Egitto, ben sarebbe più vaga pianta

(1) Il Reiske vorrebbe che si leggesse invece *Soside*.

all' aspetto, e di frutto più dolce che non saria qualunque altro cibo di seconda mensa, nè altra si troverebbe degna d'esserle agguagliata. E però si racconta che l'imperatore Augusto amando affettuosissimamente Nicolao filosofo peripatetico, dolce di costumi, asciutto, e d'alta statura, e con certe macchie rosse nel volto, usò di nominare i datteri più grossi e più belli Nicolai, e così si nominano ancor oggi. Avendo così parlato Erode, non parve che avesse men rallegrata la compagnia per quello che disse di Nicolao, che per seguire avanti nella disputa proposta. E pertanto (disse Sospi) più bisogna che ciascuno si sforzi di palesare la propria opinione sopra il dubbio presente: ed io sarò il primo, e dico esser di mestieri che la gloria del vincitore duri il più che si può, e non invecchi. E la palma sormonta l'altre piante in lunghezza di vita, come ne fan testimonianza queste parole d'Orfeo:

Di vita egual a' rami della palma.

E di lei sola veramente è proprio quel che non veramente s' usa dire di molti alberi, cioè che non perda mai foglia, e sempre la mantenga, perchè noi pur veggiamo che l'alloro, l'ulivo, e la mortine ed altre che si dicono tener la foglia, non però la mantengon sempre, anzi quando caggiono a terra le prime, ne rigerminano altre novelle, e in questo modo rimangon sempre vestite e vive per successione, come le città (1); ma la palma non perdendo giammai parte alcuna uscita da sè, dura stabilmente, sempre fogliuta con la medesima spoglia. E questo è quel suo vigore, che per mio avviso appropriano principalmente alla fortezza della vittoria. Qui impose fine Sospi alle sue parole. Seguitò poi Protogene grammatico, chiamando per nome l'istorico Prassitele. Lasciamo pur fare a questi oratori il lor mestiero di voler provare per via di conietture e verisimili. Ma noi non potremo ricogliere dalla storia concetto alcuno, che faccia a proposito di questo ragionamento? Parmi pur di ricordare d'aver letto non ha guari nelle storie ateniesi, che Teseo il primo celebrando alcuno de' giuochi nell' isola di Delo, spiccò un ramo della palma sacrata, e perchè Spain significa strappare, però il ramo della palma fu detto Spadix, perchè non fu tagliato, ma strappato. Soggiunse Prassitele: Ma si potrà domandare lo stesso Teseo l'ordinatore di quel giuoco, con qual ragione strappò il ramo di palma, e non d'alloro e d'ulivo. E però considera se esser potesse, che ciò fosse un pregio di vittoria introdotto in Pitia; ove gli Amfitioni primieramente per onoranza d'Apollo coronaronn i vincitori d'alloro e di palma; essendo che non consecrarono al Dio Pitico alloro ed ulivo solamente, ma palme ancora, come fe' Nicia, quando fu guida in Delo del ballo degli Ateniesi, e gli Ateniesi stessi in Delfo, e prima degli altri Cipselo corintio. Perchè questo Iddio avendo per altro sempre amato la contesa de' giuochi sacrati, e la vittoria di quelli, e avendo egli stesso gareggiato con la cetera, col canto, con lo scagliare il disco, e (come affermano alcuni) con la schermaglia delle pugna, per lo meno presta favore ai combattenti, come testimoniò Omero quando fa dire ad Achille queste parole:

E vogliamo che due campion più forti
Combattan con le pugna, ed il più forte,
A cui donerà Febo la vittoria ec. (2).

E parimente introduce il saettatore, che porse preghiere ad Apollo, dar nel segno, e riportane il pregio; ma l'altro superbo che non pregò, non colpìo il bersaglio. E non è verisimile che gli Ateniesi avessero consacrato senza occasione e a caso il ristretto, ove si esercitavano i corpi, ad Apollo; anzi stimarono che il medesimo Iddio, donatore della sanità, ci doni altresì la buona disposizione e la forza della persona per tali giuochi e combattimenti. Ed essendo fra questi combattimenti alcuni leggieri ed altri gravi, si trova scritto, che i Delfi fan sacrifizio ad Apollo schermidore di pugna; e i popoli di Candia e di Lacedemone ad Apollo corridore. Ma le spoglie che si veggono dedicate in Pitia, e le primizie delle prede menate sopra i nimici vinti in guerra, e l'offerta de' trofei non fanno ampia testimonianza, che questo Dio ha gran parte nella vittoria, e nel venire al di sopra degli avversari? Egli ancora parlava, ma l'interruppe

(1) Cioè, queste piante non può dirsi che non perdan le foglie, se non come si dice delle città che, succedendosi sempre nuove generazioni d'uomini, non perdono mai i cittadini.

(2) Il., XXIII. 659.

Cafiso figliuolo di Teone, dicendo: Certo che queste parole non hanno odore di storia, o di libri di geografia, ma sembrano tirate da'più riposti seni della Topica dei Peripatetici, e addirizzarsi alla persuasione: oltre che voi alzando, come si fa nella tragedia, qualche ordigno e macchina, vorreste spaurire quelli che contraddicono a questo Iddio; ma egli come conviene a sua bontà, usa con tutti egual clemenza. Ma noi seguendo la traccia di Sospi, che ci mostrò il buon sentiero. attenghiamoci di nuovo alla palma, che diede al nostro ragionare ampia materia. Perchè i popoli di Babilonia cantano e celebrano altamente questa pianta, come apportatrice ad essi di trecento sessanta diverse utilità. Ma a noi Greci non presta uso, nè comodità alcuna, ma potria la sterilità di lei giovare in qualche parte alla specolazione de' giuochi sacrati, perchè essendo vaghissima pianta e grande molto, per lo suo rigoglio non genera frutto nella nostra provincia, anzi per cotal buona disposizione consuma tutto il nutrimento nell'ingrossare il tronco, come fa il forte campione, che consuma il cibo in rinforzare il corpo, onde gli rimane poco seme, e quel poco è vano. Ben ha oltre a questa una proprietà particolare, che non è negli altri alberi, ed è da dirsi. Se carichi ed aggravi di sopra con pesante fascio il ramo della palma, egli non si piega e non cede, ma si rinnalza e torce in contrario, come se facesse resistenza a chi vuol forzarlo. E ciò si vede avvenire ne' combattimenti di questi giuochi, ove i frali e codardi cedendo piegano, ma i robusti e forti sostenendo l'esercizio, non meno con le membra, che con l'animo si sollievano e si rinnalzano.

V.

Perchè i naviganti pel Nilo fanno acqua avanti giorno.

Cercavasi per alcuno della cagione, perchè i nocchieri naviganti pel Nilo fanno acqua per bere di notte, e non di giorno. Pareva ad alcuno che temessero del Sole, il quale riscaldando l'acqua la dispone più tosto alla corruzione; perchè ogni corpo riscaldato, o intiepidito sarà più pronto alla mutazione, e riceverà più agevolmente offesa nell'allentare la forza di sua particolare qualità. Ma il freddo ristringendo par che conservi, e mantenga ciascuna cosa nell'essere suo naturale, e principalmente l'acqua. E che il freddo dell'acqua abbia virtù di conservarla si pruova per la neve che conserva lungo tempo le carni dalla putrefazione; là dove il calore fa perdere l'esser naturale a tutte le cose, ancora al miele, il quale bollito si guasta, e crudo conserva l'altre dalla corruzione. A questa ragione acquistano gran credenza l'acque palustri, che nel verno per bere non sono gran fatto dall'altre differenti, ma la state diventano corrotte e dannose: però parendo che la notte abbia proporzione col verno, e il giorno con la state, credono mantenersi l'acqua senza cangiarsi, e guastarsi quando è presa di notte. A questi argomenti assai verisimili inclina la ragione, come prova non artifiziosa, confermando questa osservazione dei marinari, i quali affermano di pigliar l'acqua di notte, quando il fiume è fermo e tranquillo, e che di giorno turbato da molti uomini che v'attingono e navigano, e da molte bestie che vi scorrono, l'acqua intorbida, e diventa terrosa, e che la così fatta si corrompe agevolmente. Perchè tutte le cose mescolate son più in rischio di guastarsi, che le semplici e pure; conciossiachè la mischianza generi combattimento, e il combattimento alterazione; e la putredine altro non è che una spezie d'alterazione. Per la qual cagione i dipintori ancora le mistioni dei colori appellano corruzione, e Omero invece di tingere disse imbrattare, e l'uso comune di parlare appella il corpo puro e semplice incorrotto e sincero. Ma principalmente la terra mista coll'acqua, sovverte e corrompe l'uso proprio del berla; e però son più prossime alla putredine l'acque ferme e basse e fangose, e le correnti sfuggono e ribattono la terra che vi cade. E però Esiodo con ragione lodò

Il vivo fonte limpido e corrente (1),

perchè l'acqua che non è punto corrotta è sana, e non corrotta è la semplice e pura. Ma principalmente le diversità de' terreni confermano il detto nostro. Quelle che zampillano di terra montuosa e sassosa son più salde delle palustri, e di quelle de' piani; perchè non tirano molto della sostanza terrestre. Ma il Nilo attorneato da umida

(1) Op. e Gior. 593.

provincia, o per me' dire essendo come sangue mescolato con la carne, è ben dolce e si riempie di molti altri liquori che han forza pesante e nutritiva; ma l'acqua è ordinariamente mista e torbida; e tanto più viene a intorbidarsi se è diguazzata: perchè l'agitazione fa mescolare la terra con l'umore; ma quando si riposa, la terra per lo peso va al fondo. E questa è la cagione che gli induce a far acqua di notte, ove insieme anticipano il sole, il quale sollievando e tirando a sè, corrompe sempre la parte più sottile e leggieri dell'acque.

VI.

Di quelli che vengon tardi a cena; e onde trassero il nome Acratisma, Ariston, e Dipnon.

I figliuoli di Teone piacevolmente motteggiando nominavano i miei minori figliuoli *ritardacene*, e *cenatordinotte*, e con altre voci somiglianti, perchè s'eran trattenuti troppo in udire gli strioni nel teatro, e tardi vennero a cena; e i miei figliuoli per vendetta chiamavan loro al contrario *affrettacena*. Ebbevi uno fra essi de' più attempati, il quale disse, che affrettacena può nominarsi colui, che vien tardi, perchè mostra che la dimora l'abbia mosso ad affrettarsi più che di passo. E ci ridusse a memoria un leggiadro detto di Batto, che fu buffone di Cesare (1), il quale chiamava avidi di cena quelli che venivano tardi: perchè (diceva egli) ancorchè avessero altri affari, amaron tanto i buon bocconi, che non rifiutarono invito giammai. Ed io allegai Policarmo, uno di quelli che parlamentando smoveano il popolo d'Atene, il quale in piena adunanza volendo render ragione di sua vita, disse questo: O Ateniesi, oltre all'azioni mie da me narrate aggiungo, che quante volte invitato fui a cena, non fui l'ultimo giammai a venire al luogo. Perchè questo atto piaceva molto al popolo; e per lo contrario gli uomini forzati ad aspettare i lenti e tardi, gli hanno in odio, perchè pare che troppo grandeggino. Soclaro per difesa dei miei giovani allora soggiunse: Non si dice però che Alceo desse il cognome a Pittaco di cenatordinotte, perchè tardi cenasse, ma perchè per lo più si compiaceva di compagnia a mensa vile ed abbietta. E certo che anticamente il cenar tosto era ignominioso; e acratisma, che vuol dire asciolvere, dicesi che ebbe sua derivazione dalla voce *acrasia*, che importa intemperanza. Rispose Teone: Non è da credere a chi fa menzione della maniera del vivere antico; perchè si narra, che essendo essi faticanti e temperati insieme pigliavano al punto del dì un po' di pane e vino in zuppa, e non altro, e però aver nominato questo mangiare acratisma, come se fosse derivato da *acraton*, che vuol dire vino pretto. Opson dipoi nominarono la vivanda, che s'apprestava per la cena, perchè *opsè*, cioè tardi cenavano, tornati che erano da' negozi. Quindi si pigliò occasione di considerare onde trassero l'origine queste voci dipnon, e ariston (cena e desinare). Fu parere d'alcuni che ariston significasse il medesimo che acratisma, e per testimone fu addotto Omero, che dice i serventi d'Eumeo apprestare ariston (il desinare) all'alba del giorno. E pareva verisimile che ariston fosse derivato da aurion, che significa il mattino: e dipnon cena perchè διαπαύει cioè fa riposare, e ristora dalle fatiche: perchè l'uomo cena dopo che ha fornito alcuno affare, o lo va pur facendo. E questo ancora si può provare per i versi d'Omero, ove disse:

Quando s'appresta al facitor di legne
Il desinare (2) . . . . .

se già non diciamo che ariston sia quello, che da sè stesso, senza alcuna manifattura di cucina, si prende, e speditamente con qualunque cibo; e dipnon sia quello che vuole ordine ed apparecchio, quasi derivassero ariston da raston, che importa agevolissimo, e dipnon da diapeponimenon, che significa affaticato. Ma Lampria mio fratello, vago di contraddire, e faceto per natura, disse di voler mostrare, essere infinitamente più propri i nomi de' Romani, che de' Greci; poichè gli era conceduta licenza di poter motteggiare. I Romani adunque il mangiar da sera nominarono coena, derivata da coenonìa, che vuol dir compagnia, perchè anticamente desinavano soli, e cenavano in compagnia d'amici. Appellavano il desinare prandium, derivato la prima cosa da ὥρα, che vuol dir mattino, e poi da endion, che significa mezzogiorno, ed ἐνδιάζειν importa

(1) Non si sa a qual Cesare alluda. (Hut.)

(2) Odiss., XVI, 1.

riposarsi dopo desinare. O veramente diciamo che prandium significa un mangiare al mattino, o un cibo preso da noi prima che siamo ἐνδέεις, cioè in necessità di mangiare. Ma per lasciare al presente στρώματα, strata, i letti; οἶνος vinum, il vino; μέλι, mel, il mele; ἔλαιον, oleum, l'olio: γεύσασθαι gustare, gustare; προπίνειν praebibere, ber l'uno all'altro, che sono quasi le medesime voci greche e romane, chi potrà negare che comissatum ire non sia derivato dall'andare ἐπὶ κῶμον, cioè ad un allegro convito? E mescere da κεράσαι che importa temperare il vino, come disse Omero:

E mesce nella coppa il dolce vino (1).

E che la tavola fosse detta mensa perchè si pone ἐν μέσῳ, cioè nel mezzo, e il pane pan perchè fa allentare τὴν πεῖναν, cioè la fame, e che corona non venga da κράνος, che significa capo, come Omero che in un luogo congiunse il capo con la corona: parimente e lo staffilare fu detto caedere da δέρειν che vuol dir battere, e dens il dente da ὀδούς, e labra furon nominate le labbra, perchè λαμβάνουσι τὴν βοράν, cioè pigliano il cibo. Fa di mestieri adunque o che noi sentiamo queste derivazioni senza ridere, o che non concediamo sì agevolmente l'entrata a quelli, che tondono e smozzicano le parti de' vocaboli, come se fossero capelli.

VII.

De' precetti di Pitagora, ne' quali comandavano non riceversi in casa la rondine, e guastarsi il covacciolo del letto levato che ti sei.

Silla cartaginese (2), essendo io dopo lungo intervallo di tempo ritornato a Roma, m'invitò una sera a cena (come dicono i Romani) d'accoglienza, per darmi il ben tornato, e con pochi altri amici vi menò un certo Lucio di Toscana, discepolo di Moderato pitagorico. Il quale veggendo il nostro Filino astenersi dalla carne d'animali, come usava per ordinario, venne a ragionare dei precetti di Pitagora, e affermò che fu toscano, non per padre, come alcuni altri han voluto dire, ma ben nacque, fu allevato, e addottrinato in Toscana; e principalmente si fondava sopra i suoi avvertimenti allegorici e simbolici, come sono questi: Guasta il covacciolo che facesti nel letto levato che ti sei: Non lascia, ma disfà la forma del fondo della pentola nella cenere, rimossa che hai dal fuoco: Non ricever le rondini in casa: Non saltar la bilancia: Non allevare in casa animale d'ugna torte. Perchè (diss'egli) questi precetti pronunziati e scritti da' Pitagorici, i Toscani soli osservano e guardano di fatto. Appresso che Lucio ebbe così parlato, quel precetto che tocca le rondini pareva strano, che così si scacciasse di casa un animale innocente ed umano, come quelli d'unghia torte, che sono più fieri e più feroci degli altri. Perchè Lucio medesimo non approvava l'interpetrazione e la soluzione immaginata da alcuni antichi sopra questo simbolo, cioè che copertamente fosse stato detto contra i domestici calunniatori, rapportatori, e bisbigliatori, perchè la rondine poco bisbiglia; ben gracchia e cigola, ma non più delle ghiandaie, delle pernici, e galline. Forse (disse Silla) hanno in abominazione la rondine per la favola di Progne ucciditrice de' figliuoli, per farci così da lontano avere in orrore somiglianti casi, per cui Tereo e le donne fecero e soffrirono scelleratezze illecite e miserabili, e infino ad oggi nominano questi uccelli daulide (3). E Gorgia sofista, avendogli una rondine gittata bruttura addosso, levando gli occhi disse: Non è atto onesto, o Filomela. Ma non è questa una cagione comune? Perchè non discacciano di casa egualmente, e non bandiscono il lusignuolo, che pure è della medesima tragedia? Forse (rispos'io) si fa, o Silla, con qualche ragione. Considera in prima se è la medesima cagione del non ricevere l'animale d'unghia torte, e dell'avere in abominazione la rondine. Ella primieramente mangia della carne, uccide e divora le cicale, che sono sacrate e musiche; volan terra terra pigliando piccioli animali e minuti, come narra Aristotele. Dipoi ella sola fra quanti animali albergano sotto i nostri tetti, v'alloggia senza pagar nulla, e vi si trattiene senza pigione. E pure la cicogna che non ha da noi nè tetto, nè rifugio, nè soccorso alcuno, non di meno ci paga il tributo del passare

(1) Odiss., x, 356.
(2) Altri legge *calcedonio*.

(3) *Daulis* città nella Focide di Tereo re di Tracia. (Adr.)

sopra il nostro terreno, perchè attorniando le ranocchielle, e le serpi insidiatrici e nimiche dell'uomo, le uccide. Ma la rondine goduto che ha tutte le cose nostre, ed allevati e condotti i figliuoli, ingrata e disleale si parte. Anzi ci è peggio; chè infra gli animali dimoranti in casa nostra, sola la mosca e la rondine non s'addomestica con l'uomo, nè lascia maneggiarsi, nè vuol conversazione, nè commerzio alcuno di fatti e di giuoco: la mosca sta ritrosa per tema d'esser maltrattata, perchè è spesso spaurita; ma la rondine sempre naturalmente ebbe in odio l'uomo, e per non si fidare è sempre selvaggia, e sempre sospetta. Se adunque fa di mestieri pigliar questi precetti, non come suonano le parole, ma per riflessione come imagini di cose apparenti in altri, Pitagora proponendoci l'esempio d'un uomo instabile ed ingrato ci ammonisce, che non riceviamo in nostra amicizia quelli, che in certi tempi ci vengono intorno, ed entrano sotto a' nostri tetti, e che non diamo lor parte di nostro privato altare, di nostra casa, e di nostre altre cose più sagrate. Queste mie parole parve che facessero ripigliar animo a' compagni, e venir voglia di parlare; perchè arditamente incominciarono ad applicar morali sposizioni agli altri simboli e precetti. Filino disse che guastavano la forma lasciata dalla pentola nella cenere per insegnarci, che non conviene lasciare alcuna traccia apparente dell'ira; ma che quando, dopo il bollore, si giace l'anima, e posa, si scancelli ogni memoria dell'ingiuria. Il guastar la forma del covacciolo all'uscir del letto, pareva ad alcuni che non avesse sentimento ascoso, ma fosse per sè stesso palese, cioè: Non essere onesto ch'uom vegga il luogo e la forma lasciata della moglie che dormì col marito. Ma Silla andava conietturando, che ciò fosse piuttosto un richiamarci e ritirarci da dormire il giorno, col levare il mattino l'apparecchio del sonno, comechè di notte ci convenga dormire, e il giorno operare svegliati, e non lasciar nel letto, non che altro, l'umpronta del corpo, perchè non è utile a cosa alcuna l'uomo che dorme, come fosse morto. A questo pareva che parimente potesse riferirsi quell'altro precetto de' Pitagorei: Che ad alcuno amico non si porga aiuto per isgravarlo dal peso, ma bene per ricaricarlo ed aggravarlo da vantaggio, come quelli che in parte alcuna non approvano l'ozio e la pigrizia. Lucio allora non approvando, nè riprovando stette alquanto sopra sè, e tacendo ascoltava, quando Empedocle chiamando per nome Silla, sciolse la lingua con queste parole. Or dimmi:

VIII.

Perchè i Pitagorei, più che dagli altri animali, s'astengono da' pesci?

Se Lucio amico nostro si sdegna (rispose l'altro) di questo nostro parlare, sarà tempo omai che noi ancora posiamo. Ma se ciò non vien compreso sotto il precetto di Pitagora di quel silenzio di cinque anni, ben mi pare che questo non sia da tenersi segreto o celarsi agli amici, perchè principalmente s'astenessero da' pesci i Pitagorei? Perchè si racconta degli antichi, seguaci di Pitagora, ed io ho conversato co' discepoli d'Alessicratide, che fu al nostro tempo, i quali alcune fiate pur moderatamente mangiavano altri animali, ed usavanli eziandio ne' sacrifizi; ma non arieno per nulla assaggiato del pesce. Non già com'io credo per la cagione allegata da Tindaro lacedemonio (1), che stimò questo usarsi da essi per l'onore che portavano al silenzio; onde colui, che portò il mio nome, dico dell'antico Empedocle, il primo che cessò d'insegnare all'usanza di Pitagora, cioè di dar precetti velati di sapienza, appellò i pesci ellopas, perchè han la voce illomenen, cioè legata e ristretta; ma perchè tennero il silenzio per cosa singolare e divina, considerando che gli Iddii mostrano agli avvisati per opere e fatti, senza voce e parola tutto quello che vogliono. Rispose Lucio con gran dolcezza e semplicità, che forse la vera ragione era al presente oscura e nascosta, ma esserci lecito di provare se ne potessimo rinvergare alcuna che avesse dell'apparenza e del verisimile. Teone grammatico il primo disse, che gran pena e fatica oggi saria il provare che Pitagora fosse toscano: ben si crede per tutti che conversasse lungo tempo co' Savi d'Egitto, e di più che egli imitasse ed approvasse molte loro usanze, e massimamente nelle sacre cerimonie, come quella delle fave. Perchè, scrive Erodoto che gli Egizii non ardiscono di seminare e mangiare,

(1) Il Ricard e il Kaltwasser invece traducono: *Io per me sono affatto della opinione di Tindaro ec.*

e non che altro, di guardar le fave. E sappiamo che i sacerdoti infino ad oggi si astengono da' pesci, e per mantenersi casti sfuggono il sale, talchè non gustano vivanda alcuna condita col sale marino. Del qual uso chi ne rende una ragione e chi un'altra, ma la vera si è una, ed è questa, l'odio che hanno contro il mare, elemento selvaggio e straniero da noi, e per me' dire elemento nemico mortale alla natura umana. Perchè non si nutriscono di lui gli Iddii, come credettero gli Stoici delle stelle; ma al contrario tengono che in lui si perdesse il padre e salvatore della provincia d'Egitto, il quale appellano inondazione d'Osiris, e piangendo l'uomo nato nella sinistra sponda e morto nella destra, voglion significare la morte e fine del Nilo fatta nel mare; però credono non esser lecito che si bea della sua acqua, o si mangi animale da lui nutrito e generato non partecipante dell'aria, e nostra conversazione, che sia mondo e appropiato all'uomo. Anzi l'aria conservatrice e nutrice di tutte l'altre cose, a' pesci è mortale, quasi sieno nati, e vivano in isdegno alla natura, e senza necessità. Non è maraviglia adunque, se quelli che giudicano non convenirsi eziandio salutare i marinai che riscontrano, perchè traggono il vitto dal mare, credono parimente che gli animali del mare a noi stranieri non sieno atti a convertirsi in suo sangue e spirito. Poichè Silla ebbe lodato questo discorso, soggiunse che i Pitagorei ne' sacrifizi degli Iddii principalmente assaggiavano le vittime, ma non uccidevano però, o sagrificavano alcun pesce. Tacendo costoro, io dissi, che molti e dotti ed ignoranti d'Egitto contrasteranno contro ad essi in favore del mare, facendo ragione di quanti beni abbondi, e quanto faccia lieta la nostra vita. E la triegua de' Pitagorei col pesce (1) come straniero è senza ragione e ridicola, anzi al tutto inumana, ed atto da un Polifemo crudele, che renda agli altri animali per ricompensa di lor parentela, e domestichezza la morte, il farne vivande e il divorarli. Nondimeno pur si dice che Pitagora comperò un giorno una retata di pesci, e poi comandò aprirsi la rete, che fu atto di persona che non avesse in odio e in disprezzo i pesci, come stranieri e nimici, ma pagò il riscatto de' suoi cari e familiari prigionati. Per la qual cagione (soggiunsi) la bontà e umanità di quest'uomini mi fa pensare il contrario, che ciò fosse piuttosto un esercizio di giustizia, e buona usanza di perdonare agli animali del mare: quasi gli altri porgano occasione in qualche modo all'uomo d'essere offesi, ma i pesci non ci danneggiano giammai in parte alcuna. E quando pure avessero volontà di farlo, non potrieno mandarlo ad effetto. Puossi inoltre conietturare dalle memorie e sacrifizi degli antichi, che tenevano per atto empio e scellerato non solo il mangiare, ma l'uccidere ancora animale innocente. Ma forzati dalla crescente moltitudine delle bestie, e per comandamento (come dicono) dell'oracolo d'Apollo in Delfo che si soccorressero i guasti frutti della terra, si dierono a sacrificarne alcuni. E tremando ancora di paura, e temendo quando facevan sacrifizio dicevano d'ἔρδειν e ῥέζειν, che significa Fare, pensando di far gran cosa ad uccidere in qualunque modo una creatura viva. E infino ad oggi osservano diligentemente di non uccidere la vittima, se prima non fa segno con la testa; tanto erano riservati in commettere atto, che avesse sembianza di ingiustizia. Ma per lasciare andar l'altre cose, se tutti si fossero solamente astenuti dalle galline e da' conigli, non sarebbe trapassato lungo tempo, che per la moltitudine non si saria potuto abitar la città, ne trar giovamento de' frutti della terra. Onde l'uso del mangiar carne introdotto dalla necessità, ora saria malagevole a fermarsi per cagione del diletto. Ma la spezie degli animali marini non consuma la medesima aria, nè l'acqua che noi, nè s'accosta a' frutti, ma quasi ritenuti in altro mondo, ristretto infra' suoi termini, al passar de' quali è posto per pena la morte, non lasciano al nostro ventre occasione o pretesto alcuno d'usar forza contra loro; anzi ogni pescagione e uso di reti è apertamente opera di gola, e desiderio di vivanda esquisita, il quale ingiustamente turba i mari, e penetra ne' seni suoi più profondi. Chè non si può dar nome alla triglia di guastatrice dei campi, nè allo scaro di consumator di vendemmie, nè ad alcun muggine o lupo marino di raccoglitor di semi, come ingiuriosamente nominiamo gli animali terrestri; anzi la minore ingiuria che rimproveriamo alla gatta, o al topo nostri domestici, dir non si potrebbe al maggior pesce che sia. E però raffrenando lor medesimi

(1) *L'astenersi che i Pitagorei fanno dal pesce se.*

non solo con la legge di fare ingiuria all'uomo, ma per istinto di natura ancora dall'offendere qualunque innocente animale, men che l'altre vivande usavano pesci, o al tutto se n'astennero. Perchè oltre all'ingiustizia essendo ogni diligenza dell'uomo in questo fatto curiosa e superflua, par che mostri grande intemperanza e golosità. Onde Omero non solo fece i Greci accampati nello stretto d'Ellesponto astenersi da' pesci, ma nè anco mise avanti vivanda marina a'delicati Feaci, nè agli amanti di Penelope ancorchè fossero dissoluti: e pure così gli uni, come gli altri erano isolani. E i compagni d'Ulisse, che solcarono tanto mare, in niun luogo, quand'ebber del pane gittaron l'amo, o il giacchio, o altra rete: ma

Quando li cibi tutti venner meno,

poco avanti che assalissero i buoi del Sole pescavano cercando non vivanda scelta, ma necessario nutrimento,

Gittando l'amo torto allor che fame
Dura e crudele il ventre affliggea loro (1).

Però non solo appresso gli Egizii e Sirii, ma ancora appresso i Greci l'astenersi da' pesci fu parte di castità e giustizia insieme, rimovendo ancora (com'io credo) la curiosità di tutte le vivande. Soggiunse Nestore: Adunque non si farà conto alcuno de' miei cittadini, come se fossero Megaresi (2)? Pur mi sentiste dire spesso, che i sacerdoti di Nettuno, nominati da essi Jeromnemones giammai non mangiano pesci; perchè il loro Dio si nomina Phytalmios, nutritore delle piante. E i discendenti dell'antico Ellene sacrificano a Nettuno Protogenio, cioè Protogenitore, avendo opinione che l'uomo fosse nato di sostanza umida, come credono ancora i Sirii, e però adorano il pesce come nato e nutrito in lor compagnia, filosofando in questa parte con più apparenza che non fe' Anassimandro, il quale afferma non nel medesimo luogo esser nato l'uomo e il pesce, ma che l'uomo s'ingenerò dentro al pesce, e allevato che fu in guisa di piccioli figliuoletti, e venuto atto a difendersi da sè stesso, ne saltò fuori, e prese terra. Sì come adunque il fuoco mangia il legno, e la materia che l'accese, la quale gli è in luogo di padre e di madre, come disse colui, che frammise nell'opere d'Esiodo le nozze di Ceice, così Anassimandro avendo posto il pesce esser padre e madre comune degli uomini, biasimò e condannò il mangiarne.

(1) Odiss. IX, 329, 332.

(2) Di questo proverbio già parlammo altrove.

IX.

Se nascer possono nuove malattie, e per qual cagione.

Filone medico affermava che la malattia detta elefantiasi, che è una specie di lebbra, era poco tempo avanti stata conosciuta; poichè niuno degli antichi medici, che pur si distesero in altre minute sottigliezze e malagevoli a comprendersi, n'avea lasciata memoria. Ma io allegai per testimone il filosofo Atenodoro, il quale nel primo libro delle malattie vulgari scrive, ai tempi d'Esculapio non solo essersi la prima volta scoperta l'elefantiasi, ma altresì quella spezie di rabbia, che fa aver paura dell'acqua. Maravigliando i compagni miei, che nuove malattie avessero allora la prima volta presa lor generazione e costituzione nella natura, non si maravigliaron meno d'altra banda, che tanto tempo fossero stati ascosi accidenti sì gravi agli uomini. Nondimeno la maggior parte s'attenne a questa seconda opinione, come più umana, non potendo darsi a credere che Natura fosse vaga di novità dentro al corpo umano, come suol essere nelle cittadi. Soggiunse Diogeniano che ancora le malattie e passioni dell'anima vanno per un sentiero comune e battuto. Ancorchè la malvagità sia abbondante e varia, e molto ardita ad imprender tutto: e che l'anima, come donna ed arbitra di sè stessa quando vuole agevolmente si cangi e volga, ha nondimeno nella sua confusione qualche ordine, e negli affetti osserva misura, sì come il mare nel flusso e riflusso. E non iscoppiò giammai spezie alcuna di vizio non conosciuto dagli antichi. E benchè siano più differenze di cupidità, infiniti movimenti di paure e tante spezie di dolore e sì varie le forme del piacere, che ben saria malagevole a contarle, nondimeno non ve ne ha pur una, che nascesse oggi, o ieri, ma sempre furono, e vissero in sempiterno: così non sa alcuno onde sia nel corpo apparita novella malattia, o tarda passione, perchè non ha dentro a sè stesso, come ha l'anima il

principio del movimento, ma col chiodo delle cagioni comuni è appiccato alla natura universale e composto con certo temperamento: la infinita varietà del qual temperamento va vagando dentro a certi termini in guisa di navicella ondeggiante in ristretto circuito. Non può esser giammai senza cagione lo stabilimento d'alcuna malattia, perchè verrebbe al mondo senza regola, e contro ad ogni legge di natura una generazione e potenza generata da quello che non è. E ben faticoso il ritrovar nuova cagione, se non si mostra aria nuova, acqua straniera, cibi pellegrini non gustati dagli antichi, che da altro mondo sconosciuto, o da alcuni intermondi sien qua novellamente scorsi alli nostri giorni. Perchè noi caviamo le malattie da quelle medesime cose, di cui viviamo, e non è seme particolare di malattie, ma i danni che riceviamo da essi, e gli errori che in essi commettiamo noi stessi travagliano la natura, e questi travagli hanno lor differenze eterne e spesso pigliano nuovi nomi, ma i nomi son fattura dell'uso, e le malattie in sè stesse son opere di natura. Onde essendo le malattie terminate, ma diversificate da nomi infiniti fatti a piacimento degli uomini, però erriamo. E siccome è impossibile che si commetta nelle parti e struttura dell'orazione alcun novello barbarismo o discordanza, così i temperamenti de' corpi umani hanno particolari e determinati cadimenti e trasgressioni, essendo compresi sotto il numero certo de' casi che avvengono secondo natura, o contra natura. E questo ci voller dare ad intendere i graziosi favoleggiatori, quando dissero che allora che i giganti mosser guerra agli Iddii nacquero animali stravaganti e mostruosi, essendo la luna disviata, e surgendo all'orizzonte da altra banda, che da quella onde solea levarsi. E quelli, i quali vogliono che Natura produca nuova malattia, come mostri, senza ritrovare alcuna cagione nè verisimile, nè incredibile d'un tal cangiamento, ma impongono nome di novità all'eccesso e colmo d'alcune passioni, e vogliono che però sieno differenti, commettono gran fallo, o caro mio Filone. Perchè il rinforzare e l'accrescimento ben fa grandezza, e numero, ma non trasporta però il suggetto fuori del suo genere: sì come credo dell'elefantiasi, cha sia una gran lebbra, e il timor dell'acqua un difetto di stomaco, o di maninconia. E piglio ora ammirazione come ci siamo dimenticati che Omero non ignorò questo che diciamo, il quale certo è che nominò il cane λυσσητῆρα (1) per cagione di questo accidente della rabbia, per cui si dice λυσσᾶν gli uomini che arrabbiano. Poi che così ebbe discorso Diogeniano, Filone stesso contraddisse così modestamente alle sue ragioni, e mi pregò a soccorrere gli antichi medici, come incolpati di negligenza e ignoranza nelle cose più importanti, se vero è che queste malattie fossero più nuove della loro età. Primieramente adunque mostra che Diogeniano mal giudicasse, che il crescere e lo scemare non facesse differenza, nè trasportasse il soggetto fuor del suo genere. Perchè in questo modo bisognerà dire, che l'aceto non è differente dal vino forte, nè l'amaro dall'acerbo, nè il loglio dal grano, nè il mentastio dalla menta; e pure è questo manifestamente un tralignare e cangiar qualità: e in certi soggetti può dirsi allontanamento e debolezza, e in cert'altri rinforzamento, quando pigliano vigore. O veramente converrà dire, che la fiamma non è differente dall'aria bianca, nè lo splendore dalla fiamma, nè la brinata dalla rugiada, nè la gragnuola dalla pioggia, ma esser tutte un ricrescimento e vigore. E qui sarà da dire che l'esser cieco non è differente dalla veduta corta, nè la collera dalla nausea; ma che si varia col più e col meno, ancorchè non faria questo a proposito di quello che abbiamo detto. Perchè se confessano che questo accrescimento e vigore da essi approvato sia venuto la prima volta in questi giorni, e non prima, considerandosi la novità nella quantità, e non nella qualità, rimane nel medesimo stato la stravagante loro opinione. Di poi avendo ben detto Sofocle a coloro che non credono esser di presente un caso, perchè non fu giammai negli anni passati,

Ogni caso già fu prima una volta,

mostra che altresì avesse ragione di dire che le malattie dalle medesime mosse partite, non corressero tutte insieme per venire all'essere, ma che venendo l'una a coda dell'altra, ciascuna pigliasse il suo primo nascimento in qualche tempo. Ben si può credere per conjettura (risposi io) che molte sieno procedute da mancanza, come quelle

(1) Il., VIII, 299.

che furono generate dal caldo o dal freddo, le prime che assalirono i corpi; e che appresso venissero le pienezze, le morbidezze e delizie, le quali accompagnate dalla pigrizia e dall' ozio, per la soprabbondanza dei viveri creano molti escrementi dannosi, onde procedettero varie spezie di malattie, li cui diversi intrecciamenti e mistioni sempre portarono alcun novello malore. Perchè quello che è secondo natura è ordinato e terminato, essendo che natura altro non è che ordine o effetto dell' ordine: ma il disordine, in guisa della arena di Pindaro, sfugge ogni numero, e ciò che è contra natura è indeterminato e infinito; perchè il vero non è che un solo, e la menzogna si può usare in modi infiniti; e le consonanze e armonie hanno lor ragioni che son certe; ma gli errori che si possono far nella lira, nel canto e nel ballo non si potriano racchiudere sotto alcun numero determinato, ancorchè Frinico poeta tragico dica di sè stesso

Tante figure il ballo si mi presta,
Quante son l' onde che nel mar solleva
Una notte di verno perigliosa.

E Crisippo afferma, che l' intrecciare insieme dieci proposizioni solamente trapassa il numero d' un milione; ma questo fu riprovato da Ipparco, avendo dimostrato che l' affermativa di queste proposizioni moltiplica infino a centoquarantanovemila, e la negativa delle medesime a trecentodiecimila novecento cinquantadue. E Senocrate affermò che il numero delle sillabe fatte dalle lettere accoppiate insieme aggiugne alla somma di cento milioni e dugentomila. Qual maraviglia adunque, se avendo il corpo nostro dentro a sè tanto diverse e varie potenze, e tante qualità tirando a sè di fuori per ogni banda dalli cibi e vini onde si nutrisce, oltre ai movimenti e alle mutazioni usate da lui, che non hanno nè tempo nè ordine unico e certo, l' accoppiare e intralciare insieme l' una con l' altra tutte queste cose sì varie, generano nuove e non usate spezie di malattie? Come scrive Tucidide (1) della pestilenza che venne in Atene, conietturando che non fosse malattia conosciuta, perchè le bestie usate di mangiar carne non toccavano i corpi morti. E come scrive Agatarchide venne una certa malattia a' popoli che abitano intorno al mar Rosso con accidenti strani e non più uditi. Usciano dai corpi degli uomini certi serpentelli che divoravan loro la polpa degli stinchi e le braccia; e quando alcuno si metteva per toccargli, rientravano dentro, e raggirandosi nelle parti muscolose, facevan sentirvi dentro dolori e infiammazioni insopportabili. Questa malattia non fu giammai veduta per avanti, nè dopo appresso ad altri popoli, ma solamente appresso ad essi, come ancora molti altri accidenti. Avvenne parimente che un uomo lungamente travagliato da ritenzione d' orina gittò poi per la verga un filo di paglia d' orzo nodoso. E noi sappiamo che un giovane sbarbato forestiero e nostro amico gittò con gran copia di seme un animaletto peloso, che andava ben veloce con molti piedi. E scrive Aristotele che in Cilicia la nutrice d' un certo Timone si nascondeva ogni anno per due mesi, e stando senza mangiare e bere, non dava altra apparenza di vita, se non la respirazione. E ne' libri melonii (2) si trova scritto che certo segno d' aver guasto il fegato si è lo spiare diligentemente per casa ove sono topi, e andare loro dietro: il che non si vede oggi avvenire in alcuna parte. Però non è da pigliare ammirazione se avviene alcuno accidente, che non fu mai in altri secoli, e poco appresso svanisce interamente. Perchè la cagione di e ò si è la natura de' corpi, che or pigliano un temperamento, ed ora un altro. E se Diogeniano puole introdurre un' aria nuova, un' acqua straniera, lasciamolo in buon' ora: ancorchè noi sappiamo che i seguaci di Democrito affermano e scrivono, che da' mondi che periscono, e da' corpi strani che sono in quella infinità de' mondi con nuova influenza caggiono spesso in questo principi di pestilenze e malattie stravaganti. Lasciamo altresì da parte le particolari corruzioni che ci avvengono per li tremuoti, per gli ardori eccessivi, e per le gran piogge, per cui è forza che patiscano, e s' alterino i venti e i fiumi che nascono nella terra. Qui non è già da passare con silenzio quanto grande sia la mutazione che riceve il corpo nostro da' frutti della terra che mangiamo e beiamo, e dal restante della vita. Perchè molti cibi giammai non assaggiati dagli antichi, oggi sono gratissimi al gusto; come la mistura del mele

(1) Lib. II, c. 48, 50.

(2) Pare che debba leggersi *Menonii*, alludendosi alle opere di Menone scolaro di Aristotele. (Hut.)

e del vino, e la natura delle troie. Del cervello si racconta che gli antichi non che altro non ardivano di nominarlo, ma lo gettavano via, ed avevano in odio qualunque pure lo nominasse. E conosco oggi molti vecchi che non possono assaggiare il cocomero, il cederno e il pepe, da' quali frutti è verisimile che i corpi nostri ricevano straniere impressioni, e che alterino le complessioni, acquistando appoco appoco diversa qualità, e facendo essi particolare escremento. E crediancora che il mutar ordine nelle vivande faccia gran differenza: perchè le tavole che furon già nominate fredde, piene d'ostriche, di ricci marini, e d'erbe crude trasportate come leggieri dalla coda alla fronte (per così dire) hanno oggi il primo luogo, che già solevano avere l'ultimo. Ancora opera gran diversità quel che dicono i Greci propoma, certa bevanda di vino e mele, che si piglia innanzi cena; perchè gli antichi non bevevano dell'acqua, non ch'altro, innanzi cena, ma oggi a digiuno inebbriandosi, inzuppato che è ben bene il corpo, e quando ribolle lo stomaco, si mettono a cenare, pigliando in principio cibi sottili, mordenti e acuti per accender l'appetito, e poi si riempiono d'altre vivande. Ma non è cosa che più possa far mutazione, e generar nuove malattie, che il travaglio che si porge ne'bagni alla nostra carne, la quale ora in guisa di ferro ammollito dal fuoco si fonde e cola, e poco appresso se le dà la tempera con l'acqua fredda, e si rassoda:

Là s' uniscono insieme Flegetonte,
Ed Acheronte pien di fiamma e fuoco (1).

Questo aria potuto dire alcuno di quelli che vissero poco avanti a noi nell'aprir la porta de' nostri bagni e stufe, perchè essi le usavano sì temperate e dolci, che il gran're Alessandro vi potè dormir dentro con la febbre. E le donne de' Galati portando ne' bagni le pentole piene di minestra, la mangiavano co' lor figliuoli che si lavavano in loro compagnia; ma oggi pare che le nostre stufe abbiano la rabbia, latrino e divorino, e l'aria che si riceve per la respirazione dentro ad esse, essendo mistura di fuoco e d'umidità, non lascia pigliar riposo al corpo, ma crolla, e scuote, e rimuove dal suo luogo qualunque s'è la minore particella, infino a che infiammati e bollenti non venghiamo a spegnere sì gran fuoco. Non fa di mestieri adunque (diss'io), o Diogeniano, di cagioni pellegrine condotte di fuori, o da quelli intermondi di Democrito, ma le abbiamo dentro a noi stessi. E questa si è il mutar maniera di vita, la quale è cagione sufficiente a generare queste, e fare svanire quell'altre malattie.

(1) Om., Odiss., x, 513.

X.

Perchè meno crediamo a' sogni autunnali.

Essendosi Floro avvenuto a' problemi naturali d'Aristotele portati alle Termopile per trattenerci, riempiè, come fanno ordinariamente gli ingegni studiosi, sè stesso, e gli altri ancora di molti dubbi, confermando la testimonianza del medesimo Aristotele, il quale afferma che il molto sapere porge molte occasioni di dubitare. Molte di vero furon le dispute che in quel giorno ci diedero piacevole trattenimento, ma infra l'altre quella de' sogni, ch'e' sono mal sicuri e fallaci principalmente in que' mesi, nei quali cade agli alberi la foglia, fu ripresa novellamente dopo cena, avendo Favorino nell'altre ore del giorno inteso ad altra maniera di lettere. Pareva adunque a' suoi amici, e miei figliuoli, che Aristotele avesse sufficientemente sciolto il nodo di tal dubbio; e non credevano convenirsi ricercare altro, nè dire più oltre, se non attribuirne, come fa egli, la cagione alli frutti freschi, i quali essendo ancora novelli e in lor vigore e gonfiati, generano nel corpo nostro molte ventosità e gran travaglio. Perchè non è verisimile che il vino solo bolla e si sdegni, e che l'olio levato di fresco dal macinatoio frigga nelle lucerne, facendo il calore svaporare il vento che v'è dentro. Anzi veggiamo che le biade fresche, e i frutti nuovi rimangono distesi e gonfiati infino a che non isvaporarono la parte ventosa e indigesta. Ora, che noi abbiamo certi cibi che fanno strani sogni e torbide fantasie nel sonno, lo provavano con la testimonianza delle fave e del capo del pesce polpo, da cui han per precetto d'astenersi quelli, che intendono a indovinare il futuro per via di sogni. Ma Favorino svisceratoamatore d'Aristotele, ancorchè attribuisse alla scuola peripatetica questa lode, che la lor dottrina era più verisimile, che quella di quanti filosofi

furon mai, nondimeno allora trasse fuori dal fumo un oscuro detto di Democrito per forbirlo e lustrarlo. Supponendo adunque questa vulgare opinione di Democrito, che le imagini s'inabissano dentro al nostro corpo, traversando di fuori e risurgendo poi dal fondo ci portano le visioni che abbiamo nel sonno, e che vengono a noi da tutte le bande, partendosi da' vasi, dalle vesti, o dalle piante, ma principalmente dagli animali, e ciò seguire per grande agitazione e calore, avendo non solamente le somiglianze e forme improntate de' corpi (come crede Epicuro, che infino a qui seguita Democrito, e poi lo lascia), ma ancora tirando a sè l'apparenze dei movimenti dell'anima, dei consigli, de' costumi, e delle passioni, ed entrando dentro parlano come se fossero animate, e distintamente portano a quelli che le ricevono le opinioni, i pensieri e le affezioni di quelli che le mandano fuori, quando nell'entrare mantengono ancora le figure ben distinte, e non confuse. E questo fanno quando il corso di esse si fa veloce, e senza rincontrare intoppo per l'aria tersa ed unita. Ma l'aria dell'autunno, quando cade la foglia degli alberi avendo molte disugguaglianze ed asprezze, torce e rivolge in più modi le imagini, e la chiarezza d'esse intorbida e indebolisce, oscurandole con la tardanza del lor passaggio. Siccome per lo contrario, quando le imagini, molte di numero, e veloci di moto balzan fuori de' corpi grossi ed accesi, rendono le apparenze tutte fresche e significative. Gittò poi lo sguardo verso Autobulo, e cominciando a ridere, disse: A me par di vedervi apparecchiati e presti per volere schermire con queste imagini, ed additando in certo modo con la mano una vecchia opinione, come se fosse una vaga pittura, vi credete di fare qualche gran cosa. Or cessa di più ingannarci (rispose Autobulo), ben sappiamo che avendo tu animo d'approvar l'opinione d'Aristotele, per maggiormente illustrarla, la mettesti al paragone con quella di Democrito, come se fosse un'ombra. Lei adunque cercheremo d'abbattere e le faremo guerra, poichè senza ragione accusi i novelli frutti degli alberi e i pomi che tanto amiamo. Perchè la state e l'autunno faran testimonianza, che qualora mangiamo i frutti ben freschi nel principio dell'autunno verdeggiante e fiorito (come disse Antimaco), siamo sorpresi da sogni meno ingannevoli e fallaci. Ma i mesi ne' quali cade la foglia, alloggiati di già non lungi dal verno, hanno condotto le biade alla loro maturazione, e il rimanente de' frutti degli alberi son divenuti minuti e grinzi, e perderono ciò che avevano di violento e di furioso. E non si bee prima del vin nuovo che di febbraio appresso il verno; e il giorno nel quale cominciano a berne s'appella in nostro paese Giorno del Buon Genio; e gli Ateniesi lo nominano Pitogia, che vuol dire aprimento di dogli. E del mosto bollente si dice, che pur veggiamo i contadini stessi e lavoranti aver paura di berne. Ma cessando ormai di calunniare i doni degli Iddii, pigliamo al presente altro sentiero, al quale ci condurrà il nome stesso della stagione, e de' sogni ventosi e fallaci. Appellasi questa stagione Phybaochoos, perchè allora caggiono le foglie per freddura e secchezza, se già non fossero alberi caldi e grassi, come l'ulivo, l'alloro, e la palma, o di natura umida come la mortine e l'ellera, perchè a questi il temperamento porge aiuto, e agli altri no. Perchè la proprietà d'appiccare e ritenere non dura in essi, o perchè l'umido naturale si congeli per freddo, o si risecchi per mancanza, o debolezza. Il vigore adunque e il crescere alle piante e più ancora agli animali viene dall'umido e dal caldo, e per l'opposito la freddezza e il secco sono mortali. E però grazioso costume fu quel d'Omero (1) di nominare gli uomini vigorosi διεροὺς, che per altro vorria dire umidi, e il rallegrarsi disse ἰαίνεσθαι, che altrove significa inumidire e liquefare: e per contrario ciò che è doloroso, e spaventevole usò di nominare rigedanon, e ericron, cioè gelato e diacciato. E fu imposto a' corpi morti il nome di *alibas* (senza umore) e *sceletos* furon dette l'ossa dei morti, cioè arido e secco per infamare la secchezza. Inoltre il sangue che è la principal forza e virtù che sia in noi, è insieme caldo e umido; e la vecchiezza manca dell'uno e dell'altro Ora mostra che l'autunno sia come la vecchiezza dell'anno, ch'ha fornito la sua rivoluzione, perchè l'umido non è ancora venuto, e il caldo non ha più il suo vigore, ch'è un segno del secco e freddo di già venuto, i quali dispongono i corpi alle malattie e in compagnia de' corpi è forza che rimangano offese l'anime, e principalmente ingrossandosi gli spiriti, che s'oscuri

(1) Odiss. VI, 201, 156. II. XIX, 323.

la virtù indovinatrice, come specchio intorbidato da nebbia. E però non potrà rendere alcuna imagine chiara, distinta e significante, infino a che si mantiene aspra, torbida e grossa.

LIBRO NONO

PROEMIO.

Il nono libro delle Dispute Convivali contiene, o Sossio Senecione, i ragionamenti tenuti in Atene nelle feste delle Muse, perchè principalmente il numero del nove conviene alle Muse. E se il numero delle dispute sormonta l'usata decina degli altri libri non fia maraviglia, perocchè era di mestieri rendere alle Muse tutto quello che appartiene alle Muse, e come da cose sacre non levarne, o ritener niente, essendo noi ad esse debitori di molte più, e più belle cose, che queste non sono.

I.

De' versi opportunamente, e non opportunamente pronunziati.

Ammonio capitano in Atene a favore di Diogeniano volle far prova, come i giovani s'erano avanzati nello studio delle lettere, in geometria, retorica, e musica, e per questo invitò a cena i più riputati maestri, e v'erano presenti molti letterati, e quasi tutti i suoi domestici; come fe' Achille, che nella pompa funerale per la morte di Patroclo, invitò a cenar seco quelli soli che aveano l'un con l'altro gareggiando combattuto solo a solo; volendo (come si dice) se nata fosse infra l'armi ira o sdegno, che lo posassero, e dismettessero col mangiare alla medesima tavola. Ma ad Ammonio avvenne tutto il contrario: la contesa dei maestri pigliò vigore ed ostinazione quand'ebber beuto, e già erano in campo proposizioni e disfide confuse e disordinate. Onde comandò in prima ad Eratone che cantasse sopra la lira, ed avendo intonato il principio dell'opere d'Esiodo (1), e cominciando a dire dopo il proemio

Non fu una spezie sola di contese,

io ne lo lodai per aver ben saputo accomodare le parole del canto all'occasione presente. Mosse di poi ragionamento dell'opportunità dell'allegare i versi, che alcuna fiata ebbe non solo buona grazia, ma di più ancora gran giovamento. È poco appresso fu per la bocca di tutti quel poeta, che nelle nozze di Tolomeo ammogliato con la sorella, biasimato da tutti come risoluzione strana ed illecita, cominciò il suo canto con que' versi:

Allor Giove, il gran padre degli Iddii,
Giunon chiamò, che fu sorella e moglie(2).

E quell'altro apparecchiandosi dopo cena a cantare alla presenza del re Demetrio, veggendo che il re gli mandava incontro Filippo suo figliuoletto, improvvisamente così incominciò:

Allievami pur tu questo figliuolo,
Come a me, com'ad Ercol si conviene (3).

Ed Anassarco vedendo Alessandro nel mezzo della cena gittargli addosso delle mele, levandosi da tavola disse:

Sarà con man mortal percosso un Dio?

(1) Op. e Gior., v, 11.
(2) Om., Il., XVIII, 356.
(3) Il Reiske crede che questi siano versi di Euripide.

Meglio di tutti fece un nobile giovanetto di Corinto, il quale menato prigione, quando la patria fu presa, scrisse questi versi, allora che Mummio per conoscere i nobili dagli ignobili gli facea scrivere:

Ahi! che ben furo, e son tre volte e quattro
Beati quelli Greci che moriro (1).

Mummio (come si racconta) n'ebbe sì gran pietà, che gli uscirono le lagrime dagli occhi, e rimise in libertà, oltre a lui, tutti gli altri del suo parentado. Fecesi menzione della moglie di Teodoro recitatore di tragedie, che non l'avea voluto ricevere a dormir seco, quando s'avvicinò il giorno che dovea recitare a competenza; ma tornato poi dal teatro con vittoria, ella lo baciò, e disse:

O del grande Agamennone figliuolo,
Or è lecito far quanto ti piace.

Furono allegate ancora per alcuni certe parole, che furon dette fuor di proposito, ma da saperle e guardarsene. Raccontasi che tornando Pompeo magno da una grande impresa (2), il maestro della figliuola per mostrargli quanto ella avesse profittato, si portava il libro, e l'aperse, ov'eran queste parole,

Tornasti dalla guerra, or fostu morto;

ed essendo stata portata novella incerta a Cassio Longino, che il suo figliuolo in paese lontano era morto, e non potendo sapere la verità, nè levare il sospetto, v'ebbe un senatore di già vecchio, che disse: Non disprezzerai, o Longino, questo vano romore, e questa novella sparsa da persona maligna, come quelli che non hai saputo, nè letto giammai questo verso:

Nulla fama si spegne interamente (3).

Ed uno in Rodi al grammatico che lo domandò in pien teatro qualche verso per mostra di suo sapere, propose questi:

Partiti quinci tosto, i passi affretta,
Che ben quant'altri se' del Ciel nimico (4);

e lo fece forse con proposito deliberato di beffare questo grammatico, o pure contra sua voglia gli venne fatto di colpire nel segno. Questi furono i ragionamenti che civilmente posarono il tumulto.

II. III.

Perchè l'A tiene il primo luogo nell'alfabeto, e con qual proporzione fu ordinato il numero delle vocali, e semivocali.

Essendo costume nelle feste delle Muse che si mandino attorno le sorti, e che quelli che da esse vengono accoppiati si propongano l'un l'altro dubbi di lettere, Ammonio temendo che alcuni della medesima professione non si riscontrassero insieme, ordinò che senza gittar la sorte il geometra proponesse al grammatico, e il musico al retorico, e poi al contrario tornassero le volte. Propose adunque Ermia geometra il primo a Protogene grammatico, che dicesse la cagione perchè l'*A* è posta avanti all'altre lettere, ed egli diede la risposta vulgata per tutte le scuole: Perchè le vocali con giustissima ragione sono proposte alle mute e semivocali, e delle vocali essendone alcune lunghe, altre brevi, ed altre comuni, e di duoi tempi, le comuni meritamente in virtù erano più degne; e infra le comuni quella teneva il primo luogo, la quale va sempre innanzi all'altre due pur comuni, e non può esser riposta dietro nè all'una, nè all'altre, come è l'*A*, la quale non vuol giammai secondare l'iota, o l'ipsilon, nè con essi accompagnarsi, sicchè se ne formi una sillaba, ma quasi sdegnando e sfuggendo sempre cerca il suo luogo proprio; ma per lo contrario posta innanzi a qualunque d'esse le riceve volontieri per compagne, e nel suono conviene con esse, e forma sillabe, come Αὔριον Domane, Αὐλεῖν sonar di tibia, Αἴας Aiace, ed Αἰδεῖσθαι reverire, e mille altre. Onde per tre cagioni dee antiporsi l'alfa, e sormonta l'altre, come i campioni pentathli, che combattono in tutte le cinque spezie dei giuochi: precede alla maggior parte delle lettere perchè è vocale, ad alcune vocali

(1) Odiss., v, 306.
(2) Forse, dice il Reiske, dalla battaglia farsalica. Ma aveva, soggiunge, allora una figliuoletta ancor picciola? Il verso poi è il 428. dell'Il., lib. III.
(3) Esiod., Op. e Gior., v, 761.
(4) Odiss., x, 72.

perchè ha due tempi, ed è più degna delle vocali di due tempi, perch'ella va sempre innanzi, e guida, e non va a seconda, nè seguita. Tacendo Protogene, Ammonio mi chiamò, e disse: Tu che se' di Beozia, non vuo' tu aiutar Cadmo, di cui si narra che antipose l'alfa, perchè *A* in lingua de'Fenici significa bue, ponendolo non il secondo, nè il terzo, come Esiodo, ma il primo de' mobili necessari alla vita dell'uomo? No (rispos'io), perchè son più tenuto a sovvenire l'avol mio (se n'avrò il potere), che l'avolo di Bacco. Diceva adunque Lampria avolo mio, che per natura la prima voce distinta e articolata si proferisce in virtù dell'*A*, perchè il vento, e lo spirito che esce dalla bocca principalmente si forma da' movimenti delle labbra, la prima disgiunzione delle quali aperte all'insù fa uscire questo suono molto semplice, non bisognoso di manifattura alcuna, nè di soccorso; anzi la bocca, senza aspettar la lingua, quando si sta immobile nel suo luogo proferisce l'*A*; e però i bambini mandan fuori questa prima voce. Ed ἀΐειν vuol dire sentir qualche voce, perchè agevolmente si manda fuori questa lettera; e molte altre sono simili, come ᾄδειν cantare, αὐλεῖν sonar di tibia, ed ἀλαλάζειν gridare. E credo che ancora αἴρειν sollevare, ed ἀνοίγειν aprire non senza ragione sieno derivati da aprire ed alzare le labbra, onde esce questo suono dell'*A*. Per la qual cagione i nomi delle lettere mute, eccettuandone una, tutti si servono dell *A*, come di luce alla lor cieca natura. Solo il Pi non si serve di sua virtù, perchè il Phi è un Pi aspirato, ed il Chi un Cappa aspirato. A che rispose Ermia che approvava le ragioni dell'uno e dell'altro. Ma io soggiunsi: perchè non ci narrasti tu, se ci ha ragione, e proporzione alcuna del numero delle lettere, come a me pare? Io ne prendo argomento da questo che il numero delle mute e semivocali infra di loro, e in rapporto ancora delle vocali, non è a caso ma con la prima proporzione da noi chiamata arimmetica; perchè essendo l'une nove, e l'altre otto, il numero di mezzo viene a superare egualmente, sì come è superato, e se s'accoppiano insieme gli estremi, il maggiore ha quella proporzione col minore, che hanno le Muse con Apollo. Perchè il nove fu attribuito alle Muse, e il sette alla guida delle Muse; li quali due poi congiunti insieme con buona ragione fanno il doppio di quello di mezzo: perchè le semivocali che sono infra le due estremità partecipano in certo modo della virtù, e della efficacia dei duoi termini. Mercurio (diss'egli) fu il primo che trovò le lettere in Egitto, e però gli Egizi per rappresentare la prima lettera dipingono la lor cicogna detta ibis, come dedicata a Mercurio, e male, se non m'inganno, attribuendo la precedenza delle lettere a una bestia muta e senza voce. E a Mercurio fu attribuito il quattro infra' numeri, e molti ancora narrano ch'egli nacque nel quarto dì del mese. E poi il quattro rinquartato fece le prime lettere nominate fenicie, per cagione di Cadmo: e quattro dell'altre trovate dopo ne aggiunse Palamede prima, e poi altre e tante Simonide. Inoltre il primo perfetto si è il tre, comechè abbia principio, mezzo, e fine; e poi il sei come fatto eguale alle sue parti insieme. Di questi due il sei moltiplicato per quattro, e il tre moltiplicando l'otto, ch'è primo cubo, fece il numero di ventiquattro. Egli parlava ancora, che Zopirione grammatico ridendo l'interruppe; onde finito ch'egli ebbe non si potè ritenere, e disse ch'elle eran ciance: perchè senza ragione e a caso tale era stato il numero delle lettere, e tale l'ordine; sì come che il primo verso dell'Iliade sia d'altre e tante sillabe, di quante è il primo dell'Odissea, e che l'ultimo dell'una sia fatto come l'ultimo dell'altro, avvenne per sorte e per caso.

IV.

Quale delle due mani di Venere ferisse Diomede.

Appresso queste parole, volendo Ermia proporre a Zopirione non so che, noi il vietammo, e Massimo rettorico gli domandò sopra Omero, quale delle mani di Venere ferito avesse Diomede. Ben tosto Zopirione ridomandò a lui, di qual gamba zoppicasse Filippo di Macedonia. Non è il medesimo (rispose Massimo), perchè Demostene non ci lasciò indizio alcuno di questo fatto. Ma se tu confessi di non saperlo, insegneratti, dove Omero mostra a quelli, che hanno intendimento, quale fu la mano ferita di Venere. A noi pareva che Zopirione non sapesse che dirsi, e pregammo Massimo, che tacendo lui, cel mostrasse. Rispose Massimo: Primieramente questi sono i versi:

Allor che di Tiddeo il figlio valoroso (sic)
Saltando per traverso con la lancia
L'estremità percosse della mano (1);

chiara cosa è che volendo ferir la sinistra non bisognava salto, perchè avea opposta a dirittura la sinistra della Dea alla sua destra. E voleva ragione che ferisse la mano più forte, che difendeva e portava Enea: e che ella scotendosi ferita lasciasse il corpo tenuto stretto da lei. Nel secondo luogo, quando fu tornata in cielo, Palla ridendo disse così a Giove:

Certo ch' avendo Venere pensiero
Ch'alcuna dama greca andasse dietro
Alli Troian da lei cotanto amati,
Assisa intorno ad essa, e palpeggiando
L'ampia vesta si punse non so come,
La mano schietta all' indorata fibbia (2).

Ed io mi credo (soggiunse) che tu, o buon maestro, quando piacevolmente tocchi e vezzeggi alcuno tuo discepolo, non faccia ciò con la sinistra, ma con la destra, com'è verisimile che Venere, la più destra e graziosa d'altre Dee in modo tale abbracciasse le greche principesse.

V.

Perchè disse Platone, l'anima d'Aiace esser venuta la ventesima alla sorte.

Questo ragionamento rallegrò tutti gli altri compagni, eccetto un certo grammatico detto Ila. Sospi rettorico veggendolo ammutolito, e star sopra pensiero, perchè non gli era riuscita la prova che volle fare disse:

Or sen va sola l'anima d' Aiace
Figlio di Telamone . . . .

e poi rivolto a lui con voce più alta che non s'usa nel parlar familiare, seguitò il restante:

Appressati io ti prego, o mio signore,
Sì che tu intender possa mie parole:
Or frena nel tuo cuor lo sdegno e l' ira (3).

Ila ragumando infra sè stesso il torto che gli pareva aver ricevuto, rispose rozzamente, e disse, che l'anima d' Aiace nell'inferno venne per sorte la ventesima alla presenza d' Ulisse, e secondo Platone, si cangiò in natura di lione; ma che più volte gli era tornato in mente il detto del vecchio comico: Meglio è esser asino, che vedere i peggiori di sè onorati e preferiti. Sospi rise; e soggiunse: Deh avanti che ci vestiamo il basto, se hai caro l' onor di Platone, insegnaci per qual ragione egli disse, che l'anima d' Aiace venne la ventesima per sorte all'elezione! Ila nol volle fare pensando d' esser beffato, per essergli mal succeduta la prova. Onde mio fratello rispose egli: Aiace non riportò egli sempre il secondo pregio di bellezza, grandezza e fortezza dopo il celebrato figliuol di Peleo? Il venti è la seconda decina, e il dieci è il numero più possente, come fu Achille infra' Greci. Noi ridemmo, ed Ammonio soggiunse: Questo scherzo basti con Ila. Or narra a noi fuor di giuoco, e in sul grave la cagione, poichè da te stesso volontariamente pigliasti questo discorso. Lampria si turbò tutto, e non lungo tempo stato sopra sè disse, che Platone in molti luoghi motteggia con esso noi nelle voci; ma dove mescola qualche favoletta, ove ragiona dell' anima bisogna stare attento, perchè la natura intellettiva del cielo nomina carro volante, cioè il movimento armonico del mondo, e in questo luogo cioè nel fine del decimo della repubblica, fa venire un messaggio dall' inferno, e lo nomina Era, di nazione pamfilio, e figliuolo d' Armonio, accennandoci che l'anime son generate con armonia, e armonicamente congiunte a'corpi, sciolte da'quali sen volano da tutte le bande all'aria, e quindi si rivolgono alla seconda generazione. Perche adunque dir non possiamo che εἰκοστόν non voglia dir venti, secondo l'usato suo significato, ma sia detto quasi εἰκαστόν per mostrare che quella non è vero, ma una conjettura e finzione, e che sieno parole d' un morto detto εἰκῇ a caso, e per sorte? Perchè sempre tocca tre cagioni; come quelli che il primo o più degli altri conobbe e intese come il destino si può mescolare e congiungere con la fortuna, e il libero voler nostro con l' una e con l'altro, e con amendui, e al presente nel luogo allegato ci dimostrò raramente (4) qual

(1) Il., v, 335.
(2) Il., v, 331.
(3) Odiss., xi, 342, 561.

(4) θαυμαστῶς mirabilmente.

potenza ha ciascuna di queste cagioni sopra le nostre azioni, attribuendo l'elezione della vita al libero arbitrio, applicando alla necessità del destino l'esser religioso inverso gli Iddii in quelli che fecero buona elezione; e il contrario in quelli che la fecero non buona. Ma il cader delle sorti gittate senz' ordine alla ventura, introduce la fortuna che anticipa di pigliare molte delle cose che son veramente nostre per cagione della maniera del vivere e de' maneggi civili che l' uomo riscontra. Considera che non è ragionevole di ricercare la cagione degli inconvenienti fortunevoli: perchè se uscì la sorte con qualche ragione, non sarà più caso di ventura, ma del destino e della providenza. Lampria parlava ancora, quando si vide che Marco grammatico discorreva e faceva suoi conti con le dita, e quando gli ebbe forniti nominò tutte l'anime invocate da Omero in quella parte dell'Odissea che si chiama Necya (1), ove l'anima d'Elpenore andava ancora errando intorno alli confini, non si essendo congiunta con l'altre dell'inferno, perchè non era ancora stato seppellito il suo corpo. E l'anima di Tiresia non dovea contarsi fra l'altre, perchè

A lui sol, benchè morto, fu concesso
Da Proserpina aver la mente desta,

e potenza di parlare, e intendere i viventi avanti che avesse beuto il sangue delle vittime sacrificate. Se adunque, o Lampria, tu ne levi queste due, ed annoveri l'altre, vedrai che l'anima d'Aiace fu la ventesima a venire alla presenza d'Ulisse. E questo volle dir Platone motteggiando e congiungendo la sua favola con l'invocazione de' morti, introdotta da Omero nella Necya.

VI.

Quale sia la significazione della favola del vinto Nettuno, e perchè gli Ateniesi lievano il secondo giorno al mese boedromione.

Qui si levò un gran romore, e Menefillo peripatetico disse: O Ila, tu vedi che la disputa non fu mica una beffa, nè mossa per farti oltraggio. Ma di grazia lasciando andare per ora il dispettoso Aiace, di tristo augurio (come dice Sofocle), accostati a Nettuno, il quale egli usò spesso di nominar vinto, in questa città da Minerva, in Delfo da Apollo, in Argo da Giunone, in Egina da Giove, in Nasso da Bacco; ancorchè egli si sia mostrato in ogni luogo dolce e benigno ne' casi avversi. E qui ha il tempio a comune con Minerva, nel quale è dedicato un altare all'oblio: Ila rischiarando alquanto la faccia disse: Ti dimenticasti, o Menefillo, che abbiamo tolto dal mese boedromione, cioè agosto, il secondo giorno, non per rispetto della luna, ma perchè si crede che in tal giorno contendessero gli Iddii della signoria di questa provincia. Rispose Lampria: Ma quanto sarebbe Nettuno stato più civile di Trasibulo, se non vittorioso com' egli, ma vinto . . . .
. . . .

VII.

Se è più verisimile che il numero intero delle stelle sia pari o caffo.

. . . .

Lisandro soleva dire ingannarsi i fanciulli con gli aliossi, e gli uomini col giuramento. Allora disse Glaucia: Sovviemmi d'aver udito che ciò fu detto da Policrate tiranno, e puossi credere che da altri ancora. Ma perchè mi domandi questo? rispose Sospi: perchè veggo i fanciulli rubar gli aliossi, e gli accademici rubar le parole. Perchè questi stomachi non son differenti da coloro, che, stendendo il pugno chiuso, domandano, se quel che v'è dentro è pari o caffo. Levossi in piè Protogene, e chiamandomi per nome disse: Perchè lasciamo noi insolenteggiare questi oratori, e ridersi degli altri, e che essi non sieno domandati, e non contribuiscano lor parte ancor essi de' ragionamenti? Se già non allegassero, che essendo lodatori e imitatori di Demostene, che non mai in vita sua gustò vino, non vogliono ragionare fra' bicchieri. Ed io risposi: non è questa la cagione, ma noi non ci siamo provati a far loro alcuna domanda. Se non hai adunque concetto migliore, io metterò loro avanti una repugnanza di due luoghi d'Omero, che paiono contrarî.

(1) Odiss., lib. XI.

VIII.

Disputa sopra due luoghi del terzo dell'Iliade, che mostrano avere contrarietà.

Egli rispose: quale è ella? Dirolti (disse io), e insieme la proporrò, ed essi stieno attenti. Paride fece la disfida a Menelao con certi patti in questa maniera,

Mettete me nel mezzo e Menelao:
Combatterem per Elena e suoi beni;
E qual sarà di noi lo vincitore
Sen porti a casa lei e li suoi beni.

Dipoi Ettore ripetendo e proponendo a tutto l'esercito cotal disfida, usa quasi le medesime parole:

Comanda alli Troiani e Greci insieme
Che posin l'armi in sull'erbosa terra,
Ed ei nel mezzo e il forte Menelao
Combatteran per tutte le ricchezze:
E qualunque rimane il vincitore
Sen porti le ricchezze con la moglie.

Menelao accettando le condizioni le ferma con giuramento, e poi parla Agamennone:

Se Paris mena a morte Menelao
È dover ch'abbia Elena e le ricchezze;
Ma se per sorte il biondo Menelao
Con suo valore uccide il vago Paris,
Allor egli sen porti le ricchezze.
All'alta sua magione e insieme Elena.

Poichè adunque Menelao fu vincitore, ma non uccise Paride, gli uni e gli altri ripetendo la propria domanda, s'opponevano a quella degli avversari: i Greci ridomandavano Elena, perchè Paride rimase perdente, e i Troiani non la volevano rendere, perchè Paride non era stato ucciso. Come adunque si può diritamente sentenziare in questa lite? Il trattare di questa contrarietà non è opera da filosofi ordinari o grammatici, ma di rettorici litterati e filosofanti come voi. Sospi adunque disse, che la causa del difendente e provocato era migliore, e come legge: perchè il provocante propose i patti, co' quali fosse per combattere, ed il provocato ricevendoli, non era più padrone d'aggiungervi. Ora le parole della disfida non furono d'uccisione o morte, ma di vittoria o di perdita; e ciò con gran ragione, perchè conveniva che la moglie restasse al più valoroso, e più valoroso fu il vincitore, ancorchè spesso succeda la morte de' forti per man de' codardi, come morì Achille per mano di Paride, con un colpo di freccia. E non diremo però (s'io non m'inganno) Achille essere stato men valoroso, perchè fu ucciso, nè appelleremo questa morte vittoria; ma piuttosto riscontro malavventuroso. Ma Ettore in contrario fu vinto avanti che morisse, non aspettando, ma temendo e fuggendo l'affronto d'Achille. Perchè colui che rifiuta il riscontro e fugge, riman vinto senza scusa, e già confessa che l'avversario sia migliore di lui. Per la qual ragione Iride prima annunziando ad Elena dice:

Combatteran per te con lunghe lance,
E consorte sarai del vincitore.

Dipoi Giove dona il premio della vittoria a Menelao dicendo:

E sarà del contrasto vincitore
Il forte e caro a Marte Menelao.

Certo sarebbe da ridere, se per saettar da lontano, e di dietro il tallone d'Achille che non se l'aspettava, e non si pigliava cura, si dicesse che l'avesse vinto (1), e che d'altra parte non avesse poi Menelao, quando il medesimo Paride fuggì il suo riscontro, e si nascose nelle braccia della moglie, e fu in certo modo spogliato vivo meritato di riportare il pregio della vittoria, essendo nella disfida mostratosi più valoroso, e rimase in campo vincitore. Soggiunse Glaucia: primieramente ne' decreti, nelle leggi, ne' patti e convenzioni, gli ultimi sono sempre tenuti più validi e stabili, che i primi. Ma le seconde convenzioni d'Agamennone ebber per fine espressamente la morte, e non semplice superiorità sopra il vinto. Inoltre il primo patto fu di sole parole, ma il secondo fermarono con giuramento, e vi s'aggiunsero maledizioni sopra le persone, che contravvenivano; e non fu ratificato per un uomo solo, ma da tutto l'esercito approvato e confermato. Sicchè queste furono propriamente convenzioni e

(1) È noto, che Paride uccise in questo modo Achille.

contratti, e quelle furono una semplice disfida; e lo conferma il re Priamo, il quale dopo il giuramento partitosi dal contrasto, disse:

Ben lo sa Giove, e il sanno gli altri Iddii
A qual d'essi la morte è destinata.

Perchè egli sapeva che la disfida era accordata con questo patto, onde Ettore di sotto soggiunse:

Il figlio di Saturno in alto trono
Bilanciator de' fatti de' mortali
Non diè perfezione al giuramento,

perchè il contrasto rimase imperfetto, e non ebbe termine certo, non essendo nè l'uno, nè l'altro caduto. Onde mi pare che la disputa non abbia contrarietà, essendo contenute le prime convenzioni nelle seconde, ove dice: Chi ucciderà sarà vincitore, e non chi arà vinto ucciderà. Possiamo dire ancor questo che Agamennone non rivolse, nè arrovesciò la disfida d'Ettore, ma solamente la dichiarò; non la rimutò, ma v' aggiunse il punto principale, riponendo la vittoria nella uccisione, chè tale è la vittoria perfetta; e l'altre hanno scuse e opposizioni, come quella di Menelao, che non ferì, e non corse dietro al nemico. Siccome adunque ov' è la vera contrarietà di leggi, i giudici s' appigliano a quella che è più espressa e più chiara, e lascian quella ov' è dubbiezza e oscurità; così in questo fatto è da stimare più chiara e salda quella convenzione che guida a un fine senza pretesto e dubbiezza. Anzi (il che ha più vigore) egli non lasciando il nemico, che fuggiva, nè arrestando il corso, ma da ogni banda accostandosi, se infra la moltitudine vedesse il bello Alessandro, faceva a sè stesso testimonianza che la sua vittoria era vana ed imperfetta, poichè il nimico fuggendo a corsa s' era salvato, e ricordavasi delle parole che disse poco innanzi:

Pera colui, a cui il destin fatale,
E la Parca crudel darà la morte,
Voi altri tosto quindi vi partite.

Però gli veniva ad uopo di cercar per tutto d' Alessandro, acciocchè uccisolo compiesse l' opera del combattimento; ma non lo avendo nè ucciso, nè preso, ingiustamente domandava il pregio della vittoria; perchè non vinse, se si dee pigliare argomento dalle parole di lui proprio, quando accusa e si lamenta di Giove del non aver conseguito il fine desiderato:

Giove, non è alcuno infra gli Iddii
Che mi sia stato più di te dannoso.
Già dissi di voler pigliar vendetta
Dell' adultero Paris scellerato,
Ed or la spada mi si ruppe in mano,
E vibro invan la lancia poderosa,
Chè mai non ho potuto pur ferirlo.

Perchè egli stesso confessa non esser nulla il batter lo scudo, e pigliar l'elmo caduto, se non ferisce ed uccide il nemico.

IX.

Detti non vulgari intorno al numero delle Muse.

Dopo queste parole facemmo sacrifizio, e offerta alle Muse, e ad Apollo lor guida, cantando l' inno in lor laude, e dicemmo sopra la lira di Eratone i versi d' Esiodo, ove tratta della generazione delle Muse. Fornito che si fu di cantare, disse Erode: Ora ascoltate voi altri, che volete sceverare da noi Calliope: non sentite que' versi, ove dice l' autore che ella conversa coi re, e non coi legatori e discioglitori de' sillogismi, nè con i proponitori di dispute grandi e malagevoli, ma con gli esecutori dell' opere narrate da' dicitori e cittadini di governo? E quanto alle altre Muse, Clio riceve le orazioni ove son contenute le laudi, che anticamente erano dette Clea. Polimnia riceve la storia, che non è altro che la memoria conservatrice di molte antichità; anzi in alcun luogo, come in Chio, si narra che sono tutte le Muse nominate Μνεῖαι, cioè memorie. E attribuisco ancora qualche parte a Tersicore, se è vero quel che disse Crisippo, che a lei venne in sorte il diletto e la grazia delle conversazioni. Perchè l'oratore non è meno affabile nella conversazione familiare, che eloquente nei giudizi, e nelle deliberazioni, perchè tutte le parti e disposizioni del dicitore contengono atti di umanità, di difese, e giostificazioni, oltrechè noi usiamo molto spesso la laude e il biasimo, e quando ci vien fatto

artificiosamente ne conseguiamo non disutil pregio, nè picciolo, sì come per il contrario, quando il facciamo senz'arte e senza ingegno, non vegnhiamo a fine di nostro proponimento; talchè questo detto,

O come a tutti è caro ed onorato!

conviene a mio giudizio a quelli più che agli altri, i quali hanno la grazia di ben dire e persuadere: che è la parte più appropriata ed accomodata alla scambievole conversazione dell'uno con l'altro. Disse allora Ammonio: Non è da averti invidia, o Erode, ancorchè tu ti metta in pugno tutte le Muse insieme, perchè tutti i beni infra gli amici son comuni. E la cagione perchè Giove generò più Muse, si è perchè gli uomini possano abbondantemente attingere al fonte di tutti i beni. Perchè non a tutti ci fa di mestieri d'imprendere i precetti della caccia, della milizia, della marineria, od altro vil mestiero; ma ben tutti, quanti mangiamo i frutti della terra, abbiamo bisogno della dottrina e del sapere; e però fece Giove una Minerva, una Diana, un Vulcano, ma molte Muse. Ben ci dirai adunque perchè son nove, e non più nè meno, perchè credo che tu amico delle Muse, e tante avendone in te stesso abbia studiato, e pensatoci sopra lungamente. E che gran dottrina ci va egli? (rispose Erode). Non è chi non sappia, e da tutti è celebrato il numero del nove, come primo quadrato procedente dal primo caffo, e caffo non parimente (1), come quelli che si divide in tre caffi eguali. Ben facesti a ricordarcelo in memoria, ma aggiugni che questo numero è composto dell'uno e dell'otto, ed ha un'altra composizione di due triangoli del tre, e del sei; l'uno e l'altro de' quali è numero perfetto. Ma perchè convien questo più alle Muse, che all'altre Dee, e perchè abbiamo noi nove Muse, e non nove Cereri, Minerve e Diane? Già non credo che tu sii rimasto persuaso che ciò avvenga, perchè il nome di lor madre Mnemosine sia composto d'altrettante lettere. Erode rise, e dopo brieve silenzio Ammonio ci consigliò a seguitare avanti il ragionamento. Disse adunque mio fratello, che gli antichi non conobbero più che tre Muse, ma che il volerne ritrovar la cagione infra tanti savi e dotti sarìa atto d'uomo ben soro e rozzo. Non fu di ciò la cagione, come dicono alcuni, la diversità di tre spezie di musica, la diatonica, la cromatica, e la enarmonica, nè parimente le varietà de' tre termini, che fanno gl'intervalli della *nete*, che è la voce più alta, e della *mese* che è la voce di mezzo, e della *ypate* che è la più bassa, ancorchè con questi nomi in Delfo s'appellino le Muse, e male se io non erro; perchè le applicano tutte ad una scienza, o piuttosto a una particella di scienza che è l'armonica nella musica. Ma gli antichi avendo per mio avviso considerato che tutte le scienze ed arti maneggiate con ragione si riducono a tre generi principali, alla filosofia, alla rettorica, ed alla matematica, fecero che questi fusser doni e grazie di tre deità, che nominarono Muse. Dipoi nel tempo che visse Esiodo, venendo a scoprirsi maggiormente la virtù d'esse, conobbero che ciascheduna di queste tre principali aveano altre tre differenze, e le divisero in parti, e spezie: la matematica nell'aritmetica, musica, e geometria: la filosofia nella logica, morale e naturale. La rettorica dicono che ebbe in principio la dimostrativa, che impiegarono in lodare, e nel secondo luogo ebbe la deliberativa, e nell'ultimo poi la giudiciale. Niuna delle quali credendo potersi apprendere senza l'aiuto di Dio, o di Musa, e senza il favore di qualche potenza superiore, non si può dire che introducessero novellamente altrettante Muse, ma tali le trovaron fatte. Sì come adunque il nove riceve la divisione di tre ternari, e ciascuno si divide in altrettante unità; così la dirittura della ragione nell'intelletto è una potenza sola e comune, ma ciascuno de' tre generi si divide in tre spezie, e ciascuna spezie poi in particolare piglia a ben disporre ed ordinare una delle dette potenze. Già non credo che i poeti e gli astrologi possano con ragione lamentarsi di noi, perchè non abbiamo fatto memoria di loro arti, sapendo così bene come noi che l'astrologia vien compresa sotto la geometria, e la poetica sotto la musica. Appresso a queste parole seguitò il medico Trifone, dicendo: Perchè serrasti fuor del tempio delle Muse la nostra medicina? E soggiunse Dionisio maltese: Tu ne provocasti molti altri a querelarsi di lui per simil maniera. Perchè noi agricoltori ci appropiamo la

(1) *Imparimente impari*. Così il Gandini.

Musa Talia, a cui diamo la cura di far crescere e conservare la semenza e le piante che ben talliscano e germoglino. Allora io risposi: Voi avete bene il torto in questa parte, perchè avete per vostra donna e dea Cerere detta Anisidora, perchè fa surger li suoi doni, cioè i frutti della terra. Avete parimente Bacco, il quale, come disse Pindaro:

È donator di gioia,
E fa crescer le piante,
De' frutti è luce santa;

e sappiamo che i medici han per guida Esculapio, e che si servono d'Apollo Peane, ma non giammai d'Apollo Musagete, cioè guida delle Muse, perchè secondo Omero,

Ogni uomo ha bisogno degli Iddii (1),

ma non però tutti gli uomini di tutti gli Iddii. Io fo meraviglia come a Lampria sia sfuggito di memoria il detto de' Delfi, i quali affermano che le Muse appresso d'essi non tengono il nome de'suoni e delle corde; ma che essendo in tre parti principali diviso l'universo, la prima era quella delle stelle fisse, la seconda de'pianeti, e la terza quella de' corpi sotto alla sfera della luna, e che tutte erano congiunte l'una all'altra, e ordinate con proporzione armonica, di ciascheduna delle quali tenevano che fosse guardiana una Musa, della prima la Ipate, dell'ultima la Nete, e di quella di mezzo la Mese, che ricongiunge e rivolge, in quel modo che è possibile, le cose mortali alle divine e le terrestri alle celesti, come Platone stesso ci accennò col mezzo de' nomi delle Parche Atropo, Lachesi, Cloto: perchè al girare le otto sfere proposero altrettante Sirene, e non Muse. Ripigliando Menefillo peripatetico la parola disse: I detti de Delfi hanno apparenza, e del verisimile; ma Platone con poca ragione fa risedere a queste eterne e divine rivoluzioni de' cieli in luogo di Muse le Sirene, demoni non molto umani, nè di buona mente, lasciando al tutto le Muse, o usando il nome delle Parche, cognominandole figliuole della Necessità, la quale non ha che far nulla, anzi è lontanissima da ogni Musa; e per lo contrario la Persuasione è compagna e assistente delle Muse, e con lor favore amicabilmente doma, e viene al di sopra di ciò che vuole, e più che non fa la Grazia d'Empedocle,

Odia di nicistà la dura forza (2).

È ben vero (disse Ammonio) della cagione non volontaria, e forzata che è in noi, ma la necessità che è infra gli Iddii non è insopportabile, nè malagevole a persuadersi, nè violenta, se non agli uomini malvagi: sì come nelle città la legge per li cittadini buoni è la miglior cosa che sia, e da lei non traviano, nè trasgrediscono, non perchè il trascenderla sia ad essi impossibile, ma perchè non vogliono torcere un passo dal diritto sentiero. Ben dico che le favolose sirene di Omero (3) senza ragione ci spaventano, perchè con questo velo ci volle accennare la forza di lor canto e musica non inumana veramente, nè dannosa, perchè imprime nell'anime che fan partenza di questo mondo, e là andate errano vagabonde dopo morte, forte desiderio delle cose celesti e divine, e dimenticanza delle terrestri e mortali, e le arresta e ferma addolcite col canto, ed esse per gran piacere giubbilando le seguitano, e in compagnia d'esse girano intorno. Della quale armonia a noi qua non risona se non oscuro e labile rimbombo, che venendo a noi per mezzo de' il scorsi che se ne fanno ci rappella e rimette l'anima nostra in memoria di que' concetti che già udirono; la maggior parte de' quali sono inviluppati e velati dalla siepe della carne, e da passioni torbide e non sincere. Nondimeno l'anima nostra ricordando sua generosa origine riconosce questa musica, e godendone vien presa da sì ardente affetto, che la sua passione si rassomiglia agli amori più furiosi, straniamente desiando sciorsi dell'invoglia del corpo, ancorchè non possa. Non pertanto io non convengo interamente con quelli che così dicono; ma parmi che, sì come Platone con voci nuove nominò l'asse che sostiene il mondo *fuso*, e le stelle *fusaiuoli*, cosicchè in questo luogo, benchè con modo alquanto straniero, abbia nominato le Muse sirene, che nell'inferno narrano, e dicono i fatti celesti, com-

(1) Odiss., III, 48

(2) Il Kaltwasser traduce: *E perciò, cred'io, suole la Musa, più che la Grazia di Empedocle, odiare la intollerabile Necessità.*

(3) Odiss., XII, 41.

raccoota Ulisse appresso Sofocle, che le sirene figliuole di Forco son venute a recitar le leggi dell'inferno, e le Muse sono le otto sfere de' cieli, ed una ce ne ha ch' ebbe in sorte il luogo propinquo alla terra. Quelle otto adunque che ebbero la soprantendenza sopra le sfere celesti conservano e mantengono l'armonia de' pianeti con le stelle fisse, ed ancora infra loro medesime. Quella ch' ebbe in guardia lo spazio disteso fra il cielo della luna, e fra la terra che si raggira intorno a' corpi mortali, introduce col mezzo di sue parole e canto la persuasione delle grazie della consonanza ed armonia, quanto però possono esser capaci di sentirle e riceverle, il che aiuta grandemente a mantener la compagnia civile, e la comunicanza, raddolcendo l'amarezza, e fermando il travaglio, che è dentro a noi, richiamando mansuetamente al buon sentiero l'anima nostra disviata. Ma come disse Pindaro:

Chi non è caro a Giove,
Quand' ode in forme nuove
Cantar dolce le Muse,
Non più sente contento,
Ma s' empie di spavento (1).

Ammonio confermò questo detto col verso di Senofonte, com' è suo costume:

Questa credenza s' assomiglia al vero.

Ed invitando ancora ciascuno a manifestare e dire il suo parere, io tacqui per breve spazio, ma di poi dissi, che come Platone stesso crede di ritrovare dalla traccia dell' etimologia delle voci le proprietà e le potenze degli Iddii, così noi mettiamo nel cielo intorno a' corpi celesti una delle Muse, che pare che non sia Urania: perchè verisimilmente i corpi celesti abbisognano di gran governo e diverso, avendo una cagione sola e semplice, che è la Natura. Ma ove sono molti errori, e molti disordini, e trasgressioni, quivi è da dare alloggiamento a quelle otto per correggere questa e quell'altra spezie di mancanza e disordine. E perchè parte della vita nostra si mena fra gravi azioni, e parte fra giocose, e così nell' une, come nell'altre si ricerca moderazione e regola, però potrà parere che le gravi saran corrette ed ammendate da Calliope, Clio, e Talia, che è nostra guida nella scienza e speculazione delle cose celesti e di Dio. E il rimanente delle altre Muse aran cura ed uffizio di raddrizzar l'anima quando travia verso il piacere, e il giuoco, acciò per fievolezza non si lasci andar troppo dissolutamente in guisa di bestia, ma col ballo, e canto, e suono numeroso, e con armonia temperata con ragione modestamente, e con buon ordine la raccolgono ed accompagnino. Ma avendo lasciati in tutte le cose due principî d'azioni, uno naturale, ch' è il desiderio de' piaceri, e l'altro straniero introdotto di fuori, che è l'opinione, la quale appetisce quello che le par migliore; e nominando l'uno alcune volte ragione, e l'altro affetto; ed avendo l'uno e l'altro altre differenze, io veggo che così questo, come quello han bisogno di gran disciplina e guida veramente divina. E per tornare alla ragione, ella ha primieramente una parte appellata civile e reale, che s'impiega nel maneggio de' governi e degli stati, a cui è ordinata Calliope, come disse Esiodo. L' uffizio di Clio principalmente è d'aggrandire ed innalzare il desio d' onore. Polinnia regge il desiderio di sapere, e la virtù della memoria; e però i Sicionii delle tre sole Muse che hanno, una ne appellano Polimathia, cioè gran sapere (2). Ad Euterpe si può attribuire la contemplazione della verità di natura, non credendo noi che l'uomo abbia diletti e ricreazioni più pure, e più oneste. Talia, il bere e il mangiare di inumano e bestiale ch'era prima, lo fe' diventar compagnevole e civile. E però diciamo θαλιάζειν quelli che piacevolmente ed allegramente beono in compagnia, ma non già quelli che fan terminare il convito in ebbrezza oltraggiosa. Erato a' appresenta a' patti e alle convenzioni amorose, persuadendo con ragione ed opportunità, e con la sua presenza recide e spegne la mollezza e l' ardor furioso del piacere, facendo terminare amore in amicizia e fede, e non in insolenze ed intemperanza. L' altre due, Melpomene e Tersicore, regolano ed ordinano il piacere degli occhi e degli orecchi, e appartengono alla ragione o all' affetto, o pure sia comune a tutti e due, talchè l' uno sia un onesto rallegrarsi, e non

(1) Pith., 1, 23.

(2) Ovvero *cognizione di molte cose*, come traduce il Gandini.

ammollimento, e l'altro sia ricreazione, e non incanto (1).

X.

Che tre sono le parti del ballo, portamento gesto e mostra, e che sia ciascuna d'esse; e d'alcune altre cose comuni alla poetica, ed al ballo (2).

Dopo questi ragionamenti fu levata in alto una torta, ch'era il premio proposto a' giovanetti ch'arieno meglio ballato. E fu eletto per giudice Menisco, maestro di scuola, e insieme Lampria mio fratello, perchè avea per altri tempi graziosamente ballata la moresca pirrichia, e nelle scuole era tenuto per colui, che de'suoi dì avesse con maggiore avvenentezza mosse le mani, d'alcun altro giovane. Ora essendosi messi molti a danzare con più prontezza, che avvenentezza, furono alcuni di nostra compagnia, che avendo scelti due de' più pratichi, che volevano osservare le regole dell'arte, li pregarono a ballare φορὰν παρὰ φοράν, a movimento dopo movimento. Si domandò allora Trasibulo figliuolo d'Ammonio, che volesse inferire questa parola di φορὰ (che noi diciamo movimento, o portamento). La qual domanda diè occasione ad Ammonio di discorrere a lungo delle parti del ballo. E disse che erano tre le parti del ballo, movimento, gesto, e mostra; perchè il ballo è composto di movimenti e contenenze, siccome il canto è composto di suoni, e d'intervalli: ove le pose sono il termino de' moti. Appellano adunque φορὰς i movimenti, e σχήματα le contenenze e disposizioni della persona, nelle quali terminano i movimenti, rappresentando con la forma del corpo un Apollo, un Pane, o una baccante, e in esse si fermano. La terza parte detta δεῖξις, cioè mostra, non imita, ma dimostra qual è veramente il soggetto della danza. Perchè siccome i poeti usano nomi propri per esprimere, nominando Achille, Ulisse, la terra, il cielo, nel modo appunto che dicono gli altri uomini; ma per maggiore espressione, e più viva rassomiglianza, formano alcune fiate nuove voci, e metafore dicendo risonare e ridere l'onde rotte; e volar le frecce avide di toccar la carne; e per mostrare una battaglia dubbia, ove sono le forze eguali, dicono la zuffa aver le fronti eguali, e formano in lor versi molte composizioni di vocaboli per rappresentar più vivamente, come Euripide,

> *Il volante uccisore di Medusa*
> *Per l'aria sacra a Giove;*

e Pindaro parlando d'un cavallo,

> *Allor ch' egli correa*
> *Pur senza sproni al fianco*
> *D' Alfeo sul lito manco;*

e Omero pur parlando del corso de'cavalli:

> *Li carri eran di stagno e rame ornati,*
> *Uniti a velocissimi cavalli.*

Così nel ballo il gesto rappresenta la figura, la forma, e il visaggio; e il movimento mostra qualche affetto, o azione, o potenza: ma con le mostre prontamente mettono avanti agli occhi le cose stesse, la terra, il cielo, e gli altri corpi prossimi a loro, e dependenze. Il che venendo fatto con certo ordine e misura si rassomiglia appunto alli nomi propri, presi alcune volte da'poeti, ma profferiti nondimeno non senza qualche ornamento e vaghezza, come son questi,

> *La veneranda Temis, è la vaga*
> *Vener, la bella Dea dagli occhi neri,*
> *Giunone inghirlandata, e la formosa*
> *Diana;*

e quegli altri,

> *Furon gli Greci re legislatori,*
> *E Doro, e Xuto, ed Eolo guerriero* (3).

Altrimenti lo stile saria troppo basso, e li versi non buoni, come sariano per esempio

(1) *Quel genere poi di piaceri che si ha per gli occhi, sia egli di pertinenza della ragione o dell' affetto, o sia comune ad omendue, lo regolano le oltre due Melpomene e Tersicore ec.* (A.)

(2) Tutto questo capitolo è sì guasto è difettoso (dice l'Amyot) che male si sa a quale opinione affidarsi per interpretarlo.

(3) *D' Elleno nacquero re legislatori, Doro, Xuto ed Eolo amator di cavalli.* L'Adriani nella sua versione rinnovò un errore già per altri notato nell' Amyot. (A).

queste parole: Dell'uno nacque Ercole, e dell'altro Ifito. Il padre di costei, il marito, i figliuoli furono re; e i fratelli e progenitori parimente. La Grecia la nomina Olimpiade. I medesimi falli si commettono nelle mostre del ballo, se non hanno gentilezza e grazia accompagnata da certa avvenentezza e semplicità. Disse in somma doversi il detto di Simonide della pittura trasportarsi al ballo: Che il ballo sia una muta poesia, e la poesia un ballo parlante. E però non pare che la pittura abbia che fare con la poesia, nè la poesia con la pittura, nè si servono l'una dell'altra. Ma fra il ballo e la poesia è gran comunicanza, e partecipano l'una dell'altra; e principalmente rappresentano tutte e due un soggetto medesimo, come si vede negli iporchemi, che sono canzoni per ballarvi sopra; ove la rappresentazione della poesia piglia aiuto da'gesti del ballo, e il ballo piglia efficacia dalle parole della poesia. E potria dirsi che i poemi si rassomigliano alle linee e dintorni della pittura, che formano e terminano le teste. E ben conoscerà colui che arà con lode esercitati ed usati questi iporchemi, e queste canzoni a ballo, quando gli parrà d'aver superato sè stesso, che queste due arti hanno necessariamente bisogno l'una dell'altra. Perchè colui, che intonò questa canzone: lo canto il cavallo di Tessaglia, e la cagna amiclea, gridando ad alta voce, e col piè seguitando rappresentò il canto torto, come per la campagna Dotia, o per la pianura d'Antemoente, ed ella vola per trovare, e minacciar morte al cervo... e quel che segue. Ove mostra che i poemi per non sapere la disposizione che è nel ballo, chiamino in aiuto, e le mani, e i piè; anzi tirino per forza, e distendano tutto il corpo co' loro versi, come se fossero corde: e quando proferiscono e cantano le parole, non han membro che possa star fermo. E non ha vergogna il ballatore di mostrarsi furioso per parer sufficiente così nel ballo come nella poesia. Ed io parimente, ora che son vecchio, so usare un ballo leggieri, detto oggi da noi il ballo di Candia. Ma in questo nostro secolo non è nulla sì male inteso, e sì corrotto nella musica, quanto è l'arte del ballare. Onde le è avvenuto quel che ebbe temenza Ibico, che non avvenisse a sè stesso, come mostrò in questi versi:

Avendo or io offesi sì gli Iddii
Temo il castigo, e pena de' mortali.

Perchè essendo il ballo accompagnato con certa poesia vulgare, ed avendo abbandonata la divina e celeste, ritiene e stordisce i teatri folli, e in guisa di tiranno si fa obbediente certa musica umile e volgare, ma appresso gli uomini savi e divini ha perduto il vero onore.

Questi furono quasi gli ultimi ragionamenti di lettere, o Sossin Senecione (1), che furon tenuti in casa Ammonio, mentre durò la solenne festa delle Muse.

(1) Questo Sossio Senecione è quel medesimo a cui Plutarco inviava le sue Vite, e di cui l'autore fa menzione ogni volta che il può. (Am.)

FINE.

LI.

LE CONTRADDIZIONI DEGLI STOICI (1).

I. In primo luogo io stimo convenevole, che nella maniera del vivere abbia sempre da ravvisarsi la conformità con le professate dottrine; poichè non tanto, come Eschine dicea, debbon essere d' accordo l'Oratore e la Legge, quanto la vita del filosofo, ed i suoi ragionari; sendo che i ragionari del filosofo altro non siano che una legge di libera scelta e sua propria; qualora non per un fanciullesco trastullo, nè per un trovato pomposo, ma per cosa degna di molta premura, e di somma importanza, come invero ella è, tengano la filosofia. Conciossiachè dunque molti si trovino essere, secondo che dai libri apparisce, i Trattati di Zenone stesso, molti di Cleante, e molti più anche di Crisippo intorno al pubblico reggimento, del comandare e dell'ubbidire, del dar sentenza, e del patrocinare; al contrario, nelle vite neppure d' un solo di loro troverai chi sia stato capitano, o legislatore, o senatore, o avvocato dinanzi a' gindici, o soldato per la patria, o ambasciatore pubblico, o che abbia fatto la minima largità; ma gustato, come loto soporifero (2) l'ozio straniero, tutta la vita loro, non mica breve, ma lunghissima, consumarono nei ragionari, nelle scritture, negli spasseggiamenti; perciò è manifesto che menarono vite più conformi allo scritto e detto da altri, che all' insegnato da loro; passandosela in braccio affatto a quella quiete che da Epicuro e da Ieronimo è tanto lodata. E veramente Crisippo nel quarto libro *delle Vite* pensa, che la vita scolastica, ossia l'ozio letterario, niente diversifichi dalla vita piacevole. Riporteremo le sue parole: « Que' che sono d'opinione che ai filosofi convenga principalmente una vita quiete, ed immune da magistrato, non mi paiono niente affatto in errore; pensando essi che filosofar debbasi per trattenimento piacevole, o per altro simil motivo, e così tirare innanzi tutta la vita: » che è quanto dire, a ben capirla, piacevolmente; poichè non bisogna ignorare la massima loro, stante che molti parlino aperto e senza dissimulazione;

(1) La traduzione di questo opuscolo (e così anche le note) è opera del ch. cav. Ciampi; gioverà qui compendiare l'*avvertimento* ch'egli premise all'edizione di Firenze.

« In quest'opuscolo si propone Plutarco di mostrare che gli Stoici altro insegnavano, altro facevano; e che spesso contraddicevansi non solamente nel fatto, ma anche nelle dottrine. È noto che le varie sette filosofiche furono una specie di varie religioni; i seguaci dell' una erano nemici de' seguaci dell' altra. Plutarco fu di setta Accademico, e perciò contrario agli Stoici, quantunque il meglio delle dottrine accademiche avesse origine dalle stoiche. Lo stesso Cicerone, anch'egli Accademico, non si astenne dal rilevare alcune volte le contraddizioni degli Stoici. Ma Plutarco lo fa in questi due opuscoli con tanto impegno da mostrare piuttosto lo spirito di partito, che l'amore della verità; e pigliandosela specialmente con Crisippo, sembra d'aver voluto attribuire a tutta la setta i difetti di lui.

Fu dotato Crisippo d'acutissimo ingegno. Compose 311 Trattati di Dialettica, e più che 705 libri di vari argomenti. D' un sì gran numero d'opere neppure una è giunta fino a noi. Poco abbiamo da dolercene; almeno se ce ne stiamo non al solo Plutarco, ma a Cicerone, a Galeno, a Sesto Empirico, ad Epitteto, a Seneca.

(2) Allude ad Omero. Odiss. IX, 94. (Hut.)

queste parole: « La Fortezza, o valore che vogliasi dire, se applichisi ad oggetti illustri, in cui s' abbia da persistere, prende nome di *Continenza*; se ad oggetti che bisogna sopportarli è *Virilità*, o fortezza di animo; se a quelli di estimazione del merito, *Giustizia*; finalmente se a cose di scelta o di rifiuto è *Temperanza* (1) » Contro chi disse:

Non sentenziar pria d' udir l' altra parte

s' oppose Zenone ragionando così: « O il primo a parlare in giudizio dimostrò d' avere ragione, ed in tal caso non c' è bisogno che l' altro s' a udito; perchè la questione è finita; o nol dimostrò; ed allora sarà come se, citato in giudizio, non fosse comparso; o, comparso, non avesse fatto altro che vanamente ciarlare. Sia dunque che il primo abbia, o non abbia dimostrato d' aver ragione, il secondo non ha da esser udito mai. » Peraltro, egli medesimo che avea sostenuto tale opinione scrisse contro il libro *Della Repubblica* di Platone; insegnò a sciogliere i sofismi, e raccomandò a' suoi scolari d' imparare la dialettica, come la sola capace di potervi riuscire. Ma: o Platone dimostrò, o non dimostrò quanto scrisse nella *Repubblica*: sia nell' uno, sia nell' altro caso, non c' era bisogno di scriver contro; e Zenone, facendolo, gettò via tempo e fatica. Lo stesso dicasi de' sofismi. Crisippo è di parere che i giovani debbano studiare prima la loica, poi l' etica, quindi la fisica, ed in ultimo, come per una conseguenza, la teologia. Tra i molti luoghi, ne' quali ripetelo, basta riferire le sue parole del quarto delle *Vite*; son queste: « Primieramente a me sembra, come dissero bene gli antichi, essere tre i generi delle considerazioni del filosofo: loica (arte del parlare), etica (scienza del costume), fisica (scienza della natura); e che prima debbasi proporre la loica, poi l' etica; in terzo luogo la fisica, di cui sia l' ultima parte il trattato della teologia; ragione appunto perchè lo studio di questa dottrina fu nominato *Telete*, cioè termine o compimento.

(1) *Quo modo igitur Chrysippus? Fortitudo est, inquit, scientia perferendarum rerum, vel affectio animi in patiendo ac perferendo, summae legi parens sine timore.* Cic. *Tuscul. Quaest.* 4, cap. 24.

E non di meno dopo d' avere ammesso che la teologia debbe esser data in ultimo, nella pratica l' ha fatta precedere a tutte le questioni morali; poichè non tratta prima nè dei fini e della giustizia, non dei beni e dei mali; non del matrimonio e della educazione della prole; e neppure della legge e del pubblico reggimento; ma come que' che fanno i pubblici decreti mettervi sogliono in principio *Alla buona Fortuna*: così egli volle forse incominciare il suo libro da Giove, dal Fato, dalla Provvidenza, e dall' insegnare che il Mondo unico e non infinito da una forza unica è mantenuto; cose tutte, di cui niuno può restare persuaso, se prima non abbia una cognizione profonda delle naturali dottrine. Ma di grazia ascolta quello ancora che dice nel terzo libro *Degli Dei*: « Non è possibile, scrive, di trovare altra origine della giustizia se non da Giove, e dalla universale natura: da questo principio bisogna dipartirsi volendo discorrere dei beni e dei mali. » E nelle *Naturali questioni*: « Non havvi altra strada nè mezzo più a proposito per giungere a ben discorrere de' beni e dei mali, della virtù e della felicità, che rifarsi dalla universale natura, e dall' ordine e regolamento del mondo: » e poi di bel nuovo così: « Da queste due cause dipende ogni ragionamento intorno ai beni ed ai mali; non potendo aver essi cominciamento e relazione migliore; nè ad altro fine debbe intraprendersi lo studio di conoscere la natura, se non per ben distinguere i beni ed i mali. » Or dunque, secondo Crisippo, lo studio della fisica e della natura debbe andare nel medesimo tempo, ed avanti e dopo la scienza morale; ed il più strano sconvolgimento d' ogni ordine fia se abbia da essere studiato dopo ciò, senza di che non può essere capito nulla di quanto precede. Per conseguenza è palpabile la contradizione di chi ammette essere la fisica il solo principio per conoscere la differenza dei beni e dei mali, e vuole insieme che sia insegnata non avanti, ma dopo l' etica o scienza morale. Se dicasi avere scritto Crisippo nel libro *Dell' uso del discorso*, che quegli, il quale si rifà dalla loica non debbe, è vero, astenersi dagli altri studi; ma servirà che se ne occupi quel tanto che può: non sarà falso; peraltro viene a vie più confermarsi l' accusa datagli, poichè sempre più discopresi in contradizione con sè medesimo

talora consigliando a studiar in ultimo, come per compimento, la teologia, appunto perciò detta studio finale: talora volendo che ne sia imparata qualche parte in principio. In tal maniera se ne va affatto l'ordine, se in qualunque studio di tutto un poco si debba imparare; ma v'è anche di peggio: avendo ammesso per fondamento della ragione de' beni e de' mali la teologia, non vuole che i novizi nello studio dell'etica o morale si rifacciano da ben imparare quella scienza; ma è contento che ne sappiano tanto, quanto possono; e poi dall'etica passino alla teologia, senza della quale avea già detto non potersi avere alcun principio, alcun adito alla scienza morale. Il parlare d'uno stesso argomento ne' due sensi contrari, Crisippo non dice di biasimarlo assolutamente; ma consiglia di servirsene con moderazione, e come nei tribunali, dove si rilevano le ragioni contrarie non per sostenerle, ma per dileguare la illusione che posson fare: « Il parlare, ei dice, pro e contro alla medesima cosa è utile a que' che a tutto acconsentono, e serve all'intento loro. Ma chi vuole insegnar propriamente la verità, secondo la quale dobbiamo professar di vivere, ha da stabilire i contrarî, e disporre dal principio alla fine i precetti che vuole insinuare. Quando poi verrà il bisogno di parlare degli argomenti contrarî, lo faccia in modo da scoprirne tutta la illusione, e l'apparenza di vero, come suol farsi nei tribunali. » Hai udito le sue stesse parole. Ma quanto indecente sia che i filosofi credano di dover disputare ne' due sensi sopra uno stesso argomento, ad imitazione de' malefici procuratori ne' tribunali, che disputano non mica per la verità, ma per vincere la lite, lo mostrai già in un altro libro contro lo stesso Crisippo.

Che poi non solamente nei trattati loici, ma in altri luoghi molti Crisippo abbia sostenuto il contrario di quanto avea insegnato, e che ne' due sensi abbia parlato con tanta forza, con tanto impegno da non potersi in verun modo distinguere a quale delle due desse la preferenza, l'hanno osservato que' medesimi, che ammirano la sottigliezza e la forza del suo ragionare, e che tengono per fermo nulla aver detto Carneade di suo proprio; ma, raccolto dagli scritti di Crisippo quel che poteaglisi rivolger contro, dicono averlo trasportato di pianta ne' suoi libri; per lo che applicandogli quel detto d'Omero, esclamano di sovente:

Miser! t'uccide la tua forza stessa,

per la ragione che egli dà tante prese contro di sè medesimo a coloro, che voglion far crollare, e vogliono combattere le sue dottrine. Intorno poi al trattato di Crisippo (1) *Delle Consuetudini*, menano tanto rumore, e ne fanno elogi tanto magnifici da sostenere per fino, che i libri degli Academici presi tutti in un fascio non vaglion il solo trattato di Crisippo contro la *Incertezza de' sensi*: prova della ignoranza, e dell'amor proprio di chi ardisce parlar così. Per altro la verità è, che poi avendo Crisippo voluto scrivere in favore delle consuetudini e dei sensi, mostrossi inferiore a sè stesso; e questo secondo trattato riuscì molto più languido e fiacco del primo. In conseguenza egli è sempre in aperta contradizione con sè stesso, ora esortando a portare le ragioni contrarie non per sostenerle, ma per rilevarne la falsità; ora mostrandosi piuttosto critico acerbo che difensore de' suoi medesimi insegnamenti, e mentre consigliava gli altri di guardarsi dalle ragioni contrarie, come quelle che possono toglier via ed impedire la comprensione: esso poi con maggior impegno riunisce e presenta le ragioni distruggitrici la comprensione, che quelle, da cui vien confermata. E che egli stesso ne abbia temuto, lo fa chiaramente conoscere nel quarto libro *Delle Vite*, scrivendo così: « Le ragioni contrarie non debbonsi esporre alla peggio, e senza riflessione a quanto aver possono di illusorio; anzi bisogna essere cauti per timore che gli uditori, attirati da quelle, non perdano la comprensione, o per non essere in grado di ben capirne la confutazione, o per intenderla solo a mezz'aria e in modo da poter essere disviati dalla comprensione; atteso che quelli ancora, i quali sono assuefatti a comprendere per consuetudine le cose sensibili, e le derivazioni di quelle, facilmente se ne dimenticano, distornati

(1) *Sed quid eos colligam, cum habeam Chrysippum, qui fulcire putatur porticum Stoicorum? Quam multa ille contra sensus, quam multa contra omnia, quae in consuetudine probantur? Dissolvit idem. Mihi quidem non videtur, sed dissolverit sane.* Cic., *Acad. Quaest.* 4, cap. 25.

ed attirati dalle questioni megariche, e da altre anche più numerose e più forti. » E qui saprei volentieri dagli Stoici, se veramente giudichino più forti delle megariche le questioni proposte da Crisippo nei sei libri *Della Consuetudine*; o se piuttosto bisogni ricavarlo dallo stesso Crisippo. Vedi infatti come egli ha scritto del ragionare megarico nel suo libro *Sull'uso del discorso*, esprimendosi in questa maniera: « Il simile avvenne al modo di argomentare di Stilpone e di Menedemo; ambidue tempo fa per sapienza celebratissimi; in oggi poi quel modo loro d'argomentare è convertito in loro disonore, perchè alle volte grossolano e rozzo, alle volte apertamente sofistico. » Or questo medesimo ragionare che tu, o Dottore, deridi e chiami disonore di chi l'adopera come palesemente pieno di malizia, ciò nonostante hai paura che possa allontanare dalla comprensione. Ma quando tu stesso, scrivendo que' tanti libri contro *La Consuetudine*, dove, messo fuori quanto sapesti inventare di tuo, nulla più ti fu a cuore che di superare Arcesilao, non prevedevi allora di poter imbrogliare qualcuno di coloro che si fossero in essi imbattuti? Ed invero non sdopera mica in quel trattato contro le *Consuetudini* argomenti schietti e nudi; ma, come se fosse nel foro, ed in giustizia, s'investe d'un certo appassionato carattere, e va dicendo che l'avversario parla da sciocco, e propone cose futili e vane. Ma per non tralasciare opposizione alcuna che nasca dal contradirai, nelle *Questioni fisiche* scrisse così: « Dopo d'aver ben capito una qualche cosa, lecito fia d'argomentare al contrario, come si può sostenendolo: ed anche senza aver nulla capito nè del pro, nè del contro, potrà discorrersene, come è la cosa in sè stessa. » E nel libro *Dell'uso del discorso* avendo detto: « Che non bisogna servirsi del ragionare per ciò che non è utile, come si fa delle armi, » così prosegue: « Ce ne dobbiamo servire per la ricerca della verità e delle sue conseguenze; non mai per lo contrario, come è fatto da molti. » Per molti intende forse di que' che dubitano e restano indecisi su tutto. Ma in quanto a quegli altri, che quantunque nulla comprendano nè del pro, nè del contro, non di meno disputano opponendosi all'uno ed all'altro, saranno nella credenza che se vi è mezzo di capire, questo sia l'unico, o almeno principalmente così la verità si manifesti: ma tu che ora qui gli accusi, hai pure scritto al contrario di ciò che comprendesti, intorno alla *Consuetudine*: e con ardore esortando gli altri a fare il simile vieni a confessare di far uso della forza del discorso in cose inutili e dannose, per la sola vanità di far pompa d'un brio giovanile nel tuo ragionare.

III. Dicono gli stoici che il *katorthoma* o azione perfettamente buona, è l'oggetto comandato dalla legge: *l'amartima*, o peccato, è il proibito dalla medesima legge; e per conseguenza, la legge proibire molte cose ai malvagi, comandarne nessuna, perchè non posson fare il perfettamente buono. Ma chi non sa che colui, il quale non può far cosa perfettamente buona, non può anche peccare? metton dunque la legge in contradizione con sè medesima, comandando cosa che i malvagi non possono eseguire, e vietando loro quello che non possono evitare. Infatti chi non può essere temperante ed onesto, non potrà fare a meno di operare disonestamente. Insegnano ancora che chi fa divieto, altro enunzia soltanto, altro proibisce, altro comanda. Per esempio: chi dice: *Non ruberai*: enunzia *non ruberai*, ed insieme proibisce universalmente di rubare, ma nulla comanda; dunque nulla proibirà la legge a' malvagi se nulla comandi. Come il medico, dicono, comanda allo scolare di tagliare e bruciare, sottinteso: a tempo e con discrezione; il maestro di musica a' suoi apprendenti, di sonare e cantare, sottinteso: con accordo e misura; e quelli castiga che trasgrediscono le regole, e fanno male, poichè comandato di eseguire perfettamente bene, fecer male; perciò anche allora che il sapiente comanda al suo servo di dire, o fare una cosa, se non la fa a tempo e bene, castigalo; è chiaro che gli comanda l'azione perfettamente buona, e non media. Dunque se il sapiente non comanda a' malvagi azioni indifferenti o medie (1), ma perfettamente buone, quale difficoltà può esservi che la legge pure comandi loro lo stesso? Inoltre l'appetito (ὁρμή), come lo chiama Crisippo, è nell'uomo una ragione che gli comanda di operare; conforme scrisse nel trattato *Della legge*; al contrario

(1) Il testo in questo luogo è guasto. Potrebbe emendarsi leggendo *εἰ δὲ μέσα ὁ προστάττοιεν*.
Ὁρμή appetitio. appetitus Cic., *Ad Attic.* VIII 11; *Dei Finibus* 37.

l'avversione (ἀφορμή) è ragione proibitrice, declinazione secondo ragione. La cautela è ragion proibitrice nel savio; poichè d'esser cauti è proprio de' soli savî, e non dei malvagi. Ma se altro sia la ragione del savio, altro la legge: i savî avranno la ragione della cautela in contradizione con la legge; se poi la legge altro non sia che la ragione del savio, abbiamo di già trovato che la legge proibisce ai savî di far quello verso di che si cautelano Crisippo afferma che ai malvagi nulla è utile; che non v' ha per loro necessità, nè bisogno di nulla. Dopo aver detto questo nel primo de' *katorthomati* (azioni perfette (1)), dice all' opposto che il ringraziamento e la gratitudine sono tra i doveri indifferenti, o medii, de' quali veruno, secondo gli Stoici, è utile (2). Dice pure nel medesimo luogo che nulla v' ha di proprio ed accomodato alla natura del malvagio. Or dunque, secondo questi principî alla natura dell' uomo da bene nulla sarà improprio, e non accomodato; a quella del malvagio nulla convenevole ed applicabile; il primo requisito essendo un bene; il secondo un male. A che dunque, per Dio, ci assorda ripetendo in tutti i suoi libri, tanto fisici quanto morali, che fino dal primo giorno del nascere ci affezioniamo tra di noi stessi, con le nostre parti, co' nostri creati? E nel primo *Della giustizia*: che perfino le bestie si affezionano alla prole di loro in ragione del bisogno che questa ha de' suoi genitori, tranne i pesci, perchè i feti di loro nutronsi da per sè stessi. Peraltro non può esistere sentimento dove non è sensibilità; nè appropriazione, dove nulla può diventar proprio. Questa opinione va di seguito a quelle che chiamiamo principalissime. Crisippo inoltre, quantunque molte cose abbia scritto in contrario, s'accosta nondimeno all' opinione che non si dia malvagità maggiore di malvagità, nè peccato maggior di peccato; e per conseguenza nè anche virtù maggior di virtù; nè azione perfetta (katorthoma) più perfetta d' un'altra, dicendo nel terzo delle *Quistioni naturali*: « Come a Giove sta bene il gloriarsi e andar superbo di sè stesso e della sua vita, e (se è lecito parlar così) può tenerne la testa alta, paoneggiarsene, e parlarne magnificamente; sendo che vita ei viva perfetta e degnissima di magnifici elogi: lo stesso è ugualmente lecito a tutti i buoni che in nulla son da meno di Giove. » Al contrario il medesimo Crisippo nel terzo della *Giustizia* dice, che tolgono via di pianta la Giustizia que' che suppongono essere ultimo fine dell' uomo il piacere; ma non così que' che si limitano a dirlo solamente un bene. Ecco le sue parole: « Nel caso che sia conceduto al piacere d'essere un bene soltanto, non già l' ultimo fine (o sommo bene), ma uno di que' beni eligibili per sè medesimi ed onesti, forse in questo modo salveremo la Giustizia; lasciando a lei ed all' onesto il luogo di bene maggior del piacere. » Dunque se il solo onesto è sommo bene, sbaglia è vero chi dice essere un bene il piacere, ma sbaglia meno di chi lo fa ultimo fine, o sommo bene; imperciocchè il primo toglie affatto la Giustizia; l'altro la salva: per quello si distrugge e sparisce la società; per questo, e beneficenza ed amore del prossimo son mantenuti. Lascio da parte che nel libro intitolato *Giove* dicasi da Crisippo le virtù ricevere aumento e far cammino; poichè non voglio parere di prenderlo a tutte le parole; genere di censura, con cui egli morde Platone, e gli altri filosofi: ma quando vuole che non sia lodato tutto ciò che è fatto secondo virtù, viene a riconoscere qualche diversità nei *katorthomati*, o nelle azioni perfette. Così spiegasi nel libro di *Giove*: « Di tutte le azioni secondo virtù non è naturale che abbiano da lodarsene tutti gli effetti; per esempio: *con fortezza stendere un dito; per continenza, astenersi da una vecchia, ludibrio già della morte: con prudenza stare a udire chi prova che tre non fanno quattro*: certamente mostrerebbe un animo freddo assai chi si mettesse a lodare ed inalzare alle stelle taluno per queste cose. » Discorso simile fa pure nel terzo *Degli Dei*: « Inoltre io penso, dice, che disgusterebbero gli elogi di tali effetti della virtù, cioè: potersi astenere da una vecchia moribonda, soffrir con coraggio un morso di mosca ec. »

Or mai qual altro censore aspetta Crisippo

(1) *Rectum est quod* Κατόρθωμα, *contingitque soli sapienti.*

Κατόρθωμα *omnes numeros virtutis continet.* Cic., *De Fin.* IV, 6; III, 7.

(2) Cioè: Se la gratitudine è officio *medio*, ed officio *medio* può trovarsi negli insipienti o malvagi, dunque può essere in essi gratitudine. Ma chi di nulla ha bisogno, nulla riceve, dunque non può essere neppure in caso di ringraziare, e d' avere gratitudine.

delle sue stesse dottrine? che se freddo e disgustevole è chi loda tali cose; disgustevole e freddo anche di più sarà chi di ciascheduno ne fa una grande, anzi grandissima azione perfetta o *katorthoma*. Ed in vero se è parte della fortezza il soffrire un morso di mosca: della continenza l'astenersi da una vecchia: non farà divario (mi pare) che il saggio sia lodato piuttosto per quelle virtù, che per queste azioni derivate da quelle. Inoltre nel secondo libro *Dell'Amicizia*, insegnando che non bisogna troncare le amicizie per qualunque siasi mancamento, adopera tali espressioni: « Imperciocchè alcuni mancamenti debbonsi affatto dimenticare; altri riceveranno piccole correzioni, altri più serie; alcuni in fine meritano scioglimento totale dell'amicizia. Ma di questo il più importante si è, dice nel medesimo luogo, che con gli uni più, con gli altri meno praticheremo, per esserci quelli più amici; quegli altri meno; e tal differenza si estende moltissimo; gli uni meritando tale, gli altri tal altro grado di amicizia; agli uni daremo confidenza fino a tal grado, agli altri fino a tal altro; e così del resto. » Ma in tutti questi luoghi che altro fece mai Crisippo se non stabilire differenze grandissime? Anzi anche nel libro *Dell' Onesto* volendo dimostrare che solamente l'onesto è un bene, si serve di queste argomentazioni: « Il bene è eligibile: l'eligibile è amabile: l'amabile è lodevole: il lodevole è onesto; » e di nuovo: « il bene rallegra: ciò che rallegra è venerabile: il venerabile è onesto. » Ma queste argomentazioni stanno in contradizione con lui medesimo, perchè se tutto il bene è lodevole; l'essere continente con una vecchia potrà essere bensì lodevole, ma non per questo anche venerabile e rallegrante; dunque l'argomento non regge; seppure non pretendasi che freddi e disgustevoli debbano essere tutti quelli che per cose tali il lodassero; ma poi egli possa rallegrarsene, tenersene onorato, e millantarsene quanto gli piace.

IV. Crisippo è per lo più quale ve l'ho mostrato; ma principalmente nelle controversie con gli altri non bada per niente a non dire cose contradittorie e discordanti con sè medesimo. Ed invero nel suo libro della *Esortazione* attaccandosi con Platone, che dice tornar meglio di non vivere a chi nulla imparò, nè sa ben condursi nella vita: così scrive a parola: « Questo discorso e contradittorio e nulla vale ad esortare in primo luogo: dichiarando che è più utile di non vivere, ed in certa maniera stimando meglio il morire, a tutt'altro ci esorta che a filosofare; imperciocchè non può filosofare chi non vive; e chi gran tempo visse male, e senza esperienza del ben vivere, non potrà mai diventar saggio. » Ed in seguito dice che anche gli stolti, o malvagi debbon vivere, spiegandosi in questo modo: « Primieramente, siccome la virtù schietta e nuda non basta per impegnarci a vivere; così la malvagità non è sufficiente a farci rinunziare alla vita. » Non ha bisogno di svolgere altri libri di Crisippo chi vuol mostrarlo in contradizione con sè stesso. Ed in vero, in quel medesimo, che pur ora citammo, riporta con lode questo detto di Antistene « *senno, o capestro* », e quell'altro di Tirteo:

Va' di virtude o della vita al termine.

E che altro vogliono significare queste parole se non che a'malvagi essere più utile il morire, che il vivere? in un luogo emendando Teognide osserva che non debbe dirsi: *Per fuggir povertà*; ma

Per malizia fuggire, o Cirno, in mare
O da scoscesa rupe ti precipita.

Or dunque che altro sembrerà Crisippo di fare, se non che di voler biasimare e cancellare ne' libri degli altri quelle stesse dottrine, che ha proposte ne' suoi? Infatti, mentre riprende Platone di aver insegnato che *d'una vita malvagia è migliore la morte*, vorrebbe poi che Teognide avesse detto, che bisogna gettarsi anche in mare, o rompersi il collo giù da una rupe per fuggire malvagità; e mentre loda Antistene, che manda gli insipienti o malvagi alla forca, biasima chi dice, che la malvagità non è ragione sufficiente per indurci ad abbandonare la vita. Nel libro contro lo stesso Platone, sul proposito della Giustizia, subito da principio salta a trattar degli Dei, e dice che Cefalo non distorna efficacemente dal mal fare gli uomini col timore degli Dei, perchè l'argomento preso dal castigo divino va sottoposto a molte questioni, e da sè medesimo presenta molte verisimili ragioni in contrario, e molti stravolgimenti di ragionari, per lo che nulla più ha di forza

dei racconti d' Acco e d' Alfitn, adoperati dalle donne per ispauracchio de' bambini, quando voglion farli star buoni. Dopo d'avere in questa maniera infastidito Platone, loda la medesima dottrina in altri, citando spesso questi versi d' Euripide:

Se v' è chi se ne rida a un tal parlare,
Veglian Giove e gli Dei l uman oprare.

E nel primo *della Giustizia* riporta anche questi di Esiodo:

A lor Giove mandando acerbi mali,
Fame e peste, perivano i mortali;

e dice che tutto questo fanno gli Dei, affinchè puniti i malvagi, e profittando gli altri di tali esempi, siano più ritenuti da fare altrettanto. Di bel nuovo nel medesimo libro *della Giustizia*, dopo aver detto che chi fa del piacere un bene sì, ma non l'ultimo fine; si mette in grado di salvare la Giustizia; ciò, io dissi, avendo posto per vero, soggiunge a parola: « accordando al piacere d'essere un bene sì, ma non l'ultimo fine, o sommo bene, e ritenendo l onesto tra i beni elegibili per sè stessi, potremo salvare la Giustizia, qualora sia lasciato l'onesto ed il giusto come un bene maggior del piacere. » All'opposto in quello contro Platone, accusandolo di contare fra i beni la sanità, dice: « Non solo è tolta via la Giustizia, ma la Magnanimità, la Temperanza se ne vanno, e le virtù tutte, se il piacere o la sanità, od altro, che non sia l'Onesto, lasceremo tra i beni. » La risposta che può darsele a favore di Platone l'ho esposta in altro luogo, scrivendo contro Crisippo; ma qui la contradizione è chiara: in un luogo dice, che se ammettasi il piacere essere un bene insieme coll'Onesto è salvata la Giustizia; in un altro: che chi non riconosce per ultimo e sommo bene l'onesto, sradica e porta via tutte le virtù. E per non lasciare senza difesa le sue contradizioni, scrivendo della Giustizia contro Aristotele, decide lui non dir bene, chè se il piacere fosse l'ultimo fine, sarebbe tolta Giustizia, e con lei ciaschedun' altra virtù; « imperciocchè, seguita Crisippo, come da chi la pensa in quel modo è distrutta veramente la Giustizia, così non è impedito che restino le altre virtù, le quali sebbene non siano eligibili per sè medesime nondimeno sono buone; » poi le nomina ad una ad una; ma fia meglio riportare le sue parole. « Sebbene, ei dice, da questo modo di parlare apparisca essere l'ultimo fine il piacere, non sembrami per altro che vi sia compreso tutto; e perciò dir bisogna che nè virtù alcuna è per sè stessa eligibile, nè male alcuno per sè stesso evitabile; ma tutto avrà relazione al fine proposto; sicchè, secondo loro, nulla impedisce che la Fortezza, la Temperanza, la Pazienza, ed altre simili virtù non siano nel numero de' beni, ed i loro contrari nel numero de' mali, e perciò da dover essere fuggiti. » Chi mai parlò con più temerità di Crisippo? di due sommi filosofi ad uno dà la taccia di togliere affatto ogni genere di virtù, per non aver detto che buono è solamente ciò che è onesto: all' altro rimprovera di non avere insegnato che, ammesso per sommo bene il piacere, restino tutte le virtù, fuori che la Giustizia. Oh franchezza veramente maravigliosa, quel che sullo stesso proposito ammette contro Aristotele, lo nega contro Platone! Infatti nelle dispute su la Giustizia egli dice chiaro: « Che ciascheduna azione perfetta è legittima e giusta, e che ogni atto di continenza, di pazienza, di fortezza, di prudenza, è azione perfetta, e perciò legittima è giusta. » Ma come mai a chi egli concede prudenza, fortezza, continenza, non concede giustizia, subito che ciascun atto che taluno fa di quella virtù è un'azione perfetta, ed opera perciò giustamente?

Avendo detto Platone che la ingiustizia è corruttela e sedizione dell'animo, e nemmeno in que' che se la ritrovano addosso rallenta il suo potere, ma di continuo mette in urto ed in iscompiglio contro sè stesso il malvagio; correggendolo Crisippo: « Assurdamente, dice, è affermato che taluno possa essere ingiusto contro sè stesso: imperciocchè la ingiustizia riguarda gli altri, e non sè stesso. » Dimenticatosi poi d'aver parlato così, ecco quel che dice nel medesimo trattato *della Giustizia*, cioè: « Che l'ingiusto fa torto a sè stesso, ed anche quando e ingiusto con altri lo è contro sè stesso; facendosi a sè medesimo causa di peccato, e pregiudicandosi indegnamente. » All'opposto ne' suoi scritti contro Platone si espresse in questi termini intorno al dire, che la ingiustizia non è contro sè stesso, ma contro un altro: « Perchè esistessero degli

ingiusti isolati e particolari, bisognerebbe che tra gl'ingiusti molti pensassero e dicessero il contrario gli uni degli altri: d'altronde questa parola *ingiustizia* la prendiamo in senso d'una moltitudine d'uomini tutti d'accordo ingiusti inverso di loro; onde l'ingiustizia non s'estende in particolare ad un solo ed isolato, ma è tale in quanto ai prossimi, (ossia relativamente agli altri) (1). » Nelle dimostrazioni poi argomenta così in proposito che l'ingiusto fa torto a sè stesso: « Essere occasione di peccato è proibito dalla legge: la ingiustizia è peccato: dunque chi è occasione a sè stesso d'essere ingiusto, pecca contro sè stesso: chi pecca contro qualcuno gli fa ingiustizia, onde chi fa ingiustizia ad altri la fa anche a sè; » e da capo: « Il peccato è un danno; chi pecca, pecca contro sè stesso; dunque chi pecca fa danno, immeritamente, a sè stesso; ciò posto: è ingiusto contro sè stesso; » ed anche in un'altra maniera: « Chi si lascia far male da un altro fa danno a sè stesso; ed è ciò contro qualunque ragione; ma questo è un essere ingiusto: dunque chi si fa maltrattare è ingiusto contro sè stesso. Nel terzo libro *delle Esortazioni* dice, che la dottrina de' beni e de' mali da lui introdotta ed approvata si accorda moltissimo con la vita, e principalmente si unisce con le *prenozioni* (2) o cognizioni anticipate naturalmente impresse nell'animo. Ma nel primo libro avea detto il contrario, che questa medesima dottrina rimuove l'uomo da tutte le altre cose, come quelle che sono un nulla per noi, e niente contribuiscono alla nostra felicità. Vedi pertanto quanto s'accordi bene con sè stesso chi insegna che una dottrina, la quale ci distoglie dal tener conto della salute, del riposo, della integrità de' sensi, e che nulla stima tutte queste cose, che ogni giorno istantemente chiediamo in grazia agli Dei; dice al contrario che questa istessa dottrina s'accorda egregiamente con la vita umana, e con le prenozioni comuni. Ma perchè non nasca dubbio della sua contradizione, così scrisse nel terzo *della Giustizia*: « A motivo della grande e straordinaria sublimità e bellezza delle nostre dottrine sembriamo di dire piuttosto cose immaginarie, che convenienti all'uomo ed alla umana natura. » Com'è possibile di mostrarsi più patentemente in contradizione con sè medesimo? quelle dottrine che per la sublimità loro afferma parere piuttosto immaginazioni, che essere convenienti all'uomo ed alla umana natura, le stesse va dicendo essere conformi alla vita, e massimamente congiunte colle prenozioni. Crisippo insegna che la natura della infelicità consiste nel vizio; scrivendo e sostenendo in tutti i suoi libri *delle Quistioni fisiche e morali*, esser lo stesso vita viziosa, che vita infelice. Nel terzo poi *della Natura*, dopo aver detto che agli insipienti o malvagi torna più conto di vivere stoltamente, che di morire, anche con la certezza di non far mai buon senno, soggiunge: « Poichè si danno in qualche modo dei beni fra gli uomini, consistenti nella precedenza di certi mali sopra le cose indifferenti o medie; » tralascio che dopo aver detto nulla esser utile agli insipienti (3), dica qui esser utile ad essi il vivere anche stoltamente: ma insegnando che sopra le cose dagli Stoici chiamate medie, cioè nè buone, nè cattive, i mali abbiano da avere la precedenza, non altro dice, se non i mali essere preferibili a ciò che non è male; e che l'essere misero è più utile del non esser misero. se dunque l'esser misero è più utile del non esser misero, sarà

(1) Il Reisck a questo luogo scrisse così: *Tota haec Chrysippi dictio qua vincere contra Platonem voluit injustitiam eam solam esse quae in alium, non in semet exerceatur, mihi sphyngis aenigmate est obscurior, neque videntur verbo integra esse; sanum enim sensum nullum fundunt.*

Invece di πρὸς ἑαυτὸν leggo ἄλλον.

(2) *Quae est enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quamdam Deorum? quam appellat πρόληψιν Epicurus, idest, anteceptam animo rei quamdam informationem, sine qua nec intelligi quidquam, nec quaeri, nec disputari potest.* Cic., *de Nat. Deorum*, lib. 1, cap. 16.

(3) Nel senso degli Stoici ἄφρονες *insani*, e φαῦλοι *insipientes*, *stulti*, erano lo stesso che i viziosi o malvagi.

« *Quod si corporis gravioribus morbis vitae jucunditas impeditur. quanto magis animi morbis impediri necesse est? Animi autem morbis sunt cupiditates immensae et inanes, divitiarum, gloriae, dominationis, libidinosarum etiam voluptatum. Accedunt aegritudines, molestiae, moerores, qui animos exedunt, conficiuntque curis ... Nec vero quisquam stultus non horum morborum aliquo laborat. Nemo igitur est non miser.* « Cicer., *de Finibus.*, lib. 1, cap. 18.

insieme più dannoso e più pregiudicevole il non esser misero, che l' esserlo.

Ma volendo egli mitigare un' assurdità simile aggiunge in proposito de' mali: « Non hanno mica la precedenza propriamente i mali, ma la ragione; con la quale torna meglio vivere ancora che siamo per vivere stolti. » In primo luogo dunque col nome di mali intende la stoltezza o malvagità, con tutto quel che partecipa di lei, e non altro. Ma anche la malvagità è ragione, o piuttosto ragione erronea. Dunque il vivere con ragione degli stolti, altro non è che vivere con malvagità; e perciò è vero che stoltamente vivere è miseramente vivere (1); a quale dunque delle cose medie va innanzi? poichè non concede Crisippo che il viver felice naturalmente vada innanzi al viver misero; infatti Crisippo non mise la conservazione della vita fra i beni, o la perdita fra i mali; ma bensì l' uno e l' altro tra le cose medie, o indifferenti; e per questo chi è felice ha talvolta, secondo lui, il dovere di levar sè stesso di vita; e chi è misero, di rimanervi. Ma quale contradizione può darsi maggiore di questa nella scelta, o nel rifiuto? che, cioè, chi si trova al colmo della felicità debba per mancanza di cose indifferenti, privarsi del bene presente; e ciò, mentre insegnano che veruna delle cose indifferenti è per sè stessa nè eligibile, nè rifiutabile, essendo eligibile il solo onesto; il male solo rifiutabile; donde ne seguita che per essi le ragioni d' operare non debbon esser misurate nè dai beni, nè dai mali, ma per riguardo ad altri oggetti nè eligibili, nè rifiutabili, in veduta de' quali debbasi scegliere o di vivere, o di morire. Crisippo confessa che i beni hanno una differenza totale dai mali; ed è ben necessario che sia così; se questi fanno estremamente misero chi se li trova, quegli altri rendono al colmo beato. Essere sensibili i beni ed i mali dichiaralo nel primo libro *Del Fine*, scrivendo così: « Che sensibili siano i beni ed i mali bisogna affermarlo per la ragione, che non solamente lo sono le passioni con le loro specie, come dolore, paura e simili, ma anche il furto, l' adulterio e somiglianti, non meno che la insipienza, la timidità, ed altri mali non pochi; così, sensibili sono il gaudio, la beneficenza con altre azioni perfette, come anche la prudenza, la fortezza e le rimanenti virtù. » Lasciamo passare le altre assurdità di questo discorso: ma chi non confesserà che stia in contradizione con le pretensioni d'essere un sapiente ragionatore? Imperciocchè se il bene è sensibile, e se ha una grandissima differenza dal male, come non sarà il massimo degli assurdi l' insegnare che, quand' anche lo stolto diventasse saggio, non saprebbe distinguerlo? anzi crederebbe sempre d' avere in sè la malvagità. Diffatti o chi ha in sè tutte le virtù non potrà mai ignorarlo, o nè anche starne in dubbio; oppure bisognerà dire, che minima e difficilissima a conoscersi sia la differenza della virtù dalla malvagità, della beatitudine dalla miseria, della vita onestissima dalla turpissima; qualora chi avendo in sè l' uno piuttosto che l' altro, non lo distingua, e non conosca sè stesso.

V. Crisippo scrisse un trattato *delle Vite* diviso in quattro libri, e nel quarto dice che il Saggio, astenendosi dagli affari pubblici, e limitandosi a pochi privati, debbe attendere principalmente a' fatti suoi; ecco le sue parole: « Io per me credo che una persona prudente debba tenersi lontano dagli affari, e frammettendosi in poche faccende, badare a' fatti suoi; poichè fare i suoi interessi, e poco mescolarsi in quei d'altrui è proprio delle persone educate. » Quasi lo stesso ripete nel libro *Delle cose eligibili per sè stesse*: « in verità la vita quiete sembra la più sicura, e la più scevra di pericoli; sebbene molto pochi sappiano intenderlo. » È manifesto che questa dottrina non discorda da quella di Epicuro, il quale nega la Provvidenza per fare star in ozio la Divinità. All' opposto: il medesimo Crisippo nel primo *delle Vite* vuole che il Saggio accetti di buon grado anche il regno per farsi più ricco; e se non potrà diventare un re, procuri d' essere amico e di vivere coi re, e vada con essi persino alla guerra, come fecero lo scita Idantirso e Leucone pontico. Riporterò qui il suo ragionamento, perchè vediamo se, come le corde bassa ed alta fanno consonanza, così possa trovarsi in accordo la vita d' un uomo, che ora si tiene tranquillo e lontano dalle faccende, ora galoppa con gli Sciti, e s' intromette negli affari de' re del Bosforo per la più piccola necessità. « Che dunque, dice Crisippo, il

(1) Tutte queste parole di Crisippo nel testo sono guaste e mancanti, come osserva il Xilandro. Ho cercato di dare un senso al periodo come ho potuto.

Saggio abbia da militare e vivere co' Potenti noi la ripiglieremo in esame; e mentre siamo intenti a meditare sopra di ciò, altri neppur ci pensa per delle ragioni simili alle già esposte; ed ora noi lasciamo di parlarne per analoghi motivi; » e poco dopo: « Nè solamente ci animeremo con gli esempi di persone molto avanzate nel cammino della virtù, e nella erudizione e nella morale come Leucone e Idantirso. » Alcuni rinfacciano a Callistene d'aver passato il mare per andar a trovare Alessandro, nella speranza di fargli ristabilire Olinto, come ad Aristotile era riuscito d'impegnarlo a riedificare Stagira. Al contrario lodano moltissimo ed Eforo, e Zenocrate, e Menedemo, che, dallo stesso Alessandro invitati, ricusarono di accettare. Crisippo invece spinge il suo Saggio a rompersi il collo, per far denari, anche fino alla città di Panticapeo, e nei deserti della Scizia. E che tanto, secondo lui, convenga fare per avere delle occasioni d'essere infaccendato con guadagno, lo mostrò, proponendo tre vie di lucro come le più convenevoli al Saggio: del regno; degli amici; la terza, dell'insegnare. Peraltro ad onta di tutto ciò spesso ci infastidisce, lodando fino alla nausea questa sentenza di Euripide:

Tranne due cose sol, di che fa d' uopo?

Nel libro *delle Naturali questioni* dichiara che quando anche il Saggio abbia perduto grandissimo tesoro, farà conto di non aver perduto niente più d'una dramma; ed in tal guisa là innalzalo e gonfialo, qua riducelo a fare il mercenario ed il maestro di scuola; anzi talora gli fa dimandare e riscuotere il salario subito al cominciare delle lezioni, talora dopo; questa maniera chiamandola più urbana, quell'altra più sicura; la cosa avendo in sè del pericolo. Ecco le sue parole: « Quei maestri che hanno giudizio, non patteggiano mai coi tutti gli scolari nella stessa maniera, ma secondo le circostanze; non prometteranno di perfezionarli nel corso d'un anno, ma di fare quel che a loro fia possibile nel tempo, fissato; » e poco più oltre: « Il maestro dovrà conoscere quando abbia da farsi pagare dagli scolari: se subito all'entrata; come fanno i più, o dopo qualche tempo; nel che sarà maggior pericolo di danno, e di frode, ma sembrerà più urbano. » Or come mai il Saggio, dispregiatore delle ricchezze, non insegna la virtù in altra maniera che per contratto a denari, ed ancorchè non abbia istruito, esige pochi soldi per avere fatto quanto poteva? Come mai è superiore al danno chi sta in guardia di non essere defraudato d'uno stipendiucolo? Non può essere defraudato chi non è soggetto a danno: ma Crisippo, mostrato il suo Sapiente non soggetto in tutto il resto a ricever danno, in questo caso dice, che può esservi per lui qualche pericolo. Nel libro *della Repubblica* vuole che i cittadini non facciano, nè dispongano mai nulla per darsi piacere, lodando perciò Euripide che dice:

Tranne due cose sol, di che fa d'uopo
Agli uomini? cioè d' acqua e di pane;

e poco dopo loda anche Diogene per aver fatto in pubblico certa faccenda turpe, dicendo agli astanti: ***Volesse Dio che io potessi dal ventre cacciar fuori così anche la fame!*** Ma qual senno è mai lodare chi allontana da sè il piacere, e chi per darsi piacere fa cose tali, ed arriva a sfacciataggine cotanta? Nel libro *delle Naturali questioni* dopo aver detto che Natura molti animali produsse per solo fine della bellezza, amando essa il bello, e dilettandosi della varietà, aggiunge una proposizione stranissima, cioè, che Natura ha fatto il pavone soltanto per la coda, ed in veduta della bellezza di quella. Nel libro poi *della Repubblica* violentemente rimprovera coloro che mantengono pavoni e rosignuoli, « come di contravvenire alla volontà del supremo Legislatore del Mondo, e di beffarsi della Natura che prende piacere della bellezza di questi animali, ai quali il Saggio non accorda posto nella sua Repubblica. » E non è assurdo biasimare chi tiene ed alimenta quegli animali, della creazione de' quali ha dato lode alla Natura!

Avendo detto nel quinto *delle Naturali questioni*, che le cimici utilmente ci destano dal sonno; che i topi c'impegnano a non tenere le cose alla peggio, che Natura ama il bello dilettandosi della varietà: ecco a parola quanto soggiunge: « E la pruova è nella coda del pavone, poichè in ciò fa vedere Natura che quest'animale è creato per la coda, e non all'opposto, come cioè, creato il maschio qual è, gli fu accompagnata

la femmina. Nel libro *della Repubblica* avendo detto che siamo alla vigilia di far ornare di pitture per fino le latrine, poco dopo aggiunge che alcuni amano di ornare i loro campi di viti sugli alberi, di mirti, e di nodrire de' paoni e delle pernici, affinchè li divertano col loro gorgheggiare, come anche de' rosignuoli. Sarei curioso di sapere che cosa egli pensasse delle api e del miele, poichè starebbe assai bene insieme con le *cimici utili* il dire *create inutilmente le api*; e se egli dà luogo nella sua città alle cimici ed ai topi, perchè mai proibisce ai cittadini le cose che possono dilettare l'orecchio e dar piacere? in quella maniera che sarebbe in contradizione chi biasimando i convitati di approfittare delle treggee, del vino, delle pietanze, desse poi lode a colui che gli invitò ed apparecchiò il convito. Così mostra di non pensare a contradirsi colui, il quale lodando la Provvidenza d'aver fatto nascere pesci, uccelli, miele, vino, disapprova chi non se ne astiene, e non si contenta del dono di Cerere, del pane, e d'un sorso d'acqua; sendo che quegli animali esistono e siano stati creati per nostro alimento. Anche nel libro *della Esortazione*, dopo aver detto che senza ragione è biasimato l'aver commercio con le madri, figliuole, sorelle; il mangiare cibi proibiti; il passare dal letto coniugale, o dal mortorio al tempio: esorta in tutto ciò a specchiarsi nelle bestie, ed a prendere argomento da quanto esse fanno, per non credere che niente del sopraddetto sia nè assurdo, nè contro natura; opportunissimo trova il confronto degli altri animali per dimostrare che nè commercio coniugale, nè nascita, nè morte, possono mai fare impura ne' tempj la Divinità. Al contrario nel quinto *delle Naturali questioni* dice, che lodevolmente Esiodo proibisce di pisciare nei fiumi, nelle fontane, e molto meno presso l'altare, o il simulacro d'un qualche Iddio (1). « Nè serve dire, aggiunge, che lo fanno i cani, gli asini, ed i bambini, non ragionevoli, senza riflessione e senza pensiero di cose tali. » Per altro è bene assurdo, là appellare, come lodevole, alla brutalità degli animali; qua, prendere occasione dalla medesima di scusare gli sregolati appetiti, per lo motivo che opera senza ragione, da cause esteriori obbligata. Alcuni filosofi ammettono nella ragione un impulso sopravveniente, che in ispecie si manifesta all'occasione dei paragoni nella scelta; di maniera che quando tra due cose del medesimo valore ed uguali abbiasene da sceglier una, senza che motivo alcuno ci attiri più verso l'una che l'altra: il sopravveniente impulso facendo per sè medesimo inclinar l'animo, tronca subito la incertezza. A questi filosofi opponendosi Crisippo, come a que' che obbligano la Natura ad operare senza causa, porta spesso l'esempio del dado, della bilancia, e di altre cose che aver non possono uno, od un altro moto ed inclinamento senza qualche causa che sia dentro o fuori di loro. Sostiene che senza causa, o fortuitamente, nulla succede; che negli immaginati e pretesi sopravvenimenti concorrono cause occulte, le quali, senza noi avvedercene, ci conducono ad inclinare all'una delle due. Tutte queste cose sono delle più notorie tra le spesse da lui ripetute. Ma perchè tuttociò che di contrario a questo suo ragionamento egli disse, non è così noto a tutti, lo riferirò colle sue stesse parole. Nel libro *Del modo di giudicare*, supposti due corritori che s'incontrino assieme l'uno coll'altro alla meta, domanda che cosa dovrà fare il giudice della corsa: « Gli sarà egli permesso, dice, di dare la palma, tra li due, a chi più gli piace; quasi fossero persone di sua confidenza, e come se allora, in certo modo, desse piuttosto qualche cosa del suo (2): oppure, avendovi ambidue un ugual diritto, dovrà, come una specie di sorte, darla così come va, secondo l'inclinazione dell'animo? Io chiamo inclinazione fortuita quando, proposte d'avanti due dramme affatto simili, prendiamo delle due quella a cui l'animo inclina. » Anche nel sesto *degli uffizi* dice, che si danno

(1) *Deam Syriam ita sprevit ut urina contaminaverit*. Svetonio in Nerone.

(2) *Locus hic salebrosus et vitiis librariorum inquinatus, quibus eluendis par non sum.* Reisck.
Io leggerei così:
Πότερον (φησὶν) ἔξεστι τῷ βραβευτῇ τὸν φοίνικα δευτέρῳ βούλεται ἀποδοῦναι, καὶ ὡς ἂν (a) τύχωσιν αὐτῷ συνηθέστεροι ὄντες (b) ἐνταῦθα τῶν αὐτοῦ τι χαριζόμενος τρόπον τινὰ μᾶλλον. ἢ (c) κοινῇ κ. τ. λ.

(a) *Nel testo* Κἂν. (b) ὡς ἂν (c) ὡς. *La mia versione corrisponde alla emendazione che ho proposta.*

certe cose non meritevoli di molta premura, nè di grande attenzione. Circa ad esse egli pensa che rimettendoci, come alla sorte, debbasene lasciare la scelta alla fortuita inclinazione dell'animo: « In quella maniera che, i saggiatori di queste due dramme avendo trovato d'ugual pregio si l'una che l'altra, nè essendovi ragione di preferenza, prenderemo senz'altro esame quella che ci verrebbe alla mano, rimettendoci ad una specie di sorte, e forse ci toccherà anche la peggiore; poichè in tali casi la sorte, e la fortuita inclinazione dell'animo, ci spingono a prendere senza ragione le cose indistinte. » Nel terzo libro *della Dialettica*, dopo aver detto che Platone, Aristotile, e gli altri da loro fino a Palemone, e Stratone si applicarono alla dialettica, in ispecie Socrate, e dopo di avere esclamato che potremmo essere contenti anche d'errare in compagnia di quei grand'uomini, soggiunge a parola: « Che se avessero parlato di queste cose come per di più e per incidenza, forse taluno potrebbe ridersela di loro su tal proposito; ma avendone trattato tanto seriamente, e come di una scienza della importanza e necessità la più grande, non pare verosimile, che, sapientissimi quali erano, abbiano sbagliato tanto, quanto lo supponiamo. » Eh via! potrebbe dirglisi, non la finirai più, o Crisippo, di far guerra ad uomini di tale e tanto sapere, e di accusarli d'avere errato, come t'immagini, in punti concludentissimi, e della più grande importanza? Non avranno essi scritto diligentemente (credetelo!) in dialettica; del principio e del fine; degli Dei, e della Giustizia avranno trattato come per passatempo e per giuoco, poichè tu chiami cieco il loro ragionare su queste cose, contradditorio, pieno di mille altri errori. La compiacenza de' mali altrui, dice in un luogo, non può esistere, (e veramente un galantuomo non avrà mai piacere del male degli altri). All'opposto nel secondo libro *del Bene*, dopo avere insegnato che l'invidia è rincrescimento del bene degli altri, quando gli uomini vogliono umiliato il prossimo per inalzare sè medesimi, la congiunge col compiacimento del male degli altri, dicendo: « All'invidia si unisce il compiacimento del male degli altri, quando gli uomini vogliono umiliato il prossimo per le stesse ragioni. Quando poi si volgono a considerare le infelicità degli altri, derivate dalla medesima natura umana, allora nasce la compassione. » È manifesto dunque, che quella compiacenza del male altrui, da esso negata altrove, insieme coll'odio del male e l'amore del guadagno ingiusto, qui ammette potere esistere ugualmente che l'invidia, e la compassione. In molti luoghi avendo detto che i felici per lungo tempo non sono più felici di que' che lo sono per un momento, ugualmente in molti altri luoghi disse che non debbesi atendere neppure un dito per acquistare una sapienza momentanea, che viene e va come un lampo. Basti riferire quanto scrisse nel sesto *delle Quistioni morali*. Dopo aver detto che non ogni bene finisce in gaudio, nè ogni azione perfetta in lode, soggiunge: « poichè se qualcuno avesse da diventare sapiente per un momento ed in ultimo della vita, non dovrebbe stendere nè anche un dito per acquistare quella sapienza momentanea; sebbene anche per più lungo tempo non sarebbe niente più felice; nè una felicità eterna è più desiderabile di quella d'un sol momento. » Se Crisippo avesse pensato come Epicuro, che la Sapienza sia il bene producente la felicità, bisognerebbe solamente riprenderlo d'assurdità e di paralogismo nella sua dottrina; ma poichè, secondo lui, la Sapienza non è diversa dalla felicità, anzi è la felicità stessa, come non sarà un'aperta contradizione il dire dello stesso valore la felicità momentanea, e l'eterna: e poi: che nulla vale la felicità d'un momento? Crisippo insegna che tutte le virtù sono collegate l'una con l'altra, non solamente perchè colui che ne ha una, le ha tutte; ma anche perchè chi opera conforme a una, opera conforme a tutte. Dice inoltre che non è perfetto un uomo se non abbia tutte le virtù; nè perfetta un'azione se non sia fatta secondo ogni virtù. Al contrario nel sesto *delle Quistioni morali* lo stesso Crisippo afferma che l'uomo saggio non opera sempre con fortezza, nè il malvagio con timidità; ma, secondo che dalle immaginazioni che a loro si affacciano sono spinti, l'uno resta fermo al senno, l'altro se ne allontana. Dice ancora essere credibile che il malvagio non inclini sempre a lascivia. Or dunque se l'operare fortemente è lo stesso che aver fortezza; l'operare timidamente, che avere timidità: è in contradizione chi insegna il Saggio operare sempre secondo

tutte le virtù, il malvagio secondo tutti i vizi, e poi dice che il Saggio non opera sempre con fortezza, il malvagio con timidità. Crisippo definisce la rettorica un'arte di ornare ed ordinare il discorso; e nel primo libro scrisse:» Io son d'avviso che non solamente debbasi aver cura d'un libero e semplice ornamento, ma secondo lo stato della causa, anche della inflessione di voce, del modo di comporre il volto, del gesto delle mani ». Or chi sì diligente, e forse anche troppo, è stato su di ciò, all' incontrario nel medesimo libro così parla del conflitto delle vocali: « l'Oratore occupato del più importante non solamente si darà poco pensiero di questo, ma anche di certe oscurità, di certe ellipsi, e, per Giove, anche dei solecismi stessi, di cui tanta vergogna avrebber non pochi.»Il permettere agli Oratori nel dire ornatamente ora di studiare il decoro perfino nel volto e nelle mani, ora di non astenersi dalle oscurità, dalle ellipsi, e di non vergognarsi neppure dei solecismi: questo è veramente, a dirla in breve, un parlare da chi proferisce senza riflessione tutto quel che gli si affaccia alla bocca (1). *Nelle Naturali questioni* esortando di andare adagio nelle cose che hanno bisogno o della propria esperienza, o della spiegazione d'altrui, dice: « Nè la penseremo come Platone, che il nutrimento umido sia portato al polmone, il secco al ventre, nè caderemo in altri falli consimili. » Io per me son d' avviso che fare il censore agli altri, e poi cadere in que' medesimi errori, sia la massima delle contradizioni, ed il fallo più vergognoso di tutti. In fatti lo stesso Crisippo dice, che le connessioni prodotte da dieci assiomi (proposizioni affermative) sono più d'un milione, e lo afferma senza esserne convinto per propria esperienza, o assicurato per dichiarazione degli intendenti. Platone al contrario ha per testimoni della sua asserzione i più famosi, tra i medici, Ippocrate, Filistione, Dioxippo Ippocratico; tra i poeti, Euripide, Alceo, Eupolide, Eratostene; i quali tutti d'accordo insegnano che la bevanda passa per li polmoni.

Tutti gli aritmetici poi convincono d'errore Crisippo, tra' i quali anche Ipparco dimostra lo sbaglio enorme di calcolo, in cui quegli è caduto; imperocchè ciascheduna proposizione affermativa dà cento tre mila quaranta nove affermative connesse; ciascheduna negativa produce trecento dieci mila novecento cinquanta due connesse negative. Quel che avvenne a colui, il quale avendo dell'aceto non potè esitarlo nè per aceto, nè per vino, certi antichi dicevano essere accaduto anche a Zenone; volendo significare che quel suo *precipuo* (2) non ha spaccio nè come *bene*, nè come *indifferenza* o medio. Ma Crisippo ridusse la cosa anche di più difficile smercio, dicendo esser pazzo chi pone in non calere la ricchezza, la sanità, il riposo, l'integrità de' sentimenti del corpo, e non s'affanna di possedere tutto ciò; riportando queste parole di Esiodo:

O tu germe di Dei, Perse, lavora,

ad alta voce intuonò essere una follia il dire al contrario:

Perse, non lavorar', germe di Dei.

Lo stesso Crisippo nel libro *delle Vite* consente al Saggio di poter vivere insieme co' re per arricchire; d'insegnare a pagamento, riscuotendo da alcuni scolari lo stipendio in principio delle lezioni, da altri dopo; nel settimo *degli uffizi* permette al Saggio di far anche il capitombolo delle tre cavriole per guadagnare un talento. Nel primo libro dei

(1) *Scripsit artem rethoricam Cleanthes, Chrysippus etiam, sed sic, ut, si quis obmutescere concupierit, nihil aliud legere debeat.* Cic., *De Fin.*, lib. IV, cap. 3.

(2) *Itemque hinc esse illud exortum, quod Zeno προηγμένον, contraque quod ἀποπροηγμένον nominavit, cum uteretur in lingua copiosa factis tamen nominibus ac novis: quod nobis in hac inopi lingua non conceditur . . . Ut enim, inquit, nemo dicit, in regia regem ipsum quasi productum esse ad dignitatem (id enim est προηγμένον), sed eos, qui in aliquo honore sint, quorum ordo proxime accedit, ut secundus sit ad regium principatum: sic in vita non ea, quae primario loco sunt, sed ea, quae secundum locum obtinent, προηγμένα, idest producta, nominentur. Quae vel ita appellemus (id erit verbum e verbo) vel promota et remota, vel, ut dudum diximus, praeposita, vel praecipua, et illa rejecta. Re enim intellecta, in verborum usu faciles esse debemus. Quoniam autem omne, quod est bonum, primum locum tenere dicimus, necesse est, nec bonum esse, nec malum hoc, quod praepositum, vel praecipuum nominamus. Itaque id definimus, quod sit indifferens, cum aestimatione mediocri. Quod enim illi ἀδιάφορον dicunt, id mihi ita occurrit, ut indifferens dicerem.* Cic. *De Fin.*, lib. III, 15, 16.

Beni concede a chi lo voglia, di chiamare il *precipuo*, bene; il *contrario*, male, esprimendosi in questa maniera: « Se taluno, scambiando i vocaboli, l'uno in quanto a sè vorrà chiamarlo *bene*, l'altro *male*, può farlo; purchè riduca sempre la cosa al medesimo punto, e non divaghi, e, senza sbagliare nelle significazioni, s'allontani solo dalla ricevuta nomenclatura. » In tal maniera avendo qui ridotto il precipuo al bene, e confusolo insieme, in altri luoghi dice, che nulla di tutto questo riguarda noi, e che la ragione ci ritrae, e distoglie da cose tali.

VI. Tanto scrisse nel primo libro *della Esortazione*. Nel terzo poi *delle Naturali quistioni* dice, che certi Regnanti o facoltosi non son chiamati felici per altro che per li galloni d'oro, e per gli aurei vasi da comodo, de' quali fanno uso; ma pel Sapiente il perdere tutti i suoi tesori è come perdere una dramma; il cadere infermo, come solamente inciampare. Di tali contradizioni ed assurdi Crisippo ha ripieno non soltanto la virtù, ma la Provvidenza; poichè la Virtù comparisce meschina all'estremo e stolida, se a cose tali attacchi importanza; e poi a fine di conseguirle spinge il Saggio a navigar sino al Bosforo, ed a far capitomboli; ridicolo è Giove se gode d'essere intitolato *Ctesio*, *Epicarpio*, *Caridote*, (datore di possessioni, preside de' frutti, donator della gioia), perchè dispensa dei canteri d'oro, e degli aurei galloni a' malvagi, a' buoni poi non altro che delle cose del valore d'una dramma; quando arricchiscono per dono della provvidenza di lui. È anche più ridicolo Apollo, che se ne sta sedendo a dare oracoli per gli aurei canteri, pe' galloni d'oro, e per la liberazione dall'inciampo de' piedi. Per altro rendono la contradizione ben più manifesta, volendo aggiungervi la dimostrazione. « Tutto quello, dice Crisippo, di cui può farsi uso buono, o cattivo, non è nè bene nè male. Della ricchezza, della sanità, della forza del corpo fanno uso cattivo tutti gli stolti; dunque nulla di questo è bene. » Or se gli Dei non danno agli uomini la virtù, essendo l'onestà d'acquisto libero, ed in vece, danno ricchezze e sanità senza la virtù: le danno a chi non se ne servirà bene, anzi male, ossia con detrimento, con vergogna, con esterminio. Se poi gli Dei posson dare la virtù, non son utili, nè benigni, qualora la neghino. Ma se non possono far buoni, neanche posson giovare; n un'altra cosa, eccetto virtù, non essendo buona, nè utile. Il dire che gli Dei giudicano per virtù e forza loro propria di quei, che, senza averci eglino cooperato, diventarono buoni: è dir nulla; poichè anche i buoni giudicano per virtù, e per forza propria i malvagi, nè per questo posson giovare più di quel che sieno essi giovati dagli uomini. Crisippo dunque non mostra saggio nè sè stesso nè veruno dei suoi compagni o precettori. Che cosa dunque penseremo degli altri, se non ciò che essi medesimi vanno dicendo? cioè esser tutti furibondi, senza ragione, empi, violatori delle leggi, infelici, e miseri all'estremo. Dopo tutto questo, concedono alla Provvidenza divina il governo di noi e delle cose nostre in così deplorabile stato. Ma se gli Dei, mutato consiglio, volessero farci del male, e ridurci infelici, straziarci, calpestarci, potrebber eglino trattarci peggio di quel che ora ci troviamo, non mancando, secondo Crisippo, alla vita nostra il colmo della infelicità? vita, che se avesse la voce griderebbe con Ercole.

Zeppa di mali io son: più non ce n' entra.

Quali dottrine dunque intorno agli Dei ed agli uomini posson trovarsi più contradittorie di queste di Crisippo? che ora dice gli Dei provvedere ottimamente agli uomini fino ad uno; ora essere gli uomini infelicissimi sino ad uno? Alcuni de' Pitagorici l'accusano di avere scritto ne' suoi libri *della Giustizia* in proposito dei galli, « che furono utilmente creati perchè ci destano dal sonno, raccattano gli scorpioni, e battagliando fra loro ci spirano una certa gara di valore; ma ad onta di tutto questo dobbiamo mangiarli, perchè non cresca fuori di misura il numero dei loro pulcini. » Egli pertanto si beffa talmente di tutti i suoi censori da scriver così, nel primo libro *degli Dei*, di Giove conservatore, genitore e padre della Giustizia e dell'Equità (1): « In quella

(1) È nota la distinzione tra la Giustizia e la Equità, quantunque l'una sia presa spesso per l'altra. Un monumento in bronzo figurato scoperto nel Sirmio, ci mostra in qual maniera gli Antichi rappresentassero l'Equità, e che la facevano in particolar modo presiedere alla vendita sulla stadera. È rappresentata con le braccia tronche per significare che l'Equità o la Giustizia

guisa che le repubbliche di cittadini troppo ripiene mandano in colonie il di più, e muovono guerra a qualcuno; così la divinità produce delle cause di esterminio. » Cita per testimonio Euripide con altri che dicono, la guerra troiana essere stata suscitata dagli Dei per distruggere la soprabbondanza degli uomini; ma lasciamo andare le altre assurdità di costoro; poichè il nostro fine non è d'esaminare se dicano aproposito; ma bensì di vedere le loro contradizioni.

Osserva adunque come Crisippo dia alla Divinità nomi belli ed umani, e poi le attribuisca opere tutte barbare e celtiche. Infatti non posson mica rassomigliarsi alle colonie tanti esterminî, tante stragi d' uomini accadute nella guerra troiana, e poi nelle guerre persiane, e peloponnesiaca (seppure quei dotti non sappiano essere state fondate delle città giù nell' inferno, sotterra). Crisippo dunque assomiglia la Divinità al Galate Dejotaro, il quale trovandosi d'aver molti figliuoli, e volendo lasciare il regno e la famiglia ad uno solo, uccise tutti gli altri, avendo come tagliato, e potato dalla vite i molti tralci, perchè il solo lasciato si facesse più rigoglioso e più grande. Per altro il vignaiuolo fa questo dei tralci tuttavia piccoli e teneri; e noi pure leviamo alla cagna, per conservarla, i più de' suoi cagnolini, nati d' allora e ciechi. Giove al contrario, non solamente lascia ed aspetta che gli uomini crescano, ma dopo averli creati, e moltiplicati, egli stesso gli tormenta fabbricando contro di loro delle occasioni di esterminio e distruzione; bisognava piuttosto impedire le cause ed i principî della generazione. Ma ciò che dissi è il meno: il peggio è che non può nascere alcuna guerra fra gli uomini senza l'opera della malvagità. Infatti rompasi taluna per la cupidigia del piacere, tal altra per l'amore d'aver di più, quella dall'ambizione di gloria, questa dal desiderio di principato. Se dunque la Divinità produce le guerre, produce insieme la malvagità, irritando e pervertendo gli uomini. All'opposto il medesimo Crisippo nel libro *del modo di giudicare*, ed anco nel secondo *degli Dei* scrive che, » non è secondo la sana ragione il fare autrice la Divinità di cose turpi; imperciocchè siccome la legge non potrebbe esser mai causa della trasgressione, e neanche gli Dei d' operare empiamente; così di buona ragione non posson essere neppure la causa di turpitudine alcuna. » Ma che cosa può darsi mai di più turpe tra gli uomini quanto di esterminarsi a vicenda? e di questo dice Crisippo derivare il principio dalla Divinità. Per altro, dirà taluno, ei loda pure, affè di Giove, queste sentenze di Euripide:

Se 'l turpe opran gli Dei, non son più Dei;

e

Poco ci vuole ad incolpar gli Dei:

quasi che ora facessimo noi tutt' altro che paragonare le contradittorie parole a sentenze di lui; anzi quel testè citato verso d'Euripide possiamo ripeterlo non una, nè due, nè tre, ma diecimila volte contro Crisippo:

Poco ci vuole ad incolpar gli Dei.

E primieramente nel libro *delle Naturali questioni* assomigliando la causa del moto ad una bibita composta d' ogni sorta di sughi d' erba, che turba è sconvolge in varie guise le varie cose nascenti, dice: « In maniera simile procedendo il governo dell' Universo, è necessario che, secondo questo, come ci troviamo restiamo; sia che contro la nostra natura particolare siamo ammalati, o storpiati; grammatici, o musici: » e di bel nuovo non molto dopo: « Per la stessa ragione diremo il simile della virtù e del vizio; e generalmente di tutte le arti, e della ignoranza, come già dichiarammo; » e poche parole dopo, senza il minimo equivoco: « Nè può andare diversamente in quanto alle parti anche minimissime, se non che secondo la natura comune, e sua ragione: » che per Crisippo la natura comune e sua ragione altro non siano che il Fato, la Provvidenza e Giove, è noto fino agli Antipodi; poichè nient' altro è continuamente in bocca degli Stoici; e dicono aver cantato Omero:

Così di Giove lo voler si feo;

benissimo: intendendo del Fato, e della natura comune, secondo cui è governato

non accetta regali, come spiega Plutarco (*de Iside*) Il monumento citato la mostra effigiata in un romano da peso dai Latini detto *aequipondium*.

l' Universo. Ma come può stare insieme che la Divinità non sia causa d'alcuna cosa turpe, e poi, che la cosa più minima non possa mai farsi in altro modo che secondo natura comune, e sua ragione? poichè fra le cose tutte che accadono, ed hanno principio dagli Dei, sono comprese anche le turpi. Per questo si contorce in tutti i modi Epicuro, e tutte cerca le sottigliezze, studiando come liberare e sciogliere da quel movimento eterno la volontà, onde non lasciare al vizio alcuna via di scusa e discolpa: Crisippo invece concedegli una impunità e licenza tanto libera, che non solo per necessità, e fatalmente lo fa operare, ma lo fa esistere in conformità colla legge divina, e perfetta natura. Che sia così, vedetelo dalle sue stesse parole: « Sendo che la natura comune si estenda a tutte le cose, bisogna che quanto accade in ragione, fino al più minimo che, succeda tutto a norma di lei, e della sua ragione. Così di tutte le conseguenze; poichè nulla v'è di estraneo che si opponga alla esecuzione e all'andamento dell'universale; nè alcuna parte può essere mossa, o modificata diversamente dall'ordine della comune natura. » E quali sono mai i movimenti e le modificazioni delle parti? È manifesto che modificazioni sono i vizi, le malattie, le avarizie, le voluttà, le ambizioni, i timori, le ingiustizie; i movimenti poi sono gli adulteri, i furti, i tradimenti, gli omicidi, i parricidi, ec. Or di queste cose tutte, veruna, nè grande, nè piccola, stando a Crisippo, accade senza la ragione, la legge, la giustizia, la provvidenza di Giove. Ne seguita dunque che il peccare non sia contro la legge; il fare ingiustizia contro la giustizia, ed il male oprare contro la Provvidenza. Egli a rovescio insegna che la Divinità punisce il vizio, e che molte cose fa per punire i malvagi. Così nel secondo libro *degli Dei*: « Molte cose disutili succedono ai buoni, non per castigo, come ai malvagi, ma per altre ragioni; conforme avviene nel governo della Repubblica; » e di nuovo nel medesimo libro: « Primieramente in quanto ai mali ha da intendersi il già detto; » e poi soggiunge: « Sono distribuiti secondo la ragione di Giove o per lo castigo, o per la generale amministrazione del tutto. » È peraltro ben terribile che i delitti aver debbano origine e castigo insieme da Giove? contradizione che egli ingrandisce anche di più nel secondo *delle Naturali questioni*, scrivendo così: « La malvagità per gli avvenimenti più gravi ha una ragione sua propria; ella nasce in qualche modo, secondo la ragione della stessa natura in ordine all'universale; altrimenti non esisterebbero neppure i beni. » Quindi biasimati coloro che parlano pro e contro allo stesso argomento, come se avesse voluto dirci qualche cosa d'affatto nuovo e particolare, passa ad insegnarci che non sono inutili i borsaiuoli, i calunniatori, i pazzi, e nemmeno gli stessi inutili, i dannosi, gl'infelici. Ammesso ciò: Qual Giove è mai (dico quel di Crisippo) che punisce un'azione non libera e che neppure è inutile? In tal caso non sarà colpevole la malvagità, a dire di Crisippo, ma Giove stesso, sia che punisca la malvagità per essere inutile, sia che dopo averla fatta utile, voglia ugualmente punirla. Al contrario nel primo *della Giustizia* parlando degli Dei che si oppongono ad alcuni delitti dice: « Sradicare affatto la malvagità non è possibile; nè, potendo, sarebbe utile il toglierla. Se poi fosse bene che non esistessero la violazione delle leggi, la ingiustizia, la insipienza, non è questione da farsi ora. » Intanto col suo modo di filosofare, e per quanto dipende da lui togliendo quella malvagità che non è bene di togliere, viene a far cosa contraddittoria alla ragione ed alla Divinità; e col dire che la Divinità s'oppone ad alcuni delitti, mostra di ammettere qualche disuguaglianza nei peccati (1). In oltre dopo di avere scritto più volte nulla esservi meritevole di riprensione e di castigo, andando tutto secondo l'ordine della natura comune; in altro luogo ammette certe colpevoli negligenze di cose nè piccole, nè spregevoli. Infatti nel terzo *della Sostanza* avendo detto che di simil genere ne succedono anche alle buone ed oneste persone, continua: « Non può egli essere che vengano trascurate alcune cose, appunto come nelle grandi famiglie si perde qualche poco di crusca o di grano, mentre l'universale è bene, ed in regola amministrato? oppure

(1) Nel testo è la parola ἀνοσιότης *impietas*. Ho sostituito ἀνισότης *inaequalitas*, perchè il senso sembra richiedere questa lezione: poichè dicendo, che gli Dei puniscono *alcuni* delitti ne viene la conseguenza che tutti i delitti non siano uguali, come con gli Stoici avea detto Crisippo.

per qualche Genio maligno soprintendente a quelle cose, nelle quali realmente produconsi delle reprensibili negligenze? » Dice pure che vi è unito molto di fatalità. Tralascio di rilevare quale e quanta leggerezza sia il paragonare, com' egli fa, alla crusca perduta gli accidenti succeduti ad uomini virtuosi e bravi, come la condanna il Socrate; il bruciamento di Pitagora vivo, fatto dai Cilonesi; l'uccisione di Zenone fra i tormenti fatta dal tiranno Dimilo; di Antifonte da Dionisio.

Qualora poi dalla Provvidenza fossero destinati dei cattivi Geni al governo di cose tali, come non dovrebbesene rifondere la colpa nella stessa Divinità. Non diversamente che se un re a' malvagi ministri e capitani data l'amministrazione, non si prendesse pena che da costoro fossero disprezzati e maltrattati i buoni. Se poi grande influenza nelle dette cose ha il Fato, ne viene che la Divinità non sia padrona di tutto, nè tutto secondo la sua sapienza governi. Crisippo si oppone ad Epicuro, ed a tutti que' che negano la Provvidenza; servendosi per argomento dell'idea che abbiamo degli Dei, cioè di benigni ed amorosi verso degli uomini, non c'è bisogno di riportare le sue parole intorno a cosa le tante volte da lui ripetuta. Per altro non tutte le genti ugualmente consentono che buoni siano gli Dei. Vedi infatti come ne pensino i Giudei ed i Sirii; vedi gli scritti dei poeti, di quanta superstizione e paura siano tutti ripieni; ma veruno, per dir così, gli ha fatti corruttibili e generati. Citando uno scrittore per tutti, Antipatro tarsense, così scrisse a parola nel suo libro *degli Dei*: « Per maggior chiarezza di tutto il ragionamento avuto intorno alla Divinità, raccogliamolo in breve: noi pensiamo che la Divinità, sia un essere animato, felice, incorruttibile, immortale, benefattore degli uomini. » Dichiarando poi ciascheduno di questi attributi, si spiega in questa maniera: *Quanto alla immortalità, tutti ne convengono.* Ma tra questi *tutti* di Antipatro non si trova Crisippo, il quale nessuno degli Dei, tranne Giove, fa incorruttibile o immortale; tutti gli altri, niuno eccettuato, sono a parer suo, generati e sottoposti a dover morire. Così spiegandosi quasi per tutto, non di meno riferirò le sue parole dal terzo libro *degli Dei*, sebbene da lui dette ad altro proposito: « Degli Dei, altri sono generati e mortali, altri no. E più naturale mostrarlo subito: il Sole, la Luna, ed altri consimili Dei sono generati. Giove è sempiterno; » e nuovamente in seguito: « Lo stesso dicasi del morire, o del nascere in quanto agli altri Dei ed a Giove: quelli sono corruttibili; non così le parti di questo. » Con un tal discorso di Crisippo voglio paragonare poche parole dei ragionari di Antipatro: « Chi toglie, dice, la beneficenza agli Dei coincide in parte per la stessa ragione con chi li fa nascere e morire: » se dunque chi fa mortali gli Dei cade in assurdità pari a quella di chi non li crede provvidenti e benefici, il pensare di Crisippo non è meno assurdo di quello di Epicuro, il quale toglie agli Dei la beneficenza; Crisippo l'immortalità. Anche nel medesimo libro terzo in proposito che gli altri Dei si nutriscono dice: « Tutti gli altri Dei prendono cibo, raunandosi insieme a mangiare, quasi come facciamo noi; ma Giove, ed il Mondo no, essendo quelli in varie guise consumati e prodotti dal fuoco: » qui dunque apertamente dichiara che tutti gli altri Dei, tranne il Mondo e Giove, sono alimentati. Al contrario nel primo della Provvidenza scrive che, « Giove è capace di accrescimento fino al punto di assorbire tutte le cose in sè stesso; e perchè la morte è separazione dell' anima dal corpo, l'anima del Mondo non separasi già, ma cresce sempre fino a che tutta la materia in sè stessa consumi, e perciò non può dirsi che il Mondo muoia. » Ma chi si troverà più in contradizione con sè medesimo, di colui che ora dice uno stesso Iddio prendere nutrimento, ora lo nega? nè fa bisogno di molto raziocinare per avvedersene; poichè nel medesimo libro apertamente dichiara che, « il Mondo solo è sufficiente a sè stesso, per essere il solo che in sè tutto il necessario contiene, e da sè medesimo riceve alimento ed accrescesi; l'une parti trasformandosi in altre. » Or dicendo là che tutti gli Dei, eccettuati Giove ed il Mondo, si nutriscono: qui, che si nutrisce anche il Mondo: non solamente è in contradizione, ma v' ha di peggio che insegna accrescersi il Mondo col nutrirsi di sè medesimo. Assai più probabile sarebbe stato il contrario, cioè, che il Mondo avendo per alimento la sua propria distruzione, non si accresca, ma si accrescano bensì gli altri Dei, che hanno cibo d'altronde e fuori

di loro; e piuttosto il Mondo vada a finire in loro, se vero sia che questo prenda alimento da sè medesimo, e quelli lo abbiano da lui. E poi: la intelligenza divina contiene in sè l'essenza della beatitudine, della felicità, della somma perfezione; lodano perciò Euripide che dice:

L'Iddio, se è vero Iddio, di nulla ha d'uopo.

Ma oh ragionar disgraziato! Crisippo nei luoghi citati dichiara che il solo Mondo è sufficiente a sè stesso, perchè ha in sè tutto il necessario. Quale sarà dunque la conseguenza del fare il Mondo solo sufficiente a sè? non altra se non che nè Sole, nè Luna, nè verun altro Iddio basti a sè stesso; non essendo sufficienti a sè non possono essere nè beati, nè contenti.

VII. Crisippo è d'opinione che il feto nell'utero sia nodrito dalla natura a simile dei vegetabili. Partorito, è subito raffreddato dall'aria e indurito; muta spirito, e diventa animato; perlochè non sembragli strano che ψυχὴ anima sia detta dal raffreddamento e seccamento. All'opposto egli medesimo insegna, che l'anima è uno spirito il più sottile e rarefatto che esista in natura; e così viene a contradirsi: infatti com'è possibile che dal grossolano nasca il tenue e rarefatto, per via di solo raffreddamento, e seccamento? Ma il più strano si è che quegli stesso, il quale insegna nascer l'anima dal raffreddamento possa credere animato il Sole, sostanza ignea e prodotta da vapore mutato in fuoco. Ecco le sue parole nel terzo *delle Naturali questioni*: « La mutazione del fuoco è questa: per mezzo dell'aria si muta in acqua; dall'acqua rimanendo la terra in fondo, esala l'aria; assottigliasi l'aria, l'etere o fuoco purissimo si dispone in circolo; le stelle col Sole sono accese dal mare. » Ma che cosa vi ha mai di più contrario all'ardore, del raffreddamento; alla evaporazione, del condensamento? Il primo fa nascere acqua e terra dal fuoco, e dall'aria; l'altro fa ritornare in fuoco ed in aria l'umido, ed il terrestre.

Ciò non di meno Crisippo ora l'ardore, ora il raffreddamento fa essere principio dell'anima; che anzi quando succede l'infiammazione, allora dice che propriamente nasce la vita, e l'essere dell'anima; nella estinzione e condensamento ritorna in acqua, in terra, all'essere di corpo. Nel primo *della Provvidenza* scrive così: « Il Mondo quand'è tutto infiammato diventa subito tutto animato ed intelligente; quando poi ritorna all'umido, ed all'anima interiormente illanguidita, mutasi in un composto, per così dire, d'anima e corpo, e come tale riceve diversa ragione. Or qui manifestamente dice che per la infiammazione anche le parti del Mondo non animate diventano animate, e che per la estinzione, o raffreddamento, l'anima ritorna a indebolirsi e inumidirsi, mutata in forma corporea. Si fa dunque conoscere pieno di contradizioni e di assurdità, ora volendo che per lo raffreddamento l'insensibile e inanimato diventi animato; ora che per la stessa ragione la più gran parte dell'anima del Mondo ritorni ad un essere insensibile e inanimato. Ma anche senza di questo, il suo ragionamento intorno alla generazione dell'anima contiene un argomentare contrario al buon senso. Dice che l'anima è generata tosto che il feto è partorito, cangiando natura lo spirito per mezzo del raffreddamento, e dello indurimento. A provare la generazione dell'anima, dopo che è partorito il corpo, trae argomento dalla gran somiglianza dell'indole e dei costumi che hanno i figli co' genitori (1). Ma salta agli occhi la contradizione. L'anima prima del parto non può mai aver preso nè indole, nè costume, perchè non era generata; diversamente la conseguenza sarebbe, che prima d'esser anima fosse simile ad un'anima; cioè, esistesse in somiglianza, non in realtà, per non essere generata. Se poi dicasi che nel temperamento de' corpi esistono le cause di somiglianza, e che le anime entrando in quelli si cangiano, verrà ad essere indebolita la prova della pretesa origine delle anime; poichè in questa maniera l'anima essendo innata, non fa che mutarsi secondo la tempera di somiglianza all'entrare nel corpo. Crisippo talvolta dice che l'aria è leggiera e sale in alto;

(1) Cicerone *Tuscul.*, lib. 1, cap. 32 argomenta contro Panezio che insegnava l'anima esser mortale appunto perchè è generata; e provava la generazione dell'anima dalla similitudine de' figliuoli con l'indole dei genitori. « *Nasci autem animos, quod declarat eorum similitudo qui procreantur: quae etiam in ingeniis, non solum in corporibus appareat.* » Cicerone dimostra la debolezza di questo argomento, portando molti esempi di figli e discendenti che non somigliarono i padri nè per l'ingegno, nè pe' costumi.

talora che è pesante e gravita in giù. Nel secondo libro *del Moto* insegna che il fuoco privo di gravità va in alto, e come esso, l'aria; l'acqua s'assomiglia alla terra; l'aria al fuoco. Nei *Precetti naturali* inclina piuttosto all'opinione che l'aria in sè stessa non sia nè leggiera, nè grave, ma di natura caliginosa; e da ciò spiega perchè l'aria principalmente sia fredda; ostando la caligine allo splendore, la frigidezza al calore del fuoco. Dopo d'aver trattata una tal questione nel primo *delle Naturali* dice all'opposto nel libro *delle Abitudini* che queste non son altro che le arie contenenti i corpi: che la causa della qualità d'un corpo contenuto da un'abitudine è l'aria stessa contenente, nel ferro chiamata *durezza*, nella pietra *solidità*, nell'argento *candore*. Dottrina è questa ripiena d'assurdi e contradizioni; poichè se ciaschedun'aria rimane tal qual è di natura sua, come mai l'oscura nel non bianco diventerà bianchezza, la molle nel non duro, durezza, e questa che è nel solido, solidità? Se poi l'aria nel mescolarsi coi corpi s'altera e piglia le somiglianze di loro, come potrà l'abitudine essere potenza, o causa di ciò, da cui ella stessa dipende? L'alterazione in fatti per cui vanno a perire le sue qualità è propria di paziente, non di agente, nè di contenente, ma denota indebolimento. Eppure insegnano sempre che la materia per sè medesima inerte ed immobile è soggetto delle qualità, e che le qualità sono spiriti, o tensioni aeree dette toni, i quali alle parti della materia, a cui si uniscono fanno pigliare aspetto e figura. Ma non possono dir questo coloro che attribuiscono all'aria la or ora detta natura; imperciocchè l'aria essendo, come vogliono, abitudine e tono, renderà, va benissimo, simile a sè ciaschedun corpo, facendolo essere o nero o molle ec. (1); ma se, al contrario, unendosi a' corpi riceverà ella figure opposte a sua natura, diventerà, in qualche modo, soggetto della materia, e non agirà da causa e da potenza. Dice spesso Crisippo che fuori del Mondo è vuoto infinito; che l'infinito non ha nè principio, nè mezzo; nè fine. Con questo vuoto gli Stoici escludono il movimento spontaneo all'ingiù degli atomi, preteso da Epicuro; essere non potendo nell'infinito differenza alcuna, onde qualche cosa stia in alto, o in basso. All'opposto nel quarto libro *dei Possibili*, immaginando un certo luogo medio, dice che lì è piantato il Mondo; e si spiega così: « Bisogna dunque parlare anche del Mondo; essere corruttibile penso che bisogni provarlo: quantunque io per me lo creda tale. Nondimeno, il posto che occupa, specie di centro, pare che lo porti ad una immortalità. Se poi ce lo figuriamo piantato altrove, in tal caso, potrà essere certamente corruttibile, o mortale; » e di bel nuovo poco dopo: « In tal maniera dunque ne avvenne che la sostanza, occupato in eterno il posto medio, fu in guisa disposta, che non tanto per altre ragioni, quanto per quel fortunato accidente, restò subito immune da corruzione, e perciò divenne immortale. » Queste parole hanno chiara e lampante la contradizione; ammettendo nell'infinito un posto medio, una media regione. L'altra poi è anche più assurda ed oscura di questa. Infatti ammettendo egli che il Mondo non sarebbe incorruttibile se fosse piantato in qualsivoglia altra parte del vuoto infinito, fuori che nel centro, è chiaro aver temuto che dalla tendenza delle parti al centro ne nascesse il discioglimento ed il guasto del Mondo. Per altro sarebbe stato libero da questo timore, se non avesse creduto che i corpi sieno naturalmente attirati da ogni parte non al centro della sostanza, ma dello spazio ambiente la sostanza; cosa che egli più volte dichiarò per impossibile e contro natura; non dandosi nel vuoto distinzione alcuna di luogo, per cui li corpi s'accostino più verso una parte, che l'altra. Bensì tutta la massa del Mondo ei riconobbe essere causa del movimento da ogni parte al centro di lei. Ed in prova basta confrontare quanto scrisse nel secondo libro *del Moto*. Poichè dopo avere detto che il Mondo è corpo completo e perfetto, ma non così le sue parti, perchè si riferiscono in un dato modo al totale, ed isolate non possono sussistere da loro sole: in seguito, trattando del movimento del Mondo per natura coordinato all'unione e coesione in sè stesso col moto di tutte le sue parti, e non al discioglimento ed alla separazione, dice: « In tal maniera tutto il Mondo tenendo alla unione in sè stesso, e così movendosi, e ciascheduna

(1) Il testo ha ὥστε μάλα ἄνω καὶ μαλθακόν. Il Reisk propone di emendare ὄντων καὶ μαλθακῶν. Credo più coerente al testo leggere con minore mutazione ὥστε μήλανον εἶναι ἢ μαλθακόν.

parte ricevendo la spinta al moto dalla natura del corpo, è ben credibile che in tutti i corpi si trovi un movimento verso il centro del Mondo, il quale movesi altresì verso sè stesso, e le parti verso le parti. » Ma qui gli potrà essere dimandato: come mai, o buon uomo, ti dimenticasti di quel tuo ragionamento, che se il Mondo per fortuna non avesse occupato il centro del vuoto potrebbe parere sottoposto a disciogliersi? Dato adunque che il Mondo per natura si muova sempre verso del suo proprio centro, e le parti da ogni lato tendano a questo medesimo centro, ne verrà che in qualunque luogo dell' infinito il Mondo stia, tenendosi in quel modo raccolto e stretto, debba rimanere indissolubile e intatto; sendo che tutto quello che si rompe e si scioglie soffra questo, appunto per lo distaccamento e smembramento di ciascheduna parte, dal proprio loco trasportandosi in altro, che non le è naturale. Tu al contrario pensando che se il Mondo fosse piantato in qualsivoglia parte dell'infinito fuori del centro, perirebbe; ed ammettendo un centro in ciò che non può averlo, nell'infinito, abbandonasti quelle inclinazioni, tendenze, e coesioni come di niun valore a salvare il Mondo dal disfacimento, e solamente alla occupazione del posto attribuisti tutta la causa della durata; unendo poi questa dottrina con l'altra, quasi ti dessi tutta la premura di redarguire te stesso, scrivi così: « In quella maniera che ciascheduna parte si muove connessa col resto, muovesi anche per sè stessa. A ragione d'esempio: immaginiamola in qualunque parte del vuoto infinito di questo nostro Mondo: siccome moverebbesi unita al resto da ogni parte al centro, così rimarrebbe in questo movimento medesimo; quand'anche (amo di dire) improvvisamente rimanesse isolata e staccata dal resto del vuoto. In conseguenza ciascheduna parte attorniata dal vuoto non perde l'inclinazione che tirala al centro del Mondo. Il Mondo al contrario, se la fortuna non lo avesse piantato nel centro dell infinito, perderebbe la forza astringente, e le parti della sua sostanza alcune in un verso, altre in altro sarebbero trasportate. » Ma tutti questi ragionari stanno in grande opposizione colle leggi di Natura; e l'ultimo in ispecie si oppone alla Sapienza e Provvidenza divina, rilasciandone tutte le cause minime, e sottraendone le grandi e più forti. Ed in vero: che cosa può esserci di più efficace e potente per la conservazione del Mondo, quanto che la sua sostanza collegata con le parti, si tenga in unione con sè medesima? Per altro tutto ciò, secondo Crisippo, accadde fortuitamente; imperciocchè se la cagione della durata perpetua del Mondo è il luogo che occupa, e se questo luogo gli fu dato dal caso, è manifesto che opera del caso è pure la conservazione dell' Universo, e non già del Destino, e della Provvidenza divina. Or se così è, come mai la sua dottrina dei Possibili non starà in contradizione con quella del Destino? Infatti, se a parere di Diodoro (Crono stoico) quello che è, o dovrà essere realmente, non si chiama possibile, ma quello soltanto che potrebbe essere, quantunque non accaderà mai: fia la conseguenza che molte saranno le cose possibili indipendenti dal Destino immutabile, invincibile, insuperabile; e così la forza del Destino o sarà distrutta, o sussistendo, la possibilità dell' essere andrà spesso a diventare impossibilità, secondo il ragionare di Crisippo. Tutto quello che è diventerà necessario; quel che non è, impossibile; avendo contraria a sè la causa più efficace per l'esistenza. Infatti, chi dal Destino à riserbato a morire in mare, potrà darsi egli mai che muoia in terra? Da Megara come potrà andar in Atene chi n'è impedito dal Fato? Anche quanto Crisippo dice in proposito della fantasia (1) si oppone al Destino. Volendo egli dimostrare che la Fantasia non è per sè stessa causa totale dell' assenso, scrisse: « Che se la fantasia bastasse a produrre da per sè sola l'assenso, i Saggi farebbero piuttosto del danno, presentando sovente fantasie false ed erronee. » Se dal Saggio trasportisi questo argomento al Destino, si dirà che neppure dal Destino nasce l'assenso: altrimenti anche dal Destino nascerebbero assensi falsi, opinioni erronee, inganni, e

(1) *Plurima autem in illa tertia philosophiae parte mutavit* (Zeno), *in qua primum de sensibus ipsis quaedam dixit nova: quos junctos esse censuit a quadam quasi impulsione oblata extrinsecus; quam ille φαντασίαν, nos visum appellemus licet... Sed ad haec, quae visa sunt et quasi accepta sensibus, assensionem adjungit animorum, quam esse vult in nobis positam et voluntariam.* Cic., *Ac. Quaest.*, lib. I., cap. II. *Nunc de assensione atque approbatione, quam Graeci συγκατάθεσιν vocant.* L. c., lib. IV, cap. 12.

Nel medesimo luogo, e nel sopra citato espone tutto il sistema stoico de' sensi e delle percezioni.

gli uomini sarebbero da lui danneggiati. La ragione stessa di non potere il Saggio far male ad alcuno, applicata al Destino, gli toglie d'esser causa di tutto quel che succede; poichè se gli uomini nè pensano, nè ricevon danno in forza del Destino, è manifesto che neppure in forza di questo operano con virtù, senno, e costanza, nè ricevono da lui utile alcuno. Ma così svanisce che il Destino sia causa di tutto.

Chi rispondesse che da Crisippo non è ammesso il Destino come causa perfetta delle cose, ma solo come causa antecedente, lo mostrerebbe di bel nuovo in contradizione con sè medesimo; poichè in un luogo esalta fino alle stelle Omero, che di Giove dice,

Di buona voglia ricevete quanto
Di ben, di male a ciaschedun comparte;

ed Euripide, che disse:

Giove, qual mai dirò ch' in petto umano
Consiglio sia, se ognor da te pendenti
Quello facciam che tu disponi e vuoi?

E dopo avere scritto molte altre cose analoghe a queste sentenze, finalmente dichiarò che neppure la cosa più piccola può stare nè in quiete, nè in moto senza il voler di Giove, sendo lo stesso che il Destino. Ma la causa *antecedente* è più debole della causa *perfetta*, ed è vinta dalle altre cause che si oppongono. Al contrario, Crisippo chiamando il Destino causa invincibile, che non può essere impedita, nè distornata, gli dà i nomi di *Atropo*, immutabile, *Adrastia*, necessità, *Pepromene*, termine. Quale dunque delle due dovremo noi tenere per falsa? che in poter nostro non siano nè le virtù, nè i vizi, nè il retto operare, nè il peccare; o che il Destino non venga a capo di nulla, sia manchevole, e che il volere, o il non volere di Giove possan essere impediti? Tali sono le conseguenze dell'ammettere il Destino o come causa perfetta, o come causa antecedente soltanto; poichè se sia causa perfetta, viene ad esser tolta affatto la nostra libertà nell'operare; s'è causa antecedente, viene ad esser falso che il Destino non possa essere impedito, e che sia esecutore di tutto. Infatti Crisippo scrisse non una, o due volte, ma di continuo, specialmente in tutti i trattati naturali, che alle quieti ed ai movimenti delle parti sopraggiungono molti ostacoli ed impedimenti; all'universale, nessuno. Ma come mai il movimento che dall'universale si estende alle parti, impedite e ritardate queste, non sarà impedito e ritardato anche quello? Così la naturale economia del corpo umano non resterebbe senza offesa, quando fosse impedito il movimento d'un piede, d' una mano; nè il moto d' una nave resterebbe inalterabile, se qualche impedimento avesse o nelle vele, o nell'attività del remaggio. Ma oltre di ciò: se le fantasie nascono libere e non secondano l'assenso, supposto dipendere dal Destino, perchè aprono la strada all'assenso: nell'uno e nell'altro caso il Destino sarà sempre contradittorio a sè stesso, sia perchè non dipendendo necessariamente le fantasie da lui, ciò nondimeno in cose di grande importanza ne produce spesso delle contrarie al giusto assenso; sia perchè strascina la mente a dare l'assenso a fantasie contrarie; perchè gli Stoici insegnano che tra più fantasie contrarie chi dà l'assenso ad una, e non lo rattiene, pecca; se acconsente a fantasie incerte, cade in errore; se a false, seguita il falso e mentisce; se poi a fantasie non perspicue nè comunemente comprese, allora dicono che opina. Ma i casi sono tre: o ciascheduna fantasia è opera del Destino, o ciascheduno assenso dato a fantasia qualunque non è colpevole, o neppure è senza colpa il Destino. Ed in vero non comprendo come non abbia da esser colpevole il Destino, qualora produca fantasie tali a cui peccato sia, non già il resistere, ma l'acconsentire. Finalmente nelle dispute contro gli Accademici, Crisippo ed Antipatro si affaticano moltissimo a dimostrare che nulla ha da esser fatto, nè intrapreso senza preventivo assenso (1); che dicon favole, e metton fuori ipotesi vane quei che pensano, al primo apparire d'una fantasia, doversi subito eseguire, senza prima acconsentirvi, ed arrendervisi con riflessione. Al contrario lo stesso Crisippo insegna che la Divinità, ed il saggio ci infondono fantasie false, nè tali per conseguenza che abbisognino del nostro assenso, e della nostra acquiescenza, ma solamente della nostra azione, e prontezza nell'eseguirle; e perchè

(1) *Omninoque ante videri aliquid quam agamus necesse est, eique, quod visum sit, assentiatur. Quare qui aut visum, aut assensum tollit, is omnem actionem tollit e vita.* Cic., l. c., lib. iv, cap. 12.

siamo viziosi ne addiviene che per imbecillità diamo anche l'assenso a simili fantasie.

Non è difficile poter conoscere la confusione e contradizione di questo ragionare. Imperciocchè sia un Iddio, sia un Saggio, ben sa che per fare operare sono sufficienti le fantasie, e superflui gli assensi. Or se egli sa che la fantasia da sè sola eccita l'atto pratico senza bisogno dell'assenso, e non ostante produce fantasie false, e con la sola apparenza di vero, è volontariamente causa che noi erriamo e pecchiamo, dando a fantasie false un assenso non bene inteso, non bene schiarito.

LII.

DEL NON CONVENIRSI PIGLIARE A USURA.

I. Platone nelle sue leggi non vuole che si vada a prendere acqua dal vicino, se prima, cavato sopra il tuo terreno, e zappato a fondo fino alla terra argilla, non trovasi il luogo essere al tutto senza acqua viva; perchè questa argilla, di cui si fanno stoviglie, essendo per natura grassa e tenace, ritiene l'umore che riceve, e nol lascia scolare. Dee dunque andare al vicino colui, che non ha modo da attingere in casa sua, perchè la legge provvede alla necessità. Così dovria trovarsi una legge intorno alla moneta, che non fosse lecito ad alcuno d'accattarne ad usura, e non andasse al fonte altrui, chi non ha prima in casa fatta ogni prova per rimedirne, e da tutti i gemitii (per così dire) raccolte le gocciole, per tirare a sè quello che giovevole e necessario gli saria. Ma oggi molti ci ha, i quali per soverchia morbidezza e delicatezza, e per compiere lor sontuose spese, non godono il proprio che posseggono, ma accattano a grossa usura da altri senza bisogno: e di ciò chiaro argomento ne sia, che i prestatori non fidano lor moneta a' bisognosi, ma a quelli che voglion procacciarsi un bene soprabbondante; talchè il credersi loro è una testimonianza bastante a provare, che essi veramente sono abbienti; là dove dovria farsi il contrario che chi ha possessioni, od altre entrate non pigliasse ad usura.

II. Perchè corteggi il banchiere, o il mercante? Piglia a usura dalla tua mensa: tu possiedi le tazze, i piatti, i bacini d'ariento: impegnali al bisogno, e in quella vece la bella Aulide, e Tenedo (1) ornerà la tua mensa di stoviglie più pure, e nette del vasellamento d'ariento, le quali non hanno grave, nè odioso odore d'usura, la quale in guisa di ruggine di giorno in giorno più, e più macchia l'abbondanza: nè sentirai ricordarti le calende, e la nuova luna (2), il quale giorno essendo per sè stesso più santo e più sacrato di tutti gli altri del mese, gli usurai rendono profano, malavventuroso e odioso.

III. Perciocchè quelli che in luogo di vendere impegnano i loro beni, non salveria, non ch'altri, il Dio presidente delle

(1) Aulide era nello stretto oggi di Negroponte. Tenedo (oggi Natolia) isola dell'arcipelago rimpetto a Troia.

(2) Presso i Romani *le calende*, presso i Greci *la nuova luna* significavano il primo del mese.

possessioni (1); hanno vergogna di ricevere il prezzo e la valuta de' beni, e non si vergognano di pagarne l'usura. E nondimeno quel gran Pericle fece di maniera fabbricare l'ornamento della dea Pallade di valuta di quaranta talenti, che si poteva agevolmente spiccarglielo da dosso, acciò (disse egli) quando venisse a bisogno per la guerra, ce ne serviamo, e di poi ne la rivestiamo d'un altro di non minor valore. Così dobbiamo e noi ancora, come se fossimo assediati da diversi urgenti bisogni, non ricever mai la guernigione del nemico usuraio, nè soffrire di vedere con gli occhi i nostri beni andare a perpetua servitù, ma rimovendo dalla nostra mensa tutto quello che non è utile o necessario, e parimente dal letto, dal cocchio, e dal restante del vitto, mantenghiamoci in libertà con isperanza di restituire a noi stessi, quando che sia in miglior fortuna, quello di che al presente ci priviamo. Le gentili donne romane già diedero i loro ornamenti d'oro, e pietre preziose per far la coppa da mandarsi per offerta in Delfo ad Apollo Pitio; e le donne de' Cartaginesi si tondevano le trecce per far canapi da tirar le macchine e gli ingegni, co' quali difendevano la loro città assediata. E noi vergognandoci di possedere quanto basta alla vita nostra, ci facciamo servi co' pegni e con le obbligazioni, quando faria di mestieri che, ristringendoci e ritirandoci a quello che ci saria utile degli arnesi e del l'argento fonduto o venduto, fabbricassimo un tempio di libertà per noi atessi, pe' figliuoli, e per la moglie.

IV. Diana in Efeso dona franchigia a' debitori quando han potere di ricoverarsi nel suo tempio, e gli mantiene sicuri dalle usure. Ma il tempio della parsimonia serrato, e chiuso a tutti gli usurai, sta sempre aperto pe' saggi e prudenti, e porge loro ampio e lungo spazio di lieto riposo onorato. Perchè sì come la Pitia rispose agli Ateniesi nel tempo della guerra di Media, che Iddio donava loro per salvarli un muro di legno, ed essi abbandonando la città, le possessioni, e le case rifuggirono alle navi per conservare la libertà, così il medesimo Iddio ci dona la mensa di legno, il piatto di terra, e la veste rozza e grossa se vogliamo viver franchi:

Non ti curar di cocchi inargentati,
O che cornuti sien, nè di destrieri,
Che accoppiati gli tirin dolcemente.

I quali, ancorchè sieno veloci, dalle usure più veloci assai sono ritenuti, e nel corso soperchiati. Anzi servendoti di qualunque asino o cavallo col basto dileguati a corsa dall'aspetto del nemico e tiranno usuraio, che non ti domanda fuoco, nè acqua, come il re di Persia già fece, ma tocca la libertà, e le mette il prezzo per ricomprarla: e se nol paghi tutto giorno ti molesta; se hai di che pagarlo non vuol riscuotere; se vendi vuol comprare a vil prezzo, e se non vendi ti costringe; se te ne vai alla ragione, egli appella; se giuri di pagarlo, comanda incontanente che tu lo paghi; se vai alla sua porta per parlargli, e' te la serra sul viso; e se ti stai in casa, non si parte dell'uscio, e sempre martella. E che giovò Solone agli Ateniesi ordinando che per debito civile non fossero obbligate le persone? poichè gli uomini di lor volere si fanno servi de' loro distruttori, anzi non di loro (che non sarebbe forse sì strano caso), ma de' loro schiavi ingiuriosi, barbari e crudeli, tali propriamente, quali sono descritti da Plutone infocati punitori e tormentatori nell'Inferno, che travagliano l'anime degli empi e scellerati. Perchè nella medesima maniera facendo questi malavventurosi usurai parere che la corte, ove si tien ragione, sia un inferno per i poveri debitori, divorandogli e lacerandogli a brano a brano, e in guisa d'affamati avvoltoi:

Ficcando dentro nella carne il becco;

ad altri stando sempre appresso, vietano loro il toccar le ricolte quando vendemmiano e trebbiano le biade per riporle, come si favoleggia di Tantalo, nell'inferno. E sì come Dario mandò in Atene Dati, e Artaferne suoi ministri con catene e corde in mano per minacciare la prigionia, così questi usurai portando nella Grecia le bolge piene di cedole e obbligazioni, e quasi cappi e manette da inferrare la povera gente, discorrono per le città spargendo non buona nè utile semenza, come già fece Triptolemo, ma piantando radici di debito da ruttare gran travagli, e molte e sempiterne usure, le quali sparte intorno, e tirando ogni buono umore fanno piegare, ed affogano le

(1) Giove etesio.

città. Raccontasi che le lepri in un tempo medesimo partoriscono, allattano altro leprettino già grandicello, e di più rimangono gravide; ma l'usure di questi mozzorecchi, e barbari prestatori prima partoriscono che abbiano conceputo, perchè mentre che pagano ridomandano, e depositati in qualche luogo i denari subito li levano, e ridanno a usura quel che poco avanti riscossero.

V. Dicesi che appresso i Messeni

Si riscontra una porta sopra porta,
E sopra questa ancor la terza porta (1).

Il che dire si potria parimente contra gli usurai,

Si riscontra un' usura sopra usura,
E sopra quest' ancor la terza usura;

e così motteggiano i filosofi naturali, che dicono: Nulla farsi di quel che non è, perchè appresso ad essi l' usura si fa e genera di quel che non è, e non fu mai. Hanno vergogna di riscuotere l'entrate pubbliche, che è conceduto dalla legge, e poi contra tutte le leggi del mondo fanno pagarsi il dazio de' danari prestati, o per dir vero, usano mala fè co' loro debitori, perchè chi fa l'obbligazione di tanto, ed ha ricevuto meno, rimane ingannato. E nondimeno credono i Persiani il mentire essere il secondo peccato, e l' aver debito il primo, perchè sovente avviene che i debitori sono forzati a mentire; ma più mentono gli usurai e prestatori, i quali falsificando i lor giornali vi scrivon dentro d' aver dato tanto al tale, quando gli contarono minor somma: e la cagione del loro mentire si è l'avarizia, non la necessità, non povertà, ma una insaziabile cupidigia, il cui fine non torna giammai in diletto o giovamento de' prestatori, ma bene in perdizione e rovina de' poveri offesi debitori, perchè quelli non coltivano i poderi tolti a' debitori, non abitano le case onde gli discacciano, nè mangiano sopra le mense, nè adoprano i vestimenti tratti loro di dosso: ma come è distrutto il primo, da tal esca allettati, vanno a caccia per pigliare il secondo: perchè consuma in guisa di fuoco la loro crudeltà, che va crescendo della rovina e distruzione di coloro, che vi caggion dentro, divorando l' un dopo l'altro. E l'usuraio mantenitore di questa fiamma soffiandovi dentro, e nutrendola della perdita di tanta gente, non ne trae altro frutto di vantaggio, che il potere dopo qualche tempo pigliare in mano il libro de' conti, e leggervi dentro quanti furono i debitori che vendè, quanti scacciò della città, e dove rotolando gran massa d' argento si fece.

VI. E non pensate che parli tant' oltre perchè io abbia giurata la guerra contra gli usurai, perchè

Non mi tolser le vacche e le cavalle (2)

ma per mostrare a quelli che agevolmente si muovono a pigliar danari a usura, quanta vergogna ciò apporti, e quanto mal si convenga ad un gentiluomo, e che procede da un' estrema follia e mollezza di cuore. Se hai possessioni non pigliare ad usura, perchè non hai bisogno: se non ne hai, non pigliare ad usura, perchè non pagherai.

Ma consideriamo in disparte l' un caso e l' altro. Catone già disse ad un vecchio di rea vita: O amico, perchè alla vecchiezza colma di tanti mali aggiungi la vergogna della malvagità? Così dir possiamo noi: O uomo, perchè sopra la povertà gravata di tante miserie aggiugni novella e pesante massa d' usure, e di debiti? Non privare la povertà di quell' unico bene, col quale sormonta le ricchezze, cioè della mente tranquilla senza pensieri. Chè altrimenti saria da ridersi di quel detto del vulgar proverbio:

Portar non posso il peso della capra,
E mi volete far portar il bue.

Tu non puoi soffrire la povertà, e vuoi caricarti da vantaggio dell' usurario, fascio da non potersi sostenere eziandio dal ricco. E come potrò vivere? Mi domandi di questo tu, che hai le mani, i piedi, la voce, sei uomo, atto ad amare ed essere amato, a far piacere e riceverne? Apri scuola di grammatica, fa il pedante, fa il portiere, naviga, e fa il marinaro. Non è fra tutte queste la più vergognosa e noiosa che il sentir dirsi: Pagami. Rutilio romano riscontrando un giorno in Roma il filosofo

(1) Non *porta* ma *Pyle*. Erano tre città del Peloponneso con questo nome, e tutte e tre vantavansi patria di Nestore pilio.

(2) Il. 1, 154.

Musonio (1) gli disse: O Musonio, Giove il conservatore, che fai professione d'imitare e seguitare, non piglia a usura. Musonio sorridendo gli fe' questa risposta: Nè presta ancora: perchè Rutilio era prestatore, e rimproverò al filosofo che accattasse, che fu una folle arroganza da Stoici. Che ti bisognava rimovere di cielo Giove il conservatore? Non potevi prendere l'ammonizione da cose che qui sono, e si veggono giornalmente? Non pigliano a usura le rondini, non le formiche, a cui non fu cortese la natura di mani, di ragione, e d'arte: là dove gli uomini furono dotati di sì eccellente intelligenza, che non solo provvedono agevolmente ciò che loro fa di mestieri, ma allevano da vantaggio cavalli, cani, cotornici, lepri, e cornacchie. Perchè adunque te stesso, come se fossi men docile della cornacchia, di minor voce che non è la cotornice, più vile del cane, sì che tu non sappia trovare un uomo che bene ti faccia in ricompensa del tuo corteggiare, del trattenerlo, del fargli la guardia, e combattere per lui? Non vedi che il mare e la terra producono molte cose per l'uso dell'uomo?

VII. Io già vidi Micilo (disse Cratete) scardassare la lana, e fare il medesimo la sua moglie per guerreggiare a tutto transito contra la fame. Il re Antigono essendo stato lungo tempo senza veder Cleante, lo riscontrò in Atene, e gli disse: Macini tu ancora, o Cleante? Macino ancora (rispose), e follo per sostentare la mia vita, senza dipartirmi però dalla filosofia. Vedi quanto generoso fosse il cuore di questo filosofo, il quale con la mano levata dalla mola e dalla madia, scriveva degli Iddii, della Luna, delle Stelle e del Sole. E queste sembrano a noi opere servili, i quali per vivere in libertà indebitandoci, adulíamo uomini veramente servili, facciamo lor corte e conviti e presenti, e paghiamo tributi non per povertà (perchè nessuno presta al povero), ma per superfluità e soprabbondanza, perchè se stessimo contenti delle cose necessarie alla vita umana, non sariano al mondo i prestatori e gli usurai, come non sono i Centauri e le Gorgoni. Ma le morbidezze introdussero gli usurai, non meno che gli orefici, i profumieri, e tintori. Perchè non abbiamo debito per avere comprato il pane e il vino, ma le possessioni, i servi, i muli, i letti, e le mense, ed aver fatte altre soverchie spese per trattenimento del popolo con vana ambizione, di cui sovente altro frutto non si coglie che d'ingratitudine. E colui che una fiata s'inviluppò resta debitore per tutto lo spazio di sua vita cangiando or questo, or quello usuraio, in guisa di cavallo, che una volta preso il freno, dopo il primo porta addosso il secondo cavaliere, e non può ricovrarsi alle pasture e praterie onde prima si dipartì: anzi vanno errando come i Demoni d'Empedocle cacciati di Cielo dagli Iddii:

Forza del Ciel gli spinge al mare in grembo,
E il mar gli sputa, e in sul sabbion gli getta;
Ma la terra gli sbalza a' rai del Sole,
Che infaticabilmente il corso affretta.
Febo, che in suo bel regno non gli vuole,
Gli scaglia suso allo stellato lembo;

così cade il debitore in mano ora d'un banchiere, o mercatante, ed ora d'un altro: or lo riceve il Corintio, appresso il Patrese (2), dipoi l'Ateniese, fino a che in tutti or qua or là urtando rimane disfatto, e stritolato per li forti scogli dell'usura. Perchè sì come al caduto nel fango convie ne levarsi tantosto, o non muoversi di luogo, perchè chi si muove, e rivolge nel fango si rimette addosso maggior lordura, così quelli che altro non fanno che mutar cedole, e portare il lor nome di uno in altro libro di quest'e quello usuraio, addossandosi, e formando nuove usure sempre più s'aggravano, e rassembrano i collerici che non vogliono far cura alcuna per guarire, e discacciano ogni ordinato medicamento, e così sempre ammassando maggior copia di collera si dimorano. E questi tali parimente rifiutando ogni purgagione, in tutte le stagioni dell'anno pagano l'usure con grave dolore ed angoscia interna, e non hanno sì tosto sborsata l'una, che sopravviene il pagamento dell'altra con gran pesanza di cuore, e dolore di testa: quando saria stato di mestieri di purgarsi da ogni lorda macchia d'usure, e rimaner netti e liberi. Io parlo al presente co' più ricchi e delicati, che van dicendo: Adunque mi

(1) Musonio, filosofo stoico viveva ai tempi di Nerone.

(2) Patrasso era città dell'Acaia.

starò io senza servi, senza casa, e senza tetto? come se l'idropico e gonfiato dicesse al medico: Adunque diventerò io magro e smunto? E perchè no per riacquistare la sanità? E tu statti senza servi per non diventar servo, e senza possessioni per non rimanere possessione d'altrui.

VIII. Ed ascolta il ragionamento ch'ebbero fra loro gli avoltoi. Vomitando uno d'essi, e dicendo: Io credo che m'escano di corpo le budella; rispose il compagno: Non è mal nessuno; non sono questi gli intestini tuoi, ma della carogna, che pur dianzi abranammo. Così un indebitato non vende la propria possessione, nè la propria casa, ma quella del prestatore usuraio, fatto dalla legge d'esse padrone e signore. E vero (dirà forse alcuno) che mio padre questo podere mi lasciò: ed io ti rispondo che ti diede da vantaggio la buona fama, di cui tu dei fare più stima: e il piede, e la mano ti fece il genitore, e nondimeno se caso avviene che s'infradicino, paga il medico che gli tagli.

Calipso vestì Ulisse d'un ammanto che spirava odore di corpo immortale, facendogli tal dono per ricordanza dell'amicizia; ma rovesciata e sommersa che fu la nave, non potendo sostenersi a galla per cagione di quella veste inzuppata e grave, incontanente si spogliò, e la gittò, e con certa fascia cintosi il nudo petto surse alla riva; e veggendosi in salvo non curò poi di ricercare il manto, o ristorarsi con cibo.

IX. Ora la noia degli usurai, non è propriamente una tempesta a' poveri debitori, quando dopo qualche tempo sentono risonarsi negli orecchi: Pagami?

Così dicendo per lo nero cielo
Maggior massa di nubi si condensa,
Ondeggia, e si conturba la marina,
Con forte e dura guerra, e gran contrasto
Ed Euro, e Noto, e Zefiro spirando (1).

(1) Odiss., v. 291.

Questi venti sono le usure, e l'usure delle usure che rotolano l'una dopo all'altra; e colui che ne rimane sommerso, s'appiglia a cose che più l'aggravano, talchè non può salvarsi a nuoto, nè sorgere a riva, anzi è risospinto al fondo in compagnia degli amici mallevadori, tanto che v'affoga. Ma Cratete filosofo tebano visse di maniera che non ebbe giammai alcuna richiesta, nè debito; anzi aggravato dal peso della cura familiare, e di somiglianti pensieri e disturbi abbandonò il patrimonio che pur fu di valuta d'otto talenti, e presa la schiavina e bisaccia rifuggì nel seno della filosofia e povertà. Anassagora lasciò sue possessioni diventar pasture di bestiame.

X. Ma che bisogna allegar questi? Poi che Filosseno (2), cantore eletto fra molti altri per ripopolare una Colonia in Sicilia, avendo avuto in sorte una ricca casa, e grande abbondanza di beni per vivere ad agio, e veggendo le morbidezze, i piaceri, e l'ignoranza regnare in quella contrada, così disse: Per Dio che questi beni non rovineranno già me, ma io loro; e lasciata ad altri questa ventura montò in barca, e ritornossi in Atene: là dove gli indebitati sostengono e soffrono l'esser richiesti, forzati a pagare, menati per ischiavi, e condotti alle miniere dell'argento per lavorar sotterra, nutrendo appunto come Fineo alate arpie, sempre togliendo per forza e con rapina ogni lor vivere, e non in matura stagione, ma comprando il grano in erba, e l'olio avanti che caggia l'uliva. Io lo piglio a tanto (dice egli), e scrive il prezzo al giornale; e il grappolo rimane appiccato alla vite per aspettar forse la tempesta, e la grandine, che spesso suol muovere la stella Arturo, nascendo al principio di settembre.

(2) V'ebbe al dir di Suida un poeta lirico di questo nome, che Dionigi il vecchio, tiranno di Siracusa, fece gettare nelle Latomie di quella città.

LIII.

SE È BEN DETTO VIVI SÌ CHE NIUN LO SAPPIA.

Nè colui medesimo che pronunziò questo detto (1) volle essere sconosciuto, perchè palesemente lo disse, affinchè si sapesse per tutti, che più altamente intendeva degli altri; ma persuadendo altrui il dispregio della gloria, s'acquistò ingiusta gloria:

Odio colui ch' ha nome d'esser savio,
E mal mostra savièzza per sè stesso.

Narrasi che Filosseno figliuolo d'Erisside, e Gnatone siciliano, golosi oltre modo, si soffiavano il naso ne' piatti, acciò, distoltine i compagni, essi soli s'empiessero dell'apprestate vivande: così quelli che smisuratamente e stucchevolmente avidi sono di gloria, biasimano in presenza degli altri la gloria, come se fossero rivali, affinchè essi soli ne godano senza competenza, e fanno come i rematori, i quali guardando verso la poppa della nave, pur sospingono avanti la prua, acciò la foga dell'acqua che le corre intorno per lo spalleggiare delle percosse de' remi, l'aiutino a muoversi per l'innanzi: così quelli che danno tai precetti, facendo sembiante di fuggir la gloria, la seguitano. Perchè qual bisogno avea di dir questo? E perchè scriverlo, e scritto che lo avea, perchè pubblicarlo a' posteri nel tempo avvenire, se voleva che quei del suo secolo nol conoscessero, che conosciuto saria dagli uomini che verrebbero appresso molti e molti anni? E come non è egli cosa malvagia il nasconder la propria vita in guisa di spogliatore di sepolcri? Anzi è cosa disonesta il viver sì che l'uomo nulla sappia di te. Amerei meglio dir così: Non nasconder tua vita; ancorchè sii mal vissuto fatti conoscere, ammendati, pentiti; e se hai virtù, fa che non sia disutile; e se hai il vizio non ti dimorare senza curarlo. O piuttosto fa una tal divisione e distinzione: A cui scrivi tu questi precetti? Se all'ignorante, al reo, al folle, è il medesimo che se dicessi: Nascondi la febbre, nascondi il farnetico, che il medico nol sappia, va e gettati in luogo oscuro, ove uomo non vegga te, nè le tue passioni: parimente e tu vattene col vizio, malattia incurabile e mortale; nascondi le invidie e le superstizioni (come se fosse il polso alterato), temendo di mostrarti a chi aria potenza di correggerti e guarirti.

Solevano gli antichi mettere i malati in pubblico, e ciascuno se avea ne' suoi mali trovato rimedio giovevole, o in que' d'altrui, lo mostrava a colui che n' avea bisogno; e così affermano che la medicina nata e cresciuta dall'esperienza, si fe' grande. In tal maniera converrebbe svelare a tutti le vite mal sane, e le passioni dell'anima, e toccarle, e considerando le disposizioni di ciascuno, si dovria dir loro: Sei soggetto all'ira? guardati da questo; hai gelosia? fa quest'altro; sei innamorato? ancor io già amai, e n'ebbi pentimento. Ma ora si fa tutto il contrario: negano il male, lo nascondono e cuoprono, ed internano il vizio in loro stessi. Ma se tu conforti i virtuosi a nascondersi, e non farsi conoscere, è come se dicessi a Epaminonda: Non guidare eserciti; a Licurgo: Non ordinar le

(1) Λάθε βιώσας.

leggi; a Trasibulo: Non uccidere il tiranno; a Pitagora: Non insegnare; a Socrate: Non discorrere; e a te stesso, o Epicuro (che dovea dirsi prima), non iscrivere agli amici tuoi dell' Asia, non voler condurre soldati stranieri dall' Egitto, non fa starti intorno per guardia i giovani lampsaceni; non mandar libri a tutti gli uomini e donne del mondo per mostra di tuo sapere; non deliberar della tua sepoltura. Qual fine riguardano le mense pubbliche, le adunanze de' tuoi familiari, e de' be' giovani? E perchè tante migliaia di versi scritti e ordinati con tanta fatica sopra Metrodoro, Aristobulo e Cheredemo? Affinchè dopo la morte non fossero conosciuti? Affinchè tu dessi la virtù del compor le leggi all'oblio, la potenza dell' arte all' ozio, il valor della filosofia al silenzio, e la qualità della retta operazione alla dimenticanza? Ma se tu vuoi levar dalla vita dell' uomo la conoscenza, come si leva il lume de' conviti, acciocchè non si sappia che tutto fai con diletto, e per fine di diletto, vivi pure in guisa che non rimanga segno od orma della tua vita. Sì veramente se intendo passar mia vita con la meretrice Edia, o Leonzio, e dispregiare tutta onestà, e riporre il bene ne' solleticamenti della carne: questi fini vogliono le tenebre e la notte; per questi è da consigliar l'oblio, e la vita sconosciuta. Ma se alcuno con la scienza naturale apprese a lodare Iddio, e sua giustizia e providenza, e con la filosofia naturale apprese la legge, la vita compagnevole, e il governo civile, l'onore e non l'utile, perchè dee nascondere la sua vita? Forse perchè a nessuno insegni, perchè in nessuno infonda desiderio d' imitar la virtù; a niuno si proponga per esempio d' onestà? Se Temistocle non fosse stato conosciuto dagli Ateniesi, la Grecia non arebbe discacciato Serse; se Cammillo da' Romani, la città di Roma non sarebbe restata in piè; se Platone non avesse avuto conoscenza di Bione, la Sicilia non si sarebbe liberata dalla tirannia. Ma sì come il lume non solo fa che ci conosciamo, ma ancora ci rende utili l' uno all' altro; così, a mio giudizio, la conoscenza non solo apporta gloria, ma eziandio dona l' operazione alle virtù. Epaminonda statosi in Tebe sconosciuto fino al quarantesimo anno di sua vita, di nulla giovò a' suoi cittadini, ma poi salito in credito, e fatto generale d' eserciti salvò la città cadente, e la serva Grecia ridusse in libertà, facendo a tempo mostrare suoi effetti alla virtù nella luce della gloria, come

Continuo maneggiar di nobil bronzo
Sempre lo fa più chiaro e più lucente:
E la casa che fu disabitata
Lungo tempo disfassi, e cade in terra,

come dice Sofocle. Altrettale è la vita dell' uomo, che per l' ignoranza tira a sè la muffa, e la vecchiezza nello starsi; un muto riposo, una vita pigra riposta nell' ozio fa marcire il corpo e l'anima insieme. E sì come l' acque coperte per essere aombrate, e ferme s'infracidano, così le vite che si stanno immobili, ancorchè abbiano in loro qualche parte di bene, se non esserciti e spieghi le loro potenze naturali, si guastano e invecchiano. Non vedi come nell' annottarsi i corpi divengono più pesanti e gravi nell' operare, e le anime son sorprese da pigra languidezza, e la ragione ristretta in sè stessa, in guisa di fuoco quasi spento, per sopravvegnente lentezza e intormentimento è agitata da astratte fantasie, che bastano solo a mostrare l' uomo esser vivo?

Ma quando il sol sorgendo all' orizzonte
Mostrò le vane vanità de' sogni,

e appresso, per modo di dire, mescolò in uno le azioni e i pensieri di tutti i viventi (come dice Democrito), destandogli con la sua luce; e gli uomini, al punto del dì, qua e là discorrendo, per l'inclinazione che hanno l' uno con l' altro, quasi uniti con forte legame, surgono quinci e quindi alle operazioni. E mi cred' io che il vivere stesso, il nascere e partecipare della generazione ci sia stato largito da Dio per fine della conoscenza. Ma egli non ci si mostra palese, e non ci porge aperta conoscenza di sè stesso, movendosi in questa gran macchina dell' universo appoco appoco, e qua e là spargendo le sue operazioni. Ma quando ritornato in sè ripiglia la sua grandezza, allora risplende, e pria stato nascoso ed oscuro, fassi tutto aperto e palese: perchè la conoscenza non è (come alcuni stimano) una via all'essenza, ma l'essenza guida alla conoscenza, la quale non genera le cose, ma le mostra solamente: sì come ancora la corruzione dell' ente, non è un trasportamento al non essere, ma piuttosto un condurre il corpo

dissoluto all' oscurità; quindi avviene che stimando, secondo l'antico costume e legge, il sole essere Apollo l'appellarono Delio, e Pitio, cioè manifestatore e conoscitore per via di domandare; e il Signore dell' altro mondo, o Dio o Demone ch' e' sia, nominano Aden (1), quasi quando nostro corpo si dissolve, andiamo all' Aides, cioè all'oscurità, ove nulla si vede,

Al Signor della notte tenebrosa,
Del pigro e lento sonno.

E mi credo parimente che gli antichi nominasser l'uomo Fota (che per altro significa luce), perchè in ciascuno di noi è per natura un forte desiderio d'esser conosciuti, e di conoscere per cagione della consanguinità che è fra tutti gli uomini. Alcuni filosofi ancora credono l'anima esser luce in sua essenza, ed oltre agli altri argomenti usano questo, che l'anima nostra nulla al mondo più odia, che l'ignoranza, e fugge ogni oscurità, e si contrista per le cose tenebrose, che appresso di lei sono ripiene di temenza e di sospetti; e sì le è grata e desiderabile la luce, che senza lei per cagione delle tenebre non vuole alcuna delle cose naturalmente gioconde; anzi ella in guisa di comune condimento, rende ogni piacere, ogni trattenimento, ogni ricreazione, dolce e soave: e chi da sè stesso s' ingolfa nell' ignoranza, si circonda di tenebre, e fa la sua vita essere una rappresentazione di morte, mostra di ricever noia dalla vita, e rifiutar l' essere. Nondimeno si crede che il luogo dell'anime beate altro non sia che la natura della gloria e dell' essere, le quali

Han la virtù del sol più luminosa;
Allorch' a noi la notte è tenebrosa,
Allora più che mai per lor verdeggia
Il prato, ove la rosa purpureggia,

e per loro s'apre una spaziosa campagna tutta ripiena d'alberi senza frutto, ma coperti di fiori, e corrono soavemente e senza romore alcuni fiumi, e si trattengono col rammemorarsi le cose passate, e col discorrere delle presenti, accompagnandosi e conversando insieme. Hacci ancora una terza via di quelli che vissero empiamente, ed operarono contro le leggi, che conduce e precipita l' anime in un abisso di tenebre,

Onde vomitan tenebre infinite
I lenti fiumi dell' oscura notte,

ricoprendo e nascondendo, i castigati nell'ignoranza e nell' oblio. Perchè non vi sono avoltoi che sempre divorino il fegato de' malvagi rovesciati in terra, che già è buona pezza che fu abbruciato, o marcì; nè il portar di gravi pesi preme e fatica i corpi de' puniti, perchè le legature de' nervi non più tengono unita la carne e l' ossa: nulla è nel rimanente de' morti che possa ricever pena, che vuol resistenza e durezza. Ma vero castigo de' mal vissuti in questo mondo è l' infamia, e l' ignoranza, e l' intero svanimento che dal fiume di Lete, cioè dell' oblivione, gli conduce in luogo, ove non è riso e gioia alcuna, e gli sommerge nell' abisso, e nel mar senza fondo, o riva della vita disutile e pigra, che si tira ancor dietro nel fondo ogni sconoscenza e disonore.

(1) ᾅδης Orco, e poeticamente ἀΐδης.

LIV.

CHE AL FILOSOFO CONVIENE PIÙ CHE CON ALTRI DISCORRER CO' PRINCIPI (1).

I. Abbracciare un amor comune, ricercare, accettare e tener conto d'un amicizia per utile e profitto di molti in pubblico e in privato, è azione d'uomini saggi, civili ed umani, e non d'ambiziosi, come stimano alcuni; anzi per lo contrario ambizioso e pusillanimo è colui che fugge e teme il nome di cortigiano e riveritore di potenti. Ma che dirà il principe atto ad esser sanato, e desideroso del medicamento della filosofia? Poss'io diventar Simone cuoiaio, o Dionisio grammatico in luogo di Pericle, o di Catone, acciò mi segga appresso e meco discorrer possa il filosofo, come già fece Socrate co' suoi uditori. Ed Aristone chio, il quale appresso a' sofisti avea mal nome, perchè con qualunque volesse udirlo ragionava, disse: « Dovrebbero le fiere avere intelli-» genza per essere mosse alla virtù, e noi » fuggiremo la familiarità de' potenti e » principi, come se fosser bestie crudeli e » selvagge? » L'orazione non è la scoltura della filosofia, che formi statua senza senso, ferma sopra la base, come dice Pindaro, ma i cuori degli uomini che tocca, vuol rendere operanti, attivi ed animati, stampando in essi svegliata volontà e giudizii che guidano alle azioni giovevoli, a' pensieri onesti, alla magnanimità temperata con mansuetudine e sicurezza. Le quali parti fanno che gli intendenti de' governi di Stato più volentieri conversano con quelli che hanno autorità e potenza sopra gli altri, e non senza cagione; perciocchè il fisico gentile maggior diletto prenderà nel curar l'occhio che vede per molti e molti guarda; così il filosofo più volentieri medicherà l'anima, che conosce dover essere vigilante, prudente, saggia e giusta per molti. E se avesse conoscenza del ritrovar acque e condurle, come si narra d'Ercole e di molti degli antichi, non vorria nelle dirupate balze de' corbi, lungi dalla frequenza degli uomini, cavar terra per trovare il fonte da porci Aretusa (2); ma scoprir fonti eterne di ruscello o fiume per utile della città, degli eserciti, delle coltivazioni, e selve dei re. Udiamo che Omero nominò Minos Oaristes di Giove, cioè (com' espone Platone) familiare e discepolo (3): e non istimavano i discepoli d'Iddio essere idioti, starsi a guardar casa, in riposo, ma re, da' quali, corredati di prudenza, di giustizia, di bontà e altezza d'animo, dovea qualunque con essi trattava, ricever giovamento e comodo. Narrasi che prendendo in bocca una capra la picciol erba detta eringio, si ferma e fa fermare tutto il gregge, fino a che il capraio non glie n' ha tolta. Tale acerbezza porta seco il male della potenza, il quale in un momento si sparge, e consuma come il fuoco ciò che se le appressa. Se l'orazione del filosofo s'addrizza ad alcun privato amante del riposo, e restringe sè stesso fra il centro e la circonferenza de' bisogni del corpo, non trasfonde il giovamento in altrui, ma indotta gran tranquillità e calma nelle

(1) Alcuni commentatori stimano che questo trattato non sia di Plutarco. Reputano inoltre che gli manchi il principio.

(2) Odiss, XIII, 401.
(3) Odiss, XIX, 179.

traversie dell' animo, marcisce e vien meno: ma se per lo contrario s' accosta all'uomo di magistrato, di governo e operativo, incontanente lo riempie di virtù e bontà, e giova in luogo d'uno a molti, come Anassagora, il quale con Pericle usò domesticamente, e Platone con Dione, e Pitagora co' principali signori d'Italia. E Catone stesso dall' esercito partendosi navigò per trovare Atenodoro, e Scipione (1) mandò a chiamar Panezio, quando il senato lo deputò ed inviollo a vedere qual giustizia od ingiustizia regnasse per lo mondo, come disse Posidonio. Che doveva dunque dir Panezio? Se tu fossi Castore o Polluce, o qualunque altro privato che volessi fuggire la frequenza delle città, e in qualche canto riposatamente sciorre e legare i sillogismi de' filosofi, volentieri accetterei l'offerta e sarei teco; ma perchè sei figliuolo di Paolo Emilio due volte consolo, e nipote di Scipione Africano, che vinse il cartaginese Annibale, non sono altrimenti per discorrer teco.

II. Il dire poi che due spezie di parole si trovano, una interna della mente, dono di Mercurio soprannominato la gran Guida; e l'altra che consiste nella pronunzia, messaggiera e strumentale, è una divisione tanto antica, che si può dire intarlata, e dee venir compresa sotto quell' antico proverbio. Io lo sapeva avanti che Teognis fosse nato (2). Ma nulla opera contra noi, perchè l' una e l'altra spezie di parole, così la residente nel pensiero, come l' altra che si pronunzia, ha per fine l' amicizia. La prima risguarda sè stesso, e la seconda altrui; quella col mezzo della filosofia terminando nella virtù, fa sempre l' uomo seco medesimo concordante, discolpato appresso alla propria coscienza, ripieno di pace e contento in sè stesso. Non è sedizione, non mostruosa contesa nelle membra, non perturbazione ribellante alla ragione, non contrasto di volontà contro a volontà, non contrarietà di discorso con discorso, non turbato amarore misto con gioia, come intervenire suole nel confine del desiderio e del pentimento, ma unitamente dolcezza ed amore fanno che ciascuno si contenta di tanti e tanti beni, e gioisce in sè stesso. Dell' altra parola profferita con pronunzia mostra Pindaro, che non fu anticamente desiderosa di guadagno, nè mercenaria, siccome non credo ancora che oggi sia tale; ma per l' ignoranza o tracotanza degli uomini, non più curanti del bene nè dell'onore, Mercurio che fu prima comune, ora vuol trafficare ed esser pagato. Perchè non è verisimile che Venere s' infellonisse, contra le figliuole del suo sacerdote, perchè prima furon a macchinar la semenza delle scelleratezze ne' cuori de' giovanetti: nè Urania, nè Calliope, o Clio hanno a grado chi a prezzo vende la dottrina. Anzi m'è avviso che l' opere e i doni delle Muse sieno più amabili e graziosi che quelli di Venere! Perchè la gloria che alcuni si propongono per termine del sapere e delle lettere, è stata ricevuta per fonte e seme dell' amicizia; anzi il volgo qual' è la benevolenza, tale stima esser la gloria, giudicando noi lodar solamente coloro che amiamo. Ma costoro simili ad Issione, che amorosamente seguitando Giunone cadde dentro ad una nugola, invece della verace amicizia ricevono la falsa immagine di lei, popolare e vagante: là dove l' uomo di buon senno, se pure si ravvolgerà intorno alla repubblica ed azioni civili, tanto di gloria cercherà, quanto sia bastante a mantenere l'autorità e il credito, affinchè l' uomo si fidi in lui ne' maneggi del governo. Perciocchè non è dilettevole, nè agevole il giovare a chi non vuole, e la disposizione del volere procede dalla fede; come la luce è più utile al veggente che al veduto, così la gloria è più sentita da' conoscitori de' meritevoli, che dagli altri, che non sono disprezzati (3). Ma chi dilungatosi dalle pubbliche amministrazioni vive a sè medesimo, e ripone il sommo bene nella quiete e nel riposo (in guisa del casto Ippolito che da lungi saluta Venere), da lontana parte invia salute alla gloria turbolenta de' teatri, popolare e volante, e non però dispregia la lode procedente dagli uomini buoni e famosi. Non conviene nell'amicizia cercar la gloria e la potenza de' principi e signori, ma non le fugga quando sono accoppiate a costume composto e moderato. Il filosofo non cerca i belli e vaghi giovani ma i desiderosi di sapere, atti ad imparare e modesti. La grazia, la vaghezza del volto, il fior di giovanezza non lo spaventa,

(1) Scipione Emiliano.

(2) Di questo proverbio si è fatto menzione a pagina 513.

(3) L'oscurità di questo luogo apparisce dalle varie interpretazioni che se ne furono fatte.

nè la bellezza lo ritrae dal metter pena e consiglio in addottrinare e migliorare i meritevoli; così quando la dignità e potenza del principato s'avviene a modesta e civil natura, non lascerà il filosofo d'amarlo, nè temerà il nome di cortigiano ed osservatore de' principi:

Chi troppo sfugge Vener così pecca,
Come chiunque da lei non si allontana.

III. Il medesimo avviene nell'amicizie degli uomini illustri e potenti. Il filosofo adunque rimosso dagli affari del mondo non isfuggirà i somiglianti a questi, e il politico gli anderà dietro per essere da loro udito, non per turbarli ed assediare gli orecchi con importune e sofistiche dispute, ma per ragionare, trattenersi e conversar prontamente e con lor grado.

Ne' campi spaziosi Berecinti
Dodici gran giornate di terreno
Per me si seminano . . . .

Costui se così avesse amati gli uomini come la cultura de' campi, più volentieri arìa seminata una pianura atta a nutrire tanti uomini, che quel luoghicciuolo d'Antistene, che diceva esser bastante appena a se solo E se ti dimandassi qual di questi due eleggeresti, risponderesti di voler piuttosto questo. E se d'altra parte ti fosse proposto il governo dell'universo, m'avviso che diresti, lo ricuso. Epicuro, ancorchè riponesse il sommo bene nel profondissimo seno della quiete, come in tranquillo e placido porto, afferma nondimeno, il far benefizio non solamente esser più onorato del riceverne, ma eziandio di maggior diletto; perchè null'altro è più generativo della letizia, quanto il far benefizio. E di vero avveduto fu chi alle Grazie impose i nomi Aglaia, Eufrosine e Talia, e come diremmo noi splendore, gioia e verdeggiante; perchè la gioia e il contento è maggiore e più puro in colui che porge, che nell'altro che riceve la grazia. E quindi avviene che molti molte fiate si vergognano nel ricevere i benefizi, ma nel farli sempre gioiscono, e a molti giovano quelli che rendon buoni gli uomini, di cui molti han bisogno: e per lo contrario chi sempre corrompe i principi e re e tiranni, o calunniatore, o adulatore ch'e' sia, da tutti è scacciato e punito, come se avesse messo il mortifero veleno non in una coppa sola, ma nel fonte da spargersi per tutto, da cui attigner vada tutto il popolo. Sì come adunque degli adulatori di Callia disse il comico Eupoli

Nè di fuoco, di rame, o ferro forza
Può far che non s'accostino alla mensa,

ma gli amici e familiari d'Apollodoro tiranno, e Falaride, e Dionisio furono battuti, storpiati, abbruciati e pubblicati per infami e maledetti (1); perchè que' primi un solo offendevano, e questi molti con l'oltraggio d'un solo, ch'era il principe; così chi conversa con uomini privati gli fa divenir contenti, innocenti e mansueti in loro stessi; ma chi addirizza il torto costume d'un signore, e la mente incammina al fine che conviene, in certo modo filosofa pel bene del pubblico, e corregge il comune, affinchè tutti sieno rettamente governati. Le città portano reverenza e fanno onore a' sacerdoti, perchè domandano agli Iddii i beni non solo per loro medesimi, per gli amici e familiari, ma ancora per tutti i cittadini in comune: ancorchè i sacerdoti non fanno che gli Iddii sieno donatori de' beni, ma essendo tali gli invocano. Ma i filosofi che vivono appresso a' principi gli fan più giusti, moderati e pronti al ben fare, onde è verisimile che maggiormente ne godano.

IV. Ed io mi credo che il manifattore delle lire più volentieri e più prontamente ne fabbricherebbe una sapendo che sarà maneggiata da Anfione, il fondatore di Tebe, o da Talete (2), che col canto raddolcirà, e fermerà col suono d'essa la sedizione degli Spartani. E parimente l'artefice che fe' il timone della nave, più diletto prenderà nell'udire che questo suo strumento addirizzerà il corso della capitana di Temistocle combattente per la salute della Grecia, o di quella di Pompeo rompitrice dell'armata de' corsali. Qual pensiero credete che abbia in sè stesso il filosofo circa sue parole e sua dottrina? Che il gran cittadino e il principe che le comprende, sarà il pubblico presidio nel render ragione, nel dar

(1) Vuol significare che gli adulatori di Callia furono derisi dal popolo, ma quei di Falaride e di Dionisio furono invece puniti. (R.)

(2) Non il filosofo milesio, ma sibbene Talete cretese coetaneo di Licurgo.

le leggi, nel punire i malvagi ed esaltare i buoni. E per mio avviso il gentile fabbricatore di navi fabbricherà più volentieri il timone, intendendo che sia per regger il puleggio nella nave Argo, famosa per tutto il mondo; e il legnaiuolo non così prontamente metterà la mano all'aratolo o alla treggia, come alle tavole, in cui era Solone per intagliare le leggi. Ora i ragionamenti de' filosofi quando sono improntati e fissi saldamente nell'anime de' principi ed uomini di governo, ricevono forza di leggi; e per questo Platone navigò in Sicilia sperando far diventare i suoi precetti leggi, e ridurli all' opera nella vita di Dionisio: ma e' trovò Dionisio simile ad una tavola tutta ripiena di macchie; da cui non potè rimuover la lorda tintura della tirannide, divenuta in lungo tempo non atta a cancellarsi e lavarsi: là dove è di mestieri che chi dee trar profitto di saggi avvertimenti, gli riceva non quando ha fermi i pensieri, ma nel corso della vita (1).

(1) V' ha chi crede che questo trattato non sia compiuto.

LV.

SE AL VECCHIO CONVENGA ESERCITARSI NEL MANEGGIO DE' PUBBLICI AFFARI.

I. Ben sappiamo, o Eufane, che essendo tu usato di lodare altamente Pindaro, hai spesso in bocca quella sentenza da lui ben detta, e persuasivamente:

Colui, il qual proposta la contesa
Pretesti allega e scusa
Per non venire al rischio di battaglia,
Nasconde sua virtù, nè vuol che vaglia.

E ancorchè l'uomo (1) alleghi molte cagioni e pretesti di sua pigrezza e viltà di cuore per allontanarsi dal governo civile, per ultima ci propongono la vecchiezza quasi (come s' usava di dire) traendo fuori l'áncora sacra per ultimo refugio; e parendo d' avere in questo modo ammorzata e placata la loro ambizione, vogliono persuaderci che non solo è da proporsi un conveniente termine di tempo a' combattenti con famosa gara ne' giuochi pubblici; ma si concede ancora una determinata rivoluzione d' anni ai cittadini, dopo i quali si convenga dispensarli dal peso del governo civile. Però stimo convenirmisi farti partecipe del discorso, che alcune fiate feci meco stesso del modo, col quale i vecchi debbano accostarsi al governo della repubblica: affinchè nessuno di noi manchi fra via nella lunga pellegrinazione che abbiamo fatta in compagnia fino al giorno presente: nè abbandoniamo la vita civile, quasi lasciassimo il compagno di medesima età che noi, e l'antico amico per appigliarci ad altro novello mal conosciuto, che non potria diventar familiare e domestico se non dopo lungo tempo. Anzi manteghiamoci costanti

(1) *E mentre l' uomo suole allegare ec.*

nella vita da principio eletta, talchè facciamo essere il medesimo termine del vivere e del ben vivere, se già non vogliamo in quella rimanente e picciola parte di vita che ci avanza condannare il lungo tempo che vivemmo, come speso vanamente in niuna azione lodevole. Perchè la tirannide non è bel monumento da seppellirvisi entro, come già disse uno a Dionisio, a cui il non cessare d'usare il principato ingiustamente fu cagione di più compiuta e perfetta miseria: e sì come disse Diogene in Corinto al figliuolo del medesimo Dionisio da sì alto grado precipitato in bassissima fortuna: Oh indegno Dionisio di tale stato; perchè non meritavi già tu di viver qui fra noi libero e sicuro, anzi dovevi là serrato in qualche fortezza dimorarti infino alla vecchiaia, come tuo padre. Ma un governo popolare e giusto di cittadino usato di bene obbedire, e ben comandare per lo pubblico bene e profitto, è veramente onorata sepoltura, aggiungendo all'onoranza della morte la gloria di sua vita; la qual gloria è l'ultima che vada sotterra, come disse Simonide; se non se in alcuni, appresso a' quali muor prima l'onore e la bontà, e prima manca il desìo di virtù, che il desiderio delle cose necessarie al sostentamento della vita; come se le parti operative e divine dell'anima nostra fossero più fragili e languide, che le passive e corporali. Il che non dee dirsi, nè credersi, sì come creder non dobbiamo a quelli che dicono, che solamente in guadagnando non ci stracchiamo, anzi val meglio raddrizzare queste parole, e guidare al vero quel detto di Tucidide quando disse, l'ambizione esser sola a non invecchiare (1), ed applichiamolo piuttosto al desiderio della vita compagnevole e civile, e dell'esercitarsi negli affari del comune: il quale pur si mantiene nelle formiche e nelle pecchie infino all'estremo degli anni; perciocchè uomo non vide mai la pecchia per vecchiezza diventare disutil fuco e pecchione, come stimano certi; i quali, quando il cittadino ha trapassato il fiore degli anni migliori, vorrieno che si ritirasse in casa a mangiare e bere, e starsi in ozio, lasciando spegnersi da pigrezza la sua virtù attiva nel modo appunto che da ruggine consuma il ferro. Perchè rettamente disse Catone che alla vecchiaia gravata da tanti propri mali non conviene aggiunger volontariamente l'infamia del vizio. Or non è fra tutti i vizi del mondo alcuno che più dell'ozio, della viltà, e mollezza disonori il vecchio, il quale uscendo del palazzo ove si tien ragione, o s'aduna il pubblico consiglio, si ritira in camera fra le donne, o vassene in villa per vedere quel che fanno le spigolatrici, e mietitrici:

Ov'è ridotto il gran nome d'Edipo;
Ove son ora i suoi famosi enigmi?

come disse Sofocle. Perchè il voler cominciare in vecchiezza a darsi alla civiltà, e non prima (come si racconta d'Epimenide, che avendo dormito in giovinezza si risvegliò già vecchio dopo cinquant'anni, e lasciò un lunghissimo riposo, nel quale era vissuto), e il gettarsi a un tratto nelle contese o travagli senz'essersi dentro avvezzo ed esercitato, e senz'aver mai trattato fatti pubblici, o praticato con uomini intendenti de' governi, potria forse porgere occasione a chi vorria biasimarlo di pronunziare quel detto della sacerdotessa Pizia, quando rispose ad uno che le fe' somigliante domanda:

Tardi fusti a cercar di principato,
Tardi volesti al popol comandare.
Fuor di tempo ti metti ora a picchiare
La porta del consiglio e del senato:

come faria un uomo ben rozzo e forestiero che a notte bruna arrivasse ad un lieto convito; così tu non cangeresti luogo, nè patria, ma una vita che giammai non provasti. Perchè quella sentenza di Simonide: la città insegna all'uomo: è vera in quelli, a cui ancora avanza tempo da imparare ed apprendere una scienza, che fra mille contese e travagli a gran pena s'acquista quando riscontra opportunamente una natura sofferente delle fatiche, che possa con agevolezza resistere alle traversie di ventura. Queste ragioni potrieno forse parer ben dette contra colui, che in vecchiezza comincia a intromettersi ne' pubblici affari.

II. E nondimeno veggiamo d'altra parte uomini d'alto intelletto ritrarre i fanciulletti e' giovani dal governo della repubblica, e si conferma con la testimonianza dell'antiche leggi, per la cui ordinazione il banditore nella pubblica adunanza degli Ateniesi

(1) Lib. II, c. 44.

non chiamava il primo che venisse alla cattedra per arringare al popolo e consigliarlo, un Alcibiade, o Pitea, od altro giovane, ma cittadini d'età matura oltre a cinquant'anni Catone d'età oltre a ottant'anni chiamato in giudizio, disse in sua difesa: E malagevole il render conto di sua vita, e 'l giustificarsi avanti ad altri uomini, che quelli in compagnia de'quali vivesti. E non è chi non confessi che fra le azioni di Cesare Augusto, il distruttore vi Antonio, non sieno più reali quelle, e di maggior profitto al popolo, che amministrò poco avanti la sua morte; ed egli medesimo raffrenando severamente con buoni costumi e ordinazioni la dissoluta gioventù, quando udiva che se ne risentivano, diceva loro: Ascoltate, o giovani, un vecchin, che i vecchi ascoltarono volentieri quando fu giovane. E il governo di Pericle ebbe nella vecchiezza il suo maggior vigore, quando persuase gli Ateniesi a imprendere la guerra del Peloponneso: e quando li vide fuor di tempo desiderosi d'uscir a combattere contra sessantamila armati che saccheggiavano il paese, allora s'oppose e gli impedì, come se avesse tolte a viva forza l'armi di mano al popolo, e serrate le chiavi delle porte della città. Ma ben torna a proposito soggiugner qui le parole stesse di Senofonte, ove parla d'Agesilao: Qual giovinezza (dice egli) fu giammai più vigorosa della sua vecchiezza? Chi fu mai sì tremendo a' nimici nel fior degli anni, come fu Agesilan nell'estremo di sua vita? Della morte di quale altr' uomo ebbero maggior gioia i nimici, che di quella d'Agesilao ancorchè morisse vecchio? Chi fu colui che diede maggior fidanza a'confederati d'Agesilao, ancorchè fosse agli ultimi termini della vita? Qual giovane fu più amaramente pianto dai suoi, d'Agesilao morto vecchissimo? La lunga età che vissero questi personaggi non impedì che non facessero tante e sì gloriose azioni.

III. Ma noi al presente sì morbidamente trattiamo i pubblici affari in tempo che non sono tiranni, non guerre, non assedî, ma tranquille competenze, e contese d'onore fra due cittadini, che per lo più si terminano con la legge e con parole dalla giustizia, che tremiamo di paura, mostrando d'avere il cuore più vile, non dico de' capitani ed oratori antichi, ma e de' poeti e dei sofisti, e degli istrioni; se però è vero, come veramente fu, che Simonide in sua vecchiezza riportò il pregio d'aver meglio ordinata la sua danza, come testimonia un epigramma in questi ultimi suoi versi:

Simonide il gran figlio di Leoprepe
Avea passato l' ottantesim' anno,
Quand' acquistò l' onor della carola.

E raccontasi di Sofocle, che per liberarsi dall'accusa d'esser rimbambito per sua grande età, che gli davano i figliuoli, acciò fossero fatti dalla giustizia curatori della redità, venne in giudizio, e recitò la prima entrata del coro della sua tragedia nominata Edipo Coloneo (1), che così comincia:

Sappi buon peregrino,
Ch' alla migliore abitazion del mondo
T' ave scorto il destino:
A Colono, castel vago e fecondo
Nudritor di cavalli;
Ove de' puri liquid cristalli
Al mormorio risponde
Con soavi lamenti,
Ch' addolciscono i venti,
Il rosignolo ascoso tra le fronde.

E perchè la canzone parve maravigliosa, egli uscì dell' udienza de' giudici accompagnato, e con liete voci, e batter di palma di tutti i circostanti, come se si fosse partito del teatro con l' onore d'aver ben rappresentata alcuna delle sue tragedie. E questo epigramma indubitatamente è di Sofocle:

Quando Sofocle scrisse questi versi
Per gloria ed onoranza d' Erodoto
Già cinquantacinqu' anni era vissuto.

Filemone ed Alessi, poeti comici, furon sorpresi da morte nella scena, che gareggiando e coronati facevano recitare le lor commedie. Eratostene e Filocoro scrivono che Polo tragico, strione (2), d'età oltre a settant' anni, recitò a competenza in quattro

(1) Colono era un luogo vicin d' Atene, sacro a Nettuno, dove eran soliti convenire i cavalieri ateniesi, e dove l'esitiato Edipo ricoverossi (Hut.)

(2) Il testo dice unicamente τραγῳδὸν tragico, ma l' interpretazione soggiunta dall' Adriani apparisce giustissima sì dal complesso delle parole, come dal non trovarsi menzione di alcun Polo scrittore di tragedie. (A)

giorni otto tragedie poco avanti che morisse.

IV. Or non è egli gran vergogna veder vecchi men generosi in senato che in scena e ne' teatri, e lasciata sì nobil gara, e veramente sacrata, spogliarsi la persona civile per rivestirsi poi di non so qual altra? Perchè veramente lo scender dallo stato reale alla vita rusticana è atto troppo vile e meccanico. Ma poichè afferma Demostene in troppo vil ministerio e troppo vergognoso adoprarsi la nave sacrata, detta *Paralos*, quando si carica di legni e pali, e pecore per portare a Midia (1), non parrà egli altresì che se l'uomo civile, dopo che ha goduto l'onore della soprintendenza delle feste pubbliche, dell'avere governata la Beozia, e dell'essere stato presidente nel consiglio degli Anfizioni, è veduto poco appresso misurar la farina, contare i grappoli, e pesar la lana, possa dirsi di lui, che egli (come si dice per proverbio) meni assolutamente la vecchiezza del cavallo senza che persona lo costringa? Inoltre il darsi a qualche esercizio meccanico, o traffico mercantile, dopo che sei riseduto nel sovrano magistrato della tua città, sarebbe appunto uno spogliar l'onesta gentil donna di sue vestimenta, e darle un paio di mutande per coprir le vergogne, e farla stare nell'osteria; perchè la dignità e la grandezza della virtù civile tutta svanisce quando s'abbassa a certi risparmi e al far masserizia. Ma insomma (per dir ora quel punto che solo ci resta), se imponendo gli uomini a' piaceri ed alle morbidezze il nome di vita dolce e di godimento, invitano il cittadino a viver sì che marcito fra' diletti invecchi, non so io vedere a qual di questi esempi, ambiduoi sozzi, convenga agguagliare questa sua vita, o a' marinai che in tutto il resto di lor vita stanno intesi a Venere, quando non han la nave in porto, ma lasciata ancora in alto mare; o vero ad Ercole, come lo dipingon per giuoco alcuni pittori, ma con poca grazia, fingendo che sia nel palazzo reale d'Omfale addobbato d'ammanto femminile, e lasci farsi vento dalle damigelle della reina, e fra esse si mescoli. In cotal maniera appunto spogliando noi il cittadino della pelle del lione, e mettendolo agiatamente a mensa, lo tratteremo magnificamente con soave armonia di tibie e d'altri strumenti musicali. E da questo non ci ritrarrà l'onesta riprensione che fe' Pompeo Magno a Lucullo, il quale dopo l'avere in gioventù guidati gloriosamente eserciti, e nella città con lode amministrata la repubblica, tutto datosi ai bagni, a' conviti, a' lascivi congiungimenti di bel mezzo giorno, a molt'altre morbidezze, e superbe fabbriche, rimproverava a Pompeo il desiderio di governare, e l'ambizione mal proporzionata all'età sua. Rispose adunque Pompeo: Io credo esser molto più fuor d'età, e meno convenirsi al vecchio il viver in delizie morbidamente, che il voler comandare. E un giorno che Pompeo era infermo, il medico ordinò che mangiasse un tordo, che malagevolmente, e fuor di stagione si potea procacciare; fu chi gli disse che Lucullo molti ne avea in serbatoio: egli non mandò altrimenti per esso, nè volle riceverlo da lui, dicendo: Adunque se Lucullo non usasse tante delicatezze, non viverebbe Pompeo? Perchè ancorchè la natura universalmente cerchi di avere ogni diletto e godimento, il corpo dei vecchi ha rinunziato a tutti, se non se ad alcuni pochi necessari.

V. E non solamente Venere si sdegna co' vecchi, come disse Euripide, ma avendo altresì per lo più indebolita, e (per dir così) sdentata la voglia del mangiare e del bere, appena sentono toccarsi da essa, che non penetra addentro. E però conviene che apprestino all'anima piaceri non bassi, nè vili, come, rispose Simonide a coloro che gli rinfacciavano l'avarizia, che privato per la grande età di tutti gli altri piaceri corporali, sostentava sua vecchiezza con quel solo diletto, che prendeva nel guadagnare. Ma la vita civile menata fra' pubblici governi è ricca d'onestissimi e grandissimi diletti, de' quali soli e principali è verisimile che gli Iddii si compiacciano, e da essi procede la beneficenza, e la gloria d'ogni onorata azione. Perchè se Nicia il dipintore prendevasi gran piacere di sue figure, che sovente domandava a' servi s'egli s'era lavato, od avea desinato; e Archimede stava sì forte appiccato ad una tavoletta, ove disegnava sue figure di geometria, che i suoi servidori, ne l'aveano a spiccare per forza, e spogliarlo ed ugnerlo, e così

(1) Paralo dicevasi una trireme adoperata dagli Ateniesi soltanto nelle cose sacre. Midia poi n'ebbe un tempo il governo. Qui dunque Plutarco prende il nome del direttor della nave per quello di un paese. Questa osservazione è del Taylor.

unto bene spesso tirava le linee sopra il suo corpo; e se Cane il sonatore di tibie, che tu conosci, diceva non discernere gli uomini, se egli in sonando più dilettasse sè stesso, o gli ascoltanti, e che dovrieno piuttosto ricevere mercede, che pagare per udirlo; non vorremo noi imaginarci quanti sieno i piaceri che apprestino le virtù a coloro che l'adoprano in azioni lodevoli, in opere che tornino in ben pubblico, e profitto degli uomini? Non hanno questi il pizzicore, questi non solleticano, come fanno certi dolci e grati movimenti, e leggieri toccamenti della carne: quelli hanno un pizzicore che non può soffrirsi, furioso, incostante, e mescolato con infiammazione: ma questi, i quali procedenti dall'opere onorate si fabbrica da sè stesso colui che dirittamente amministri gli affari del comune, sollevano l'anima ad una grande altezza accompagnata da gran gioia, non con l'alie d'oro d'Euripide, ma con l'alie celesti di Platone.

VI. Sovvengati di quel che spesso sentisti dire d'Epaminonda, il quale domandato da alcuno qual fosse il maggior contento ch'avesse goduto giammai, rispose: L'avere acquistata vittoria nella battaglia Leuttrica, vivente ancora mio padre e mia madre. E Silla, la prima volta ch'arrivò in Roma dopo l'aver purgata l'Italia dalle guerre civili, non chiuse occhio in tutta la notte per gran gioia ed allegrezza, che in guisa di forte vento gli sollevava la mente, com'egli stesso ci lasciò scritto nei suoi commentari. Voglio ben credere a Senofonte (1) quando dice: Niuna voce più soavemente si risuona negli orecchi, che la propria lode; ma voglio che parimente mi confessi che non è spettacolo al mondo, non rimembranza, nè pensiero che tanto godimento apporti, quanto la contemplazione delle proprie azioni amministrate in reggimento, e nel governo civile, come in luogo ragguardevole pubblico. È ben vero che il grado che l'uomo n'acquista, e la grazia seguace sempre degli atti virtuosi, e la contesa del popolo gareggiante fra sè stesso in commendarli guida molti a una giusta benevolenza, aggiunge alla gioia della virtù un certo lustro e splendore; e non si dee per tracotanza lasciar seccarsi in vecchiezza la gloria dei propri fatti, come se fosse una corona acquistata per pregio di vittoria ne' pubblici giuochi: anzi vuolsi portar sempre qualche merito novello, fresco, e destare la grazia quasi spenta de' fatti precedenti, aggrandirla e sicurarla. Perchè sì come gli artefici ch'avean la cura di mantenere intera la nave Deliaca, rimettendo e riconficcando nuovi legni in luogo de' guasti e faticati, parve dal primo tempo che fu fabbricata l'avesser mantenuta eterna e incorruttibile: così non è malagevole la conservazione e il mantenimento della riputazione, come non è ancora della fiamma: ma se di picciol sostegno bisognosa lasci spegnerla e raffreddarsi, a gran pena riaccender potrai e l'una e l'altra. E Lampi famoso nocchiero e padrone di nave, domandato, come avesse acquistate tante ricchezze, rispose: Le grandi agevolmente, ma le piccole con gran pena, e lungo tempo. Così non è agevole in principio l'acquistar credito e autorità appresso a' tuoi cittadini, ma non è già gran fatto l'accrescerla, e il mantenerla poi che saldo fondamento le gettasti: chè l'amico ancora, quando s'è acquistato, non ricerca da te molto e grande ossequio per mantenersi; ma la continuanza con piccoli segni conserva la benevolenza: così l'amor del popolo, e la confidenza che prese una fiata d'un buon cittadino, ancorchè tu sempre largamente non gli doni, non difenda la sua causa, non risegga in magistrato, si mantiene nondimeno solamente col mostrargli buona volontà, e di non abbandonare, nè rinunziare alla cura e pensiero del ben pubblico. Perchè nè anche le spedizioni di guerra voglion sempre l'ordinanze, le zuffe, e gli assedi, ma alcune fiate hanno i sacrifizi, i conviti, e molt'agio da trattenersi in giuoco e festa. Dovrassi adunque aver temenza e abbandonare il governo della repubblica, come se fosse fascio insopportabile, senza consolazione, faticoso e pesante, poichè gli spettacoli, le pompe, i pubblici donativi, le danze, la musica, la dignità e l'onoranza fatta a qualche Dio, dissipando ogni noioso pensiero del palazzo e del consiglio, tornano il piacere e il contento moltiplicato in mille doppi?

VII. Ma il maggior male che abbiano in loro le pubbliche amministrazioni, cioè l'invidia per lo più alla vecchiezza non s'appoggia; perchè i cani abbaiano al non conosciuto, come disse Eraclito: così l'invidia combatte alla porta del senato con colui

(1) Memor. di Socr., lib. II, c. I.

che novellamente incomincia ad intromettersi ne' pubblici affari, e non vorria che entrasse: ma poi che la gloria si nutrì e dimorò lungo tempo con un cittadino, ella lo porta dolcemente senza noia e tormento. E quindi è che alcuni agguagliarono l'invidia al fumo, il quale venendo è forte e denso quando il fuoco da principio s'appiglia, appresso che la fiamma s'alza e si rischiara, tutto svanisce. E in tutte l'altre precedenze di virtù, di nobiltà, d'onore sogliono gli uomini aver fra loro contese e contrasti, quasi tanto si tolga a loro, quanto ad altri si concede. Ma della precedenza del tempo, come propriamente si nomina *Presbion*, cioè onor di vecchiezza, non è persona che ne sia gelosa, e non è chi di grado non ceda all'onoranza dell'età. E non è altra onoranza al mondo, oltre a quella che si dona alla vecchiezza, che abbia questa qualità d'adornare più l'onorante che l'onorato. Inoltre non tutti gli uomini sperano d'avere, quando che sia, la riputazione delle ricchezze, la forza dell'eloquenza e sapienza; là dove per lo contrario non è alcuno, che maneggiando i pubblici affari non isperi di pervenire un giorno a quella gloria e reverenza, alla quale la vecchiezza ci conduce. Onde colui che dopo aver lungamente tempestato con l'invidia si ritira dal governo della repubblica quando è calma, e s'appianaron l'onde della rabbia civile, fa appunto come quel nocchiero, il quale avendo fra mille perigli solcato il mare a dispetto dell'onde e de' venti, poi rasserenato il cielo, e tranquillatosi il mare cerca di ricoverarsi in porto, abbandonando le compagnie e l'amicizie insieme con le pubbliche azioni: perchè quanto fu più lungo il tempo che visse, tanto fu maggiore il numero degli amici e compagni, i quali non può tutti insieme trarne seco, come fa il guidatore della danza de'suoi ballatori, e non è giusto che gli abbandoni. Anzi sì come di leggieri non si sbarberieno gli alberi grandi ed antichi, così malagevolmente si potria diradicare una vita civile menata lungamente fra' pubblici governi, la quale avendo verisimilmente allargate molte radici, ed intrecciate fra molti grandi affari, porge più confusioni, e maggiori laceramenti a quelli che si ritirano, che a quelli che vi rimangono. E se favilla alcuna o reliquia resta d'invidia e contesa ne' vecchi per cagion delle gare civili, vuolsi spegnerla piuttosto con la potenza, che col voltarle le spalle, e andarsene nudo e disarmato; perchè gli invidiosi con meno di forza assaliscono quelli che fanno lor testa, e gli altri che si ritirano dispregiando con maggior impeto quegli urtano e dibattano.

VIII. E col nostro parere s'accordan quelle parole che disse il grande Epaminonda a' Tebani: il quale, quando gli Arcadi invitarono i Tebani, per certa gran freddura, a ritirarsi al coperto della città dentro alle lor case, non concesse loro, dicendo: Or che gli Arcadi vi veggono armati esercitarvi e lottare, v'hanno in grande ammirazione; ma se vi vedessero nel canto del fuoco infragner le fave, vi stimerebbero eguali a loro stessi. Sì venerando e reverendo spettacolo è un vecchio quando parla in pubblico, opera pel comune, ed è onorato da ciascuno; e tanto d'altra parte è dispregiabile, quando spensierato si giace nel letto, o siede in un canto del portico o loggia, sputando farfalloni e soffiandosi il naso. E bene insegna Omero questo precetto a chi ben considera le sue parole. Nestore guerreggiando a Troia era in gran reverenza e riputazione, e Peleo e Laerte d'altra parte dimorandosi a casa furono abietti, e poco apprezzati. Perchè l'abito della prudenza non si mantiene eguale in quelli che s'abbandonano, ma per pigrezza scemando e dissolvendosi appoco appoco, sempre abbisogna di qualche esercizio di mente, che risvegli la parte discorrente dell'anima e operativa, e la purghi e rischiari. Che sì come

Toccando con la mano il nobil bronzo
Più chiaro sempre fassi, e più lucente:
E la casa che fu disabitata
Lungo tempo, disfassi e cade in terra:

così risplende il frale corpo tuo se l'eserciti. Perchè non riceve tanto di male una repubblica da quelli, i quali, trapassati gli anni migliori e più vigorosi dell'età salgono in alto per far dicerie al popolo, o esercitano i generalati, che maggior non sia il bene procedente dalla sicurezza, dalla prudenza, e dal non parere che facciano errori, e che sospinti dal vento dell'ambizione s'accostino al pubblico governo, e tirino la plebe al lor volere, come fa il mare ondeggiante per tempesta, ma che dolcemente e moderatamente trattino con quelli che bisogna. E

quindi è che quando le città han patito qualche forte scossa, o n' ebbero temenza, desiderano d'esser governate da uomini vecchi; e spesso tirando a viva forza di villa un buon vecchio, che nulla domanda e vuole, lo costrinsero a metter la mano al timone per ridurre in porto la mal corredata navicella del lor governo, e lasciaro indietro i capitani e gli oratori che sapevan gridare altamente, e pronunziare a un fiato lunghi periodi; e altri soldati ancora pronti ad affrontarsi co' nemici con valore, e ben avventurosamente. Come un giorno avvenne in Atene, ove spogliando gli oratori in nanzi a Timoteo ed Ificrate, già vecchi, Carete figliuolo di Teocare giovane, e forte della persona, dissero di desiderare che così fatto fosse il generale degli Ateniesi, rispose Timoteo: Dio ce ne guardi, sia pur tale il suo bagaglione, e vero capitano, e generale sia colui che sappia scorgere insieme il passato e il futuro senza alcuna animosità che disturbi i consigli presi per lo pubblico bene. Sofocle, già pervenuto alla vecchiezza, diceva di rallegrarsi d'essersi sottratto dall'impero di Venere, come da crudele e rabbioso tiranno. Ma nell'amministrazione del pubblico governo non solo fa mestieri di fuggirsi dall' imperio d' un sol signore, Amore, che tirannicamente aspreggia i giovani e le donne, ma dalla suggezione ancora d'altri più furiosi di lui, cioè dell'ostinazione, della vanagloria, d'un forte desio d'esser sempre il primo e principale; fertile semenza onde germogliano le invidie, le gelosie, e le sedizioni, parte delle quali s' ammorzano e indeboliscono, e parte si raffreddano, e spengono del tutto nella vecchiezza, la quale non tanto toglie d'inclinazione operativa, quanto recide d'impeto e d'ardore negli affetti, talchè ben può applicare il discorso sobrio e fermo a' pensieri gravi.

IX. Non pertanto concedasi, e così paia ancora ai lettori, che questo detto di Euripide

Riposati, infelice, nel tuo letto (1),

fosse pronunziato per disconsigliar colui, che con la chioma canuta comincia a giovaneggiare, e per riprender quel vecchio, che appresso l'essersi lungamente all'ombra dimorato in ozio, quasi da lunga malattia surge, e si muove per prendere a un tratto il generalato dell'armi, e il governamento della città. Ma colui che volesse distrarre dalla repubblica alcuno, il quale tutta sua vita avesse menata fra le pubbliche cure, e nol lasciasse proceder oltre fino al termine della vita, e ad accendere i fuochi per gioia della vittoria acquistata, ma lo rappellasse da sì felice corsa per fargli pigliare altro cammino, ben si può dire che sia al tutto senza ragione, e che non punto si rassomigli al precedente. Perchè sì come colui che per ritirare un vecchio sposo di già profumato e coronato per andare alle nozze, allegasse questi versi della tragedia di Filottette:

Or quale Sposa, e giovane donzella
Riceveratti? E come puoi far nozze?

non parlerà fuor di proposito, perchè i vecchi stessi per giuoco dicono di lor medesimi queste e somiglianti parole:

Ben so di pigliar moglie, e pel vicino.

E siccome d'altra parte chi volesse persuadere un marito a lasciar la moglie con la quale abitò, e visse lungamente in somma pace, e viversi in disparte, o vero a ritirarsi con la concubina, invece della moglie legittima, non per altra cagione che per esser vecchio, ben mi parrebbe che sormontasse ogni altro in follia e sciocchezza: così potria alcuno non senza ragione ammonire e ritenere nell' ozio consueto un vecchio cominciante pur ora ad appressarsi al popolo, un Clidone che sempre de' suoi di lavorò la terra, un Lampone sempre usato al navigare, o qualche filosofo dell'orto d' Epicuro (2). Ma chi ripiglia Focione, o Catone, o Pericle dicendo: Amico, ateniese, o romano che tu ti sii, essendo di già pervenuto all'estremo della cadente età, fa divorzio con la repubblica; lascia l'occupazioni e' pensieri del governo civile e della guerra; ritirati in villa per dimorarti con

(1) Nell' Oreste. L'Adriani per errore attribui questo verso a Sofocle. Nel testo non si parla dell'Sutore, ma essendo troppo manifesto lo sbaglio abbiamo sostituito Euripide al nome di Sofocle. (A.)

(2) Il testo dice soltanto: *O qualcuno dei filosofi dell'orto.* E questa è una maniera usata da Plutarco per accennare i filosofi epicurei.

altra ministra e servente, che sarà l'agricoltura, e quivi trapasserai l'avanzo dei tuoi giorni fra le cure domestiche, e col saldare i conti: costui consiglia ad azioni ingiuste e disgrate il cittadino.

X. Ma qui forse potria replicare alcuno: non udiamo noi in quella commedia un soldato che dice:

La grande etade, e le canute tempie
Ben mi rendono esente dalla guerra (1).

È vero, amico, perchè i ministri di Marte vorrieno esser giovani, e nel fior degli anni, dovendo esercitarsi nella guerra e sue travagliose azioni, nelle quali ancorchè l'elmo ricuopra la biancheggiante chioma, nondimeno le membra di dentro sono aggravate dal peso degli anni, e manca la forza al buon volere. Ma nei ministri di Giove consigliero, arringatore e conservatore delle città non ricerchiamo noi l'opera delle mani, e de' piedi, ma del consiglio, della provvidenza, dell'eloquenza, non di quella che suol muovere fra 'l popolo grande strepito e rumore, ma di quella che è piena di senno, di saggio e sicuro consiglio, in cui apparisce la bianca barba, che suol essere schernita, e le grinze della fronte, che fan testimonianza della lunga sperienza, e gli aggiungono altresì gran riputazione, che molto serve al persuadere, e muovere i cuori degli uditori al suo volere. Perchè la giovanezza è più atta ad obbedire e la vecchiezza a comandare, e la città allora principalmente si conserva, quando prevagliono i consigli dei vecchi, e l'armi poderose de' giovani. E però fu sommamente lodato quel detto d'Omero,

De' magnanimi vecchi un buon consiglio
Appresso a Nestor fece congregare (2).

XI. E per la medesima ragione quel consiglio di pochi buoni cittadini congiunto co' re di Sparta fu nominato da Apollo Pitio Presbigene, cioè anziani, e Licurgo apertamente gli appella vecchi e l'adunanza de' nobili romani ancor oggi si nomina *Senatus*; e sì come il costume e la legge dona il diadema e la corona per dimostranza della maestà reale, così la natura impose sopra

(1) Odiss., I, 190.
(2) Il. II, 53.

la testa dell'uomo il fregio della canutezza per onorato contrassegno di sua maggioranza. Ed io mi credo che la voce γέρας che significa pregio d'onore, e γεραίρειν che tanto vale, quanto appo noi rimunerare, abbia avuto sua origine da γερόντων, che vuol dir vecchi per cagione della riverenza che particolarmente si porta a' vecchi, non perchè usino i bagni caldi, e più morbidi letti, ma perchè nelle città ben ordinate essi tengono il seggio reale per la loro prudenza, il cui proprio e perfetto bene e maturo frutto, come di pianta serotina, appena e ben tardi rende natura nella vecchiezza. E però non fu pur uno de' più fieri ed orgogliosi Achivi che riprendesse Agamennone il gran re de're, quando rivolto al cielo così pregava:

Piacesse a Dio che dieci avessi appresso
Al mio Nestore, eguali al mio buon vecchio (3).

Anzi tutti di grado confessarono aver la vecchiezza grandissima potenza non solamente nel governo civile, ma eziandio nella guerra; perchè

Un buon consiglio vince molte mani;

ed una sentenza fondata sopra la ragione e pronunziata con dolce favella guida a perfezione tutte le più onorate e maggiori azioni che s' amministrino in una repubblica. Perchè il regno, creduto per lo migliore e più perfetto governo di qualunque altro, si porta dietro gran pensieri e travagli e fastidi; talchè Seleuco (come si trova scritto) soleva dir spesso: se gli uomini sapessero qual fatica sia lo scrivere e ricevere tante lettere, solamente quante scrivere e leggere si conviene a' re, non saria alcuno che ricogliesse di terra un diadema, o corona. E Filippo volendo accamparsi in un bel sito, sentì dire non esservi strame per le giumente, e disse: Oh Ercole, quale è la vita nostra, poichè dobbiamo accomodarci agli asini! Or va dunque, e sì conforta il vecchio re a spogliarsi della corona e dell' ammanto di porpora, e digli che rivestitosi di semplice roba, e preso in mano suo baston torto vada a consumare il tempo in villa per non parere di voler

(3) Il., II, 372.

curiosamente e fuor di tempo regnare con la chioma canuta. Ma se non è da darsi un tal consiglio ad Agesilao, a Numa, a Dario, perchè vogliamo noi per vecchiezza tirar Solone fuor del consiglio dell'Areopago, e Catone del Senato? Nè parimente consiglieremo Pericle a lasciare il governo del popolo ateniese, chè altrimenti saria stato fuor di proposito che in giovanezza avesse saltellato sopra i pergami, e dopo all' aver versato in pubblico que' furiosi e impetuosi fiati dell' ambizione giovenile, quando viene l'età apportatrice dell' esperienza e del senno, che abbandonasse e lasciasse la repubblica in guisa di sua legittima moglie, poichè se n'è servito a tutte le voglie disoneste.

XII. La volpe d' Esopo non volle che lo spinoso le spiccasse d' addosso le zecche che la consumavano; perchè se mi liberi (diss'ella) da queste che sono satolle già del mio sangue, ne verranno altre appresso affamate. Così chi sempre discaccia i vecchi dall' amministrazione del pubblico governo, è forza che riempia la repubblica di giovani, ch' hanno ardentissima sete di gloria e di potenza, ma sono digiuni di senno e prudenza civile. Perchè onde l' avranno eglino potuta acquistare, se non saranno stati discepoli e spettatori d' alcun vecchio, il quale abbia maneggiati lungamente gli affari del comune? Le carte che insegnano a navigare non possono fare quel marinaio buon piloto, che non sia stato egli stesso per più fiate in poppa a combatter contra l' onda, contra' venti e le notturne traversie,

Allor che punge il cor de' naviganti
Desio di riveder la chiara stella
Di Castore, e Polluce . . .

E come potrà un giovane per aver letti libri che trattino di governi, o ragionatone per esercizio nella scuola del Liceo ben governare una città, dar buon consiglio al popolo, pronunziare una giovevole sentenza in senato, se non ha egli stesso spesse fiate tenute in mano le redini, e maneggiato il timone, e udito contendere insieme i capitani e gli oratori, e lasciatosi piegare, secondo l' esperienze e gli accidenti, or da una parte, ed or dall' altra, e finalmente se fra mille pericoli e travagli non apprese molto innanzi questa disciplina? Il dir questo saria fuor d'ogni proposito; anzi se non per altro, si dovria non allontanare il vecchio dal pubblico governo per avvezzare i giovani, e insegnar loro buona dottrina. Perchè sì come i maestri di grammatica e di musica innanzi agli scolari leggon le lettere e cantan le note, per mostrare il modo che si vuole osservare, così il buon vecchio non solo parlando ed ammonendo esteriormente, ma altresì maneggiando egli stesso i negozi del comune addirizzerà il giovane formandolo e figurandolo animatamente con gli esempli e co' precetti. Perchè chi sarà esercitato in cotal guisa, non nelle scuole de' sofisti ben parlanti (come fossero nelle sale, ove s'esercitano i corpi con la lotta, e s'ungono con olio mescolato con cera, senza pericolo alcuno), ma ne' veri giuochi d' Olimpia e di Pitia,

In guisa di spoppato e buon puledro
Correrà sempre della madre al pari,

come già disse Simonide. Tale fu Aristide sotto Clistene, Cimone sotto Aristide, Focione sotto Cabria, Catone sotto Fabio Massimo, Pompeo sotto Silla, e Polibio sotto Filopemene, i quali tutti negli anni giovanili accostatisi ad un vecchio cittadino, e quasi vermene germinanti a piè d' un tronco antico, crebbero rigogliosi nel campo della repubblica, e in compagnia d' essi amministrarono le civili azioni, onde n'acquistarono esperienza ed usanza di ben maneggiare con onore ed autorità il governo civile.

XIII. Eschine accademico sentendosi dire da alcuni sofisti, ch' egli si vantava di esser discepolo di Carneade, non avendolo udito giammai, rispose: Io vi dico che fui uditor di Carneade, allora che avendo il suo parlare per vecchiezza lasciato lo strepito e il rumore, s' era ridotto all' utile ed alla comunicanza. Tale sarà il governo d'un vecchio, che abbia non solamente le parole, ma i fatti altresì allontanati da ogni pompa e vanagloria, e sì come si racconta della cicogna detta ibis, adorata dagli Egizi, che in vecchiezza consumato il velenoso e torbido fiato, spira odor soave ed aromatico; così il consiglio e l' avvertimento d' un vecchio non sarà mai disordinato, ma adorno di tutta gravità e costanza. Onde fa di mestieri, almeno per cagione dei giovani, che il vecchio non abbandoni le

bisogne civili, come già s'è detto, affinchè, come scrive Platone parlando del mescolar l'acqua col vino, che ciò non è altro che far saggio un Dio furioso (1), castigandolo con altro Dio veramente sobrio; così la providenza senile temperata col bollente fervore di giovanezza, trasportata alla presenza del popolo da cupidigia d'onore e folle ambizione, recida il soverchio, e la stemperanza del furore.

XIV. Oltre alle predette ragioni aggiungo, che peccano grandemente coloro, i quali pensano che il governar le città si rassomigli all'arte del navigare e del guerreggiare, le quali si maneggiano per venire a certo fine determinato, il quale conseguito incontanente cessa l'opera: ma il reggimento della città non è un ufficio, o amministrazione ch'abbia per fine l'utile, anzi è una vita dell'animal domestico, civile e compagnevole, nato per vivere, quanto piacerà alla natura, civilmente, onestamente, e per pubblico bene del genere umano. E per questa cagione conviene impiegarsi ne' magistrati, e non essersi impiegato; esser verace, e non essere stato; usar giustizia, e non averla usata; amar la patria e i suoi cittadini, e non averli amati; perchè la natura ci guida per tal sentiero, e spiega queste voci a quelli che non sono interamente guasti da pigrizia e mollezza,

Ad altro fin non ti produsse il padre,
Se non perch' a molti uomin tu giovassi:

e quell' altre parimente,

Giammai non cesseremo di ben fare
A tutto l' uman genere giovando,

XV. Ma quelli che allegano per iscusa la fievolezza e il non potere, piuttosto accusano e palesano la malattia e indisposizione di lor mente, che la vecchiezza: avvegnachè si trovino molti giovani mal sani, e molti vecchi vigorosi, talchè non è da sconsigliare i vecchi dalle pubbliche cure, ma gli impotenti; nè parimente da invitare i giovani, ma quelli ch'han potenza di durare ai travagli. Era giovane Arideo, e vecchio Antigono; ma costui così vecchio conquistò quasi tutta l'Asia, e quell' altro non ebbe giammai altro che il nome vano di re, e fu un bel personaggio muto con le guardie d'armati in scena, vilipeso sempre e schernito da' più potenti. Sì come adunque sciocco saria colui che persuadesse Prodico sofista, e Fileta poeta, giovani gracili e malati, che per lo più per loro indisposizione si dimorarono fra il letto e il lettuccio, ad intromettersi ne' reggimenti della città, così saria reputato senza giudizio chi vietasse a tali vecchi, quali furono Focione, Massinissa di Libia, e Catone di Roma i sommi magistrati e generalati dell'armi. Focione, un giorno che gli Ateniesi importunamente volevano uscir fuori a guerreggiare, comandò che tutti quelli ch'aveano da sessant'anni in giù s'armassero e lo seguitassero. Di che sdegnandosi quasi tutti, egli disse loro: O Ateniesi, non dovete lamentarvi; perchè io d'età oltre ad ottanta anni verrò in vostra compagnia, e sarò il vostro capitano. E Polibio scrive di Massinissa che morì di novant'anni, e lasciò un figliuoletto di quattr'anni, e che poco avanti la sua morte avendo data gran rotta ai Cartaginesi, fu veduto il giorno appresso dinanzi al suo padiglione mangiar del pan nero, e sentito rispondere a chi lo domandava perchè ciò facesse, con questi versi di Sofocle (2): Sì come

Toccando con la mano il nobil bronzo
Più chiaro sempre fassi e più lucente;
E la casa, che fu disabitata
Lungo tempo, disfassi, e cade in terra,

così diciamo noi avvenire a quel lustro e splendore dell'anima, col quale discorriamo, e ricordiamoci, e intendiamo; onde si suol dire, i re farsi migliori nelle guerre e tra gli eserciti, che negli agiati loro palagi.

XVI. Attalo fratello d'Eumene, snervato dall'ozio e da una lunga pace, fu messo (per così dire) in istia a ingrassare da Filopemene, uno de' suoi favoriti, talchè i Romani domandavan per giuoco a quelli che tornavano dell'Asia, se il re Attalo era in grazia di Filopemene. Non troverai agevolmente fra' Romani molti più valorosi capitani di Lucullo, quando mantenne il senno

(1) Ciò è Bacco.

(2) L'Adriani non ha scorta qui una lacuna che gli editori avvertiscono, e che v'ha senza dubbio. Manca la risposta di Massinissa, la quale non si comprende punto nei versi di Sofocle, come l'Adriani mostra di aver creduto. (A.)

intero nelle azioni; ma poi che si diede abbandonatamente a vita oziosa e pigra e spensierata, e che fu ammortito, e quasi spento quel suo generoso spirito, nè più, nè meno ci apparisca spento ogni segno di vita nelle spugne del mare per una lunga calma; e poi che diede sua vecchiezza in mano a Callistene suo liberto, che la pascesse e curasse, ben parve che fosse da lui con bevande d'amore ed incantesimi ammaliato; fino a che Marco suo fratello cacciandogli d'intorno quest'uomo, volle egli stesso reggere e guidare il restante della sua vita, che non fu lunga. Ma Dario, padre di Serse, diceva di farsi sempre fra' perigli più prudente di sè stesso. E Atea re di Scizia diceva di sè, che gli pareva esser uno stregghiator di cavalli, quando avveniva che in ozio si dimorasse. E Dionisio l'antico domandandogli alcuno un giorno se giammai si stesse in ozio, rispose: Non piaccia a Dio che ciò m'avvenga, perchè l'arco (come si suol dire) stando troppo teso, si rompe, ma l'anima al contrario per allentarsi di soverchio perde il vigore. Perchè i musici stessi ancora quando stanno lungo tempo senza accordare i loro strumenti, e i geometri senza provare le loro proposizioni, e gli aritmetici senza esercitare i loro conti, ancorchè l'arti loro si trattino più con la mano che con la mente, oscurano in processo di tempo insieme e l'atto dell'operare e l'abito (1). Ma l'abito degli uomini politici che è un saper ben consigliare, una prudenza e giustizia, inoltre una sperienza che ben sa in tutti i casi conoscere il punto dell'occasioni, ed una sufficienza di poter con dolce favella persuadere altrui a quel che fa di mestieri, si mantiene parlando spesso in pubblico, operando sempre, discorrendo, e giudicando. E ben saria strano caso, che ritirandosi da sì nobile esercizio, lasciasse versarsi dall'anima sua tante virtù e sì generose: perchè verisimilmente l'umanità, la dolcezza del conversare, e la gratitudine in processo di tempo per disusanza svanirebbono, alle quali non conviene che il virtuoso giammai imponga termine e fine.

XVII. Se tu avessi adunque per padre Titone immortale, ma bisognoso sempre per sua cadente vecchiezza di molta cura, non credo già che tu fuggissi e disdicessi di curarlo, accarezzarlo, e porgergli soccorso, col pretesto d'avergli ministrato, e servitolo lungamente. E la patria, e la matria (per parlare al presente, come dicono i Cretesi), la quale è più antica, a cui siamo più forte obbligati, che ai genitori, parimente è di lunga vita, non però non partecipante di vecchiezza, nè bastante da sè stessa a procacciarsi il mantenimento, ma sempre bisognosa d'osservanza, di sovvenimento e pensiero, tira a sè, e ritiene il cittadino, e

Appiccatasi dietro alla sua veste
Arresta ogni altro suo corso veloce (2):

Tu sai che già sono trapassate più Pitiadi (cioè più termini di cinque annate) ch'io, come sacerdote d'Apollo Pitio, sono intervenuto ne' suoi sacrifizi: ma non credo però che tu sia per dirmi: Plutarco, e' basta, hai sacrificato pur assai, e guidate processioni e danze. E tempo ormai che sei vecchio di lasciar la corona e abbandonar l'oracolo. Così m'è avviso che tu, sovrano sacerdote e vero profeta dei sacrifizi civili (3), è già gran tempo che ne facesti professione, al presente non creda esserti lecito abbandonare le sante onoranze di Giove presidente delle città, e de' pubblici consigli.

XVIII. Ma lasciando ora da parte (se così ti piace) gli argomenti, che potrieno distornare dalla repubblica, consideriamo, e filosoficamente discorriamo alquanto sopra questo: che in età matura non imprendiamo contesa alcuna troppo grave ed indegna; poichè il governo della repubblica ha in sè molte parti ben convenienti e giovevoli alla vecchiezza. Perciocchè siccome se stesse bene che cantassimo sempre quanto dura la vita, non converrebbe che pervenuti all'estremo di vecchiezza, fra i molti tuoni e maniere di canto soggette alla voce, seguitassimo il tuono acuto e sforzato, ma quello ove si trovasse maggior agevolezza, e fosse più proporzionato al nostro costume; così poichè il parlare e l'operare è più naturale agli uomini, che non è a' cigni il cantare fino alla morte, non vuolsi abbandonare le azioni,

(1) *Perdono insieme coll'esercizio anche la facoltà.*

(2) Il. XVI, 9.

(3) Pei *sacrifizi civili* s'intende la Repubblica. Il periodo poi camminerà meglio dicendosi: *Sebbene è già gran tempo che* ec. (A.)

come una lira accordata troppo alto, ma allentar le corde del governo, accomodandole ai maneggi più leggieri, più moderati, e meglio accordanti co' vecchi. Nè parimente vuolsi lasciare i corpi senza moto e senza esercizio intieramente, perchè non possiamo ormai più meneggiar la marra, nè i piombi da saltare, nè gittare in aria il disco, nè schermire come già facemmo negli anni migliori; ma esercitarli con l'altalena, col passeggio, o come fanno alcuni, i quali leggiermente palleggiando, o disputando risvegliano gli spiriti e destano il calore. E noi parimente non ci lasceremo interamente raffreddare ed addiacciare nell'ozio; nè per lo contrario cercando d'avere ogni magistrato, nè correndo ad ogni amministrazione, costringeremo la vecchiezza, convinta di più non potere, a venire a queste e somiglianti voci:

O destra, com'è forte il tuo desio
D'impugnar l'armi, e di vibrar la lancia?
Ma mancano le forze al buon volere.

Perchè nè ancora è lodato colui che ritrovandosi nel fior dell'età e vigoroso, s'ammassa addosso pesante fascio di tutti i pubblici fatti, senza voler lasciarne pur uno ad altri (come dicono gli stoici che fa Giove), e s'intromette e mescola in tutte le cose per insaziabil sete di gloria, o per invidia che porta a coloro, i quali in qualunque maniera acquistano nella città onore e riputazione. Ma ancorchè voi levaste al vecchio l'infamia che ne potria ricevere, nondimeno la sua ambizione resterebbe forte penosa e travagliosa di voler trovarsi sempre in tutti gli squittini, e saria un'infelice curiosità in volere star sempre con gli orecchi tesi per ispiare l'ora appunto d'ogni giudizio da farsi, e d'ogni consiglio da rassembrarsi; e saria parimente un'insopportabile cupidigia d'onore in voler rapire ogni occasione d'ambascerie e d'avvocazioni; perchè ancorchè potesse ciò farsi con la grazia di tutti, pur saria non di meno noioso e troppo grave fascio da caricarne la vecchiezza. Ma egli avviene loro tutto il contrario, perchè si tirano addosso l'invidia de' giovani, che veggon torsi di mano ogni occasione di ben fare, e non esser lasciati procedere avanti, e dagli altri che non son giovani, questa ardente desio di voler sempre tenere il primo luogo e d'avere autorità in tutte le cose, non è meno infame ed odiato che si sia l'avarizia e la lussuria d'altri vecchi.

XIX. Siccome adunque Alessandro il grande per non aggravar di soverchio Bucefalo suo cavallo favorito e già vecchio, montava sopra altri cavalli, quando avanti alla battaglia andava a riveder l'esercito e metterlo in ordinanza, e poi dato il segno, e rimontato sopra lui urtava ne' nimici, e combatteva; così il prudente cittadino tenendo a freno sè stesso in vecchiezza, s'asterrà da' carichi non necessari, e lascerà a' giovani maneggiar la città in affari di picciola importanza, ma a quelle più gravi e di maggior conseguenza egli stesso prontamente metterà la mano. È ben vero che i campioni de' giuochi pubblici s'astengono interamente da ogni fatica eziandio necessaria, per mal usar poi la lor forza in azioni disutili e vane; ma noi faremo al contrario; lasceremo passare i fatti piccioli e leggieri, e ci conserveremo interi per imprendere i maggiori e più pregiati. Chè forse al giovane, come disse Omero (1), tutto s'avviene, e ciascuno lo comporta e l'ama; se imprende molte picciole azioni, uom dice ch'egli è popolare e buon faticante; se illustri e gravi, l'appellano generoso e magnanimo: e nasce caso alcune fiate, ove l'ostinazione e l'ardir temerario, ch'è proprio de' giovani, si conviene, ed acquista grazia. Ma il vecchio che s'offerisce di sottomettersi a vilissimi ministeri, come saria il vender l'entrate pubbliche, il tener netto un porto, o una piazza di mercato, e trafela per portare ambasciate a' principi e potenti, ed in far altri viaggi, ove non apparisce necessità, nè gravità, ma solo semplici complimenti e vana dimostranza di gratitudine, ben mi pare, o caro Eufane, più degno di compassione, che d'essere imitato; e forse ancora potria parere odioso e importuno ad alcuni, perchè non è questa età da essere impetuosamente portata or a questo, ed ora a quel magistrato, ma da usarla solamente in quelli, che hanno grandezza e dignità, com'è quella che eserciti al presente in Atene, ove sei presidente del consiglio dell'Areopago; e parimente la dignità che godi d'esser uno degli Anfizioni, ch'era un consiglio generale degli stati e delle città della Grecia (2), il qual grado ti diede a vita la

(1) Il., XXII, 71.
(2) Tutta questa spiegazione è dell'Adriani.

tua patria, e non ricerca se non dolce fatica, ed opera non travagliosa.

XX. E non bisogna andar dietro a tali onori, ma fuggendo esercitarli; nè parimente domandarli, ma con sembianza di rifiuto accettarli; nè ricevere il magistrato per onorarsi, ma per onorare il magistrato stesso; perchè non è vergogna (come già disse Tiberio Cesare) quell'uomo che passa sessanta anni il porgere il polso al medico, ma bene il prostendere la mano verso il popolo per domandargli i suoi voti, e le voci nell'elezione de' magistrati, perciocchè è gran viltà e povertà di cuore; siccome per lo contrario torneria a tua grandezza ed ornamento, che tu, eleggendoti la patria, ed invitandoti vi scendessi onorando ed accarezzando il popolo, ed abbracciassi e ricevessi il suo dono sì riguardevole, e degno veramente d'una vecchiezza onorata.

XXI. E fa di mestieri parimente che il vecchio parli nelle pubbliche adunanze di maniera che non salti tratto tratto in pergamo, nè contraddica immantinente, come fa il gallo, che sentendo cantare risponde subito, nè disfrenatamente corra ad intrigarsi e contendere co'giovani, sì che ne perda quella reverenza che doverien portargli, ed essi prendano rea usanza e mal vezzo di disubbidire, e di non attendere; anzi infingendosi alcune fiate di non vedere nè sentire, lasci scuotere i crini, e faccia conto di non esser presente, nè di voler curiosamente investigare lor detti e fatti, quando però non si contende della salvezza comune, del l'onore e della riputazione della città; perchè in tal caso non è da aspettare d'esser chiamato, ma da muoversi a corsa, oltre alle forze dell'età, eziandio appoggiandosi sopra le braccia d'un altro, o vero facendosi portare, come si narra aver fatto anticamente il vecchio Appio Claudio, il quale inteso che il senato romano, dopo la grande sconfitta che ebbero da Pirro, si lasciava andare a trattar d'accordo e di pace, nol potè soffrire, e ancorchè cieco da tutti e due gli occhi, pur si fe' portare a traverso la piazza in senato. Ed entrato dentro, e rizzatosi nel mezzo, disse: Già m'attristai per aver perduta la vista; ora prego Dio che mi tolga l'udire per non sentire sì infami consigli e vituperosi disegni. E quindi cominciato a riprenderli, e parte ammonendoli, e parte inanimandoli, si fece, che gli persuase a ripigliar l'armi per combattere contra Pirro per l'imperio dell'Italia. E Solone scorgendo palese che il cercar che faceva Pisistrato d'acquistarsi il favore del popolo ateniese non era indiritto ad altro fine, che al farsi tiranno, e non osando alcuno d'opporsegli ed impedirlo, egli solo tirando fuor di casa le sue armi, e messele avanti alla porta, pregò i cittadini che l'aiutassero. E mandando Pisistrato a domandargli sopra che confidato ciò facesse, rispose: Sopra la vecchiezza.

XXII. I bisogni sì necessarî raccendono e destano eziandio i vecchissimi, purchè spirino, e non abbiano perduto intieramente il fiato; ma negli altri (come s'è detto) farà saviamente a scusarsi alcune fiate, e rifiutare i maneggi bassi e servili, i quali sono di maggiore occupazione a chi gli esercita, che d'utile, o giovamento a quelli che li fanno fare. E qualche volta aspettando d'esser chiamato, desiderato, e che l'uomo ti venga a cercare fino a casa, verrai con maggior fede e speranza de' tuoi cittadini. E quando sei presente per lo più tacendo lascerai parlare a'più giovani, come se fossi arbitro e giudice d'una civil contesa, la quale se trapassa il termine e la misura, potrai placidamente correggerli, e con dolce maniera levar via l'ostinazione, le maledicenze e gli sdegni; e se la disputa consiste in proporre e ricevere opinioni, conforterai l'errante, e insegnerai senza strepito, lodando arditamente quell'altro che ebbe miglior credenza; e spesse fiate lascerai ti volontariamente vincere senza curarti di voler persuadere, e di rimaner superiore, affinchè il cuor de' giovani cresca e si riempia d'ardimento e confidenza, e supplirai altresì con le lodi le menomanze d'alcuni, come fece Nestore parlando a Diomede,

Alcuno non sarà fra tanti Greci,
Che tue parole biasmi, o contradica:
Ma tu non se' venuto ancora al fine;
Certo giovine sei d'età sì fresca,
Che ben esser potresti mio figliuolo (1).

XXIII. Ma saria atto più civile il non riprendere palesemente e in pubblico con mordente puntura che troppo offenda, e forte abbassi il cuor de' giovani, ma piuttosto in privato quelli che scorgi aver grande attitudine a' maneggi civili, istruendoli e

(1) Il., IX, 55.

tirandoli dolcemente ad alcuni buoni ragionamenti, ed incitandoli ad imprese onorate per la repubblica, ed alluminando loro la mente, e porgendo loro per la briglia il popolo tutto dolce e maneggiabile in principio come fanno i cavalcatori, che danno in mano altrui i cavalli acconci sì, che agevolmente si lascian montare addosso il cavaliere. E se per sorte alcuno inciampa nell'entrata, non si disprezzi talmente che si perda d'animo, anzi porgigli la destra per levarlo e riconfortarlo, come fece Aristide a Cimone, e Mnesifilo a Temistocle odiati in principio, e di rea fama nella città per loro sfacciataggine ed intemperanza, i quali gli sollevaro e porsero ardire. Raccontasi ancora di Demostene, che essendo nell'entrata caduto di grazia al popolo, e disperandosi, fu un buon cittadino degli anziani ch'aveano già sentito parlare in pubblico Pericle, il quale gli disse per modo di riprensione che sua favella molto si rassomigliava a quella di Pericle, onde faceva a sè stesso gran torto a perdersi d'animo. Per somigliante maniera Euripide confortò il musico Timoteo, ch'ebbe le fischiate dal popolo, quasi volesse guastar la musica introducendo nuove leggi e maniere di canto, e lo confortò a ripigliare ardimento, chè ben tosto arebbe tutti i teatri dalla sua.

XXIV. In somma sì come nella città di Roma alle vergini Vestali il tempo prefisso era diviso in tre parti, la prima per imparare i misteri, la seconda per operare, e la terza per insegnare; e parimente sì come in Efeso ciascuna delle donzelle botate al servizio di Diana, era prima novizia, poi sacerdotessa, ed in ultimo badessa, nominando la prima *melliere*, la seconda *iere*, e la terza *pariere*, così il perfetto e compiuto cittadino da prima impara a maneggiar la repubblica, e fa professione e voto d'osservanza in questa religione, e nell'ultimo luogo insegna agli altri, e regge, e guida i novizi. Perchè chi è patrino de'combattenti non dee combattere egli; ma il precettore della gioventù che insegna, e addirizza i pubblici affari e le contese civili, e briga per formare e donare alla patria

Valoroso soldato ed oratore (1)

non arreca piccol profitto, nè leggier giovamento alla repubblica, ma grandissimo servizio; a cui principalmente ebbe riguardo Licurgo, avvezzando i giovani a portar reverenza, e mostrarsi obbedienti a tutti i vecchi, nè più, nè meno che al loro legislatore. E per qual fine disse Lisandro che in Isparta era più bello l'invecchiare che altrove? Forse perchè quivi più che in altro luogo fosse lecito a'vecchi intendere alla cultura de'campi, a prestare a usura, a sedere in cerchio giuocando a'dadi, e sbevazzando? Già nol dirai. Ma perchè tutti i vecchi in quella città essendo in certo modo come principi, padri e maestri della gioventù, non solo hanno l'occhio al pubblico bene, ma altresì consideran sempre, e non in vano, ciascuna azione de'giovani nell'esercitare i corpi ne'loro giuochi e scherzi, e nella vita e costumi, e si mostrano terribili agli erranti, e venerandi e desiderabili a'buoni: perchè i giovani onorano ed osservan sempre quelli che li fanno diventar più modesti, ed accrescono la generosità dell'animo loro senza invidia. Perchè ancorchè questa passione non si convenga in parte alcuna dell'età dell'uomo, nondimeno ne'giovani acquista onesti cognomi, appellandosi emulazione, gelosia, e desio d'onore; ma ne'vecchi ben saria assolutamente intempestiva, rozza, e segno di gran viltà di cuore.

XXV. Però vuolsi dileguare il vecchio cittadino il più che può di lungi dall'invidia; e non faccia in guisa d'un maligno e vecchio tronco d'albero, che manifestamente impedisce e toglie il crescere e germogliare delle vermene, e rampolli che sorger vorrieno alle radici d'esso: anzi al contrario accoglia amicabilmente i giovani, e s'offerisca a quelli che se gli presentano avanti e l'abbracciano, addirizzi e guidi per mano, e nutrisca non solo co'buoni avvertimenti e saggi consigli, ma col ceder loro altresì alcuno de'governi, onde possano procacciarsi onore e riputazione, o vero alcuna delle amministrazioni non dannose al pubblico, ma grate al popolo e piacenti. Ma quelle che mostran durezze e contrarietà (in guisa de'medicamenti che mordono e pungono in quello stante che gli pigli) e non rendono se non dopo qualche tempo l'onore e il profitto, non è da metterle in mano de'giovani, nè da sottometter la loro rozza e semplicetà a'tumulti della vil plebe ignorante, ma vuolsi che tu d'anni e di

(1) Il. IX, 443.

senno maturo ti tiri addosso la malevolenza del popolo per lo pubblico bene, perchè farà i giovani più affezionati, e me' disposti all' altre amministrazioni.

XXVI. Oltre a tutti questi avvertimenti ci sovvenga che amministrar la repubblica non è solamente l'esercitare un magistrato, l'andare in ambascerie, il gridar forte in una piena adunanza, il dibattersi sopra le ringhiere facendo diceríe, e pubblicando leggi e decreti; nelle quali azioni crede il vulgo che consista il governo civile, sì come parimente stima il filosofare non esser altro che il discorrere e disputar nelle scuole sopra una seggiola, e lo scrivere e comporre de' libri. Ma non han questi sì acuta vista da comprendere la continua amministrazion civile e la filosofia che risplende nell' opere e nelle azioni quotidiane: perchè stima il vulgo (come diceva Dicearco) che quelli solamente facc'ano esercizio passeggiando, che or vanno innanzi, or tornano indietro sotto qualche loggia con passi terminati, e non quelli che vanno in villa, o a visitare l' amico. Or dobbiamo credere che il filosofare e l' amministrazione civile sia tutt' uno. Socrate non filosofava solamente quando avea fatto apprestare il seggio e la cattedra; nè osservava l' ora della lezione assegnata agli scolari, nè il tempo del farla repetere in passeggiando, ma alcune fiate come dà la sorte, per giuoco, fra' bicchieri, negli eserciti, e fra' traffici mercantili, e finalmente in carcere, e quando beeva il veleno: essendo stato il primo a mostrare che la vita nostra in ogni tempo, in tutte le sue parti, in ogni passione ed affare riceve universalmente l' uso della filosofia. Somigliante pensiero aver dobbiamo intorno all' amministrazione della repubblica, che i folli non maneggino azione civile, quando son generali, cancellieri, e parlamentano, ma piuttosto che adulino il popolo, favellino a pompa, e per mostra, smuovano sedizioni, e sottentrino forzati a qualche carico: e che per lo contrario vero e buon cittadino sia colui che è compagnevole, umano, amator della patria e del pubblico bene, ancorchè non si sia giammai addobbato del manto da generali e governaturi, e che sempre governa con l' esortar quelli che son atti ad operare, e con l' assistere a questi che domandano consiglio, col distornare quegli altri, che hanno rea volontà, e con l' inanimare quelli che la mostrano buona, facendo palese a tutto il mondo non essersi accostato al governo della repubblica vanamente, e di non andare in consiglio se non quando vi si tratta di qualche fatto d'importanza, nè in teatro se non quando v' è chiamato il primo, e che altre fiate vi dimori per trattenimento come a una festa e rappresentazione: ma che quando non v'è stato presente col corpo vi fu con la mente, onde domandi delle azioni seguite, e parte ne approvi, e parte ne rifiuti. Perchè nè Aristide in Atene, nè Catone in Roma furono spesso di magistrato, nondimeno prestaron sempre l' opera intera di tutta lor vita alla patria. Epaminonda generale de' Tebani spesso, e benavventurosamente guerreggiò; non pertanto non furono di minor pregio, e non meno de' suoi generalati o magistrati son mentovate quelle azioni che adoprò in Tessaglia, quando avendo i capitani di Tebe condotto l' esercito in luoghi aspri, ov' erano caricati da' nemici saettando sì forte, che si riempierono di confusione e spavento, egli richiamatn dalla squadra degli armati alla leggiera, primieramente fermò il tumulto e la paura dell' esercito, assicurandoli con la sua presenza; di poi riordinata e riaccomodata la confusa falange, e tutta l' ordinanza, li ritrasse agevolmente da quel forte passo, e li mise a fronte de' nemici, i quali cangiato pensiero ben tostosi ritirarono. Ed Agide re di Sparta avendo già condotto l' esercito in Arcadia, e schierata l'ordinanza per combatter co' nimici, un vecchio spartano gridò: O re, tu vuoi medicare un male con altro male, volendo intendere la troppo agevole ritirata dalla città d' Argo, la quale pensò di ricoprire con la presente intempestiva prontezza al combattere, come scrive Tucidide (1). Il che avendo bene inteso Agide, credette, ritirossi, e rimase vincitore. Ed usava questo medesimo Agide far mettere ogni giorno una seggiola appresso alla porta del palazzo, e spesso rizzandosi gli Efori del loro luogo venivano a lui, e il domandavano, e consigliavansi de' fatti di maggiore importanza: perchè appariva uomo di gran senno ed avvisato, come si trova scritto. Onde avvenne che avendo già perduto quasi ogni vigor delle membra, e per lo più giacendosi nel letto, gli efori mandarono a chiamarlo che

(1) Lib. v, c. 58-74.

venisse in piazza, ed egli si rizzò per andarvi, e movendo i passi con gran pena e malagevolezza, riscontrò alcuni giovanetti per la strada, e domandò se conoscevano cosa alcuna più forte che la necessità d'obbedire al signore. Essi risposero di sì, e dissero ciò essere il non potere: e così fatto conto che questa sua impotenza dovesse esser il termino di sua obbedienza, tornò a casa. Perchè non è conveniente che venga meno la volontà avanti al potere, ma quando egli è fallito e venuto meno, non si forzi. Scipione usò sempre, e fuori guerreggiando e nella città governando, il consiglio di Gaio Lelio, talchè dicevano alcuni che Scipione era istrione, e recitatore delle azioni, e Gaio il poeta. E Cicerone stesso confessò che delle più onorate e grandi azioni spiegate da lui nel suo consolato, quando conservò la patria, si consigliò con Publio Nigilio filosofo (1). Così non è nulla che impedisca i vecchi sì che non possano giovare al comune in molte maniere d'amministrazioni con buone parole, e buon consiglio, e libertà di parlare, e savio avviso, come dicono i poeti. Perchè non sono solamente le mani, i piedi, la forza corporale possessione e parte della città, ma principalmente l'anima e le bellezze sue, la giustizia, la temperanza e la prudenza; le quali acquistando ben tarde, e lentamente la perfezione, sarìa cosa fuor d'ogni proposito che la casa, la villa, o l'altre sustanze e possessioni godessero di queste virtù, e che poi per cagione del tempo e delle grandi età, la patria e i tuoi cittadini non più potessero trarne giovamento: il qual tempo non toglie tanto di forza e potenza per operare, che maggior non sia la prontezza ed attitudine che si ricerca per comandare e reggere altrui. E quindi è che le statue di Mercurio con sembianza di vecchio son figurate senza mani e piedi, ma col membro genitale ritto, volendo velatamente dimostrarci che non si ricerca da' vecchi gran fatica di corpo per operare quando hanno le parole operative e feconde, come conviene.

(1) Vedi Cic. epist. ad div., lib. IV, ep. 13.

LVI.

INSEGNAMENTI CIVILI (1).

I. S'egli è proposito al mondo, ove l'uomo possa applicar propriamente questo detto d'Omero,

Alcuno non sarà fra tanti Greci,
Che tue parole biasmi, o contradica,
Ma tu non se' venuto ancora al fine (2):

veramente, o Menemaco, potrà appropriarsi a que' filosofi, che confortano assai, ma non insegnano, e non mostrano, nè propongono precetto; e mi sembra che si rassomiglino a quelli che smoccolano le lucerne, e non vi mettono sopra dell'olio. Conoscendo adunque che incamminato ormai con buona ragione, e risoluta deliberazione al governo della repubblica, desideri, come ricerca la tua nobiltà nella patria,

Di ben parlare e meglio oprar le mani (3),

e non sei ancora di tale età, che abbi potuto considerare all'aria aperta la vita d'alcun filosofo menata fra le azioni civili e le

(1) Questo trattato ha il testimonio dell'autenticità in Plutarco medesimo, perchè ne fa cenno nell'altro: *Come si potria trar giovamento dai nemici.*
(2) Il., IX, 55.

(3) Il. IX, 443.

contese popolari, ned essere spettatore di belli esempli messi in opera, e non in parole solamente, e per questo volendo da me ammaestramenti, che t'additino il diritto sentiero nel governo civile, non posso onestamente a tua domanda disdire. Ben desidero che l'opera risponda degnamente alla tua intenzione, e mia affezione. E sappi che ho accompagnati questi insegnamenti con molti esempi, come tu domandasti.

II. Primieramente suppongasi per base e fondamento stabile e forte del governo civile la buona intenzione scaturita dal fonte del giudizio e della ragione, e non da ardore di vanagloria e gelosia d'alcun altro cittadino, o mancanza d'altro affare. Perchè sì come alcuni lungo tempo si dimorano in piazza, ancorchè non bisogni loro, e non per altro se non perchè in casa non hanno nulla di buono, così altri non sapendo metter mano ad alcun fatto particolare in casa loro degno di stima, s'ingolfano nel governo della città, usando i pubblici affari per trattenimento. Molti di più assaporato che hanno per ventura i fatti del Comune, tosto ne sono ristucchi, ma non possono agevolmente ritirarsi, assomigliandosi a colui che monta a marina sopra alcun vascello per farlo solamente muovere ondeggiando; ma dal vento sospinto in alto mare comincia a sentir gravezza di testa, e turbazione di stomaco, e pur volge lo sguardo al lido: non di meno è costretto a starvi dentro fermo, e accomodarsi allo stato presente:

Quand' era il Ciel tranquillo
Gli spinse bel desio
Di far oltraggio al Dio
Signor del mar, solcando l'onde salse.

Questi son quelli che più degli altri biasimano il governo civile, per avervi avuto dentro gran pentimento e travaglio: perchè sperando di salire alla gloria precipitarono nell'infamia, e credendo farsi agli altri tremendi con la potenza, s'invilupparono in intrighi dannosi e travagliosi. Ma colui che, corredato di buona mente e saldo discorso, arà dato cominciamento a maneggiare gli affari del Comune, cioè all'opera più d'ogni altra onorata e convenientissima, non si spaventa per alcuno di cotali accidenti, nè cangia volere. Perchè non convien accostarsi al reggimento della repubblica per fine di guadagno, e d'ammassar tesoro, come Stratocle, e Dromoclide (1), che s'invitavano l'un l'altro alla mietitura e ricolta dell'oro; chè così per giuoco nominavano la cattedra, onde si parlamenta al popolo. Nè vuolsi parimente venirvi quando l'uomo si sente preso e punto da subitana passione, come Caio Gracco, il quale nella fresca disavventura del fratello si diede a vita solitaria lungi dai pubblici affari, ma poi acceso d'ira per soperchievoli ed ingiuriose parole d'alcuni, dispettosamente si gittò al governo, ove ben tosto sazio e gonfiato d'opere e d'opinione volle, arrestando il corso, mutar maniera di vita, e riposarsi, ma non trovò modo da poter disporsi della sua potenza, tanto era grande, e fu ucciso avanti il potesse fare. Ma quelli che compongono loro stessi, come strioni sopra la scena per recitare alcuna favola di contesa, di gelosia, o di desio di vanagloria, è forza che si pentano, quando s'accorgono di dover servire a quelli, a cui credettero comandare, o dispiacere a quegli altri, a cui intesero di compiacere. E sì come colui che con isprovveduta sventura cadde nel pozzo, sentì travaglio e pentimento, quando si vide nel fondo; così un altro, il quale con provveduto consiglio, e anticipato discorso entro bellamente vi discendè, la mente arà tranquilla, facendo tutto con moderazione, e di nulla attristandosi, come quelli il quale nell'entrare altro non si propose per fine che l'onesto stesso (2).

III. Appresso che aremo ben fondata dentro a noi nostra intenzione, e talmente fatta sicura e ferma, che non possa cangiarsi, nè pur crollare, ci volgeremo a considerare il costume de' cittadini, il quale temprato e misto di tutte le cose, ha veramente grande apparenza e forza. Perchè il volere di primo tratto riformare e riordinare la natura d'un popolo intero, non è agevole, nè sicuro, ma vuole tempo lungo, autorità grande, e potenza: che sì come il vino in

(1) Di costoro si parla dall'Autore nella vita di Demetrio.

(2) Questo periodo meglio si ordinerà così: *Ma come in un pozzo, così (credo) anche nella repubblica, coloro i quali vi cadono sconsideratamente e contra l'aspettazione, si trovano turbati e se ne pentono; ma chi vi discende a bell'agio con provveduto consiglio e anticipato discorso, la mente arà tranquilla ec.* (A.)

principio è vinto dalla natura del bevitore, ma non guari appresso riscaldando appoco appoco, ed entrando per le vene tramuta, e trasfigura il nostro costume, così conviene che il governante infino a che non acquista per la confidenza e buona riputazione che s' ha di lui, tanto d' autorità che possa guidare il popolo a suo piacere, s'accomodi a' costumi presenti del popolo che ha fra mano, e faccia conietture, e consideri quello di che prende piacere, e che più gli piace. Per esempio il popolo ateniese è pronto all' ira, ma agevole a tornare a misericordia, volendo piuttosto sospettare subitamente, che essere informato con agio: e sì come è più pronto a sovvenire agli uomini bassi e vili, così ama e pregia le orazioni giocose e ridicole; grandissimamente s' allegra de' lodatori, e poco si sdegna co' motteggiatori; è tremendo infino al sommo magistrato, e poi umano eziandio co' nimici. Diverso è il costume del popolo cartaginese, acerbo, severo, obbediente a' magistrati, grave a' sudditi, vilissimo nel timore, crudelissimo nell' ira, perseverante nelle deliberazioni, immobile e duro negli scherzi e nelle grazie. Questi, se Cleone per aver fatto sacrifizio, ed apprestato il convito a' forestieri, domandasse che levassero consiglio, non surgerebbero ridendo, e con lieto batter di palme, nè si sarebber mossi a corsa per ripigliare e rendere ad Alcibiade (come fecero gli Ateniesi) la coturnice uscitagli di sotto il manto, ma come oltraggiatori e schernitori gli arebbero uccisi; poichè Annone mandarono in esilio, che negli eserciti si serviva d' un lione per portare arnesi, incolpandolo che sentiva di tiranno. E sono parimente d' avviso che i Tebani non si sarebbero astenuti dalle lettere de' nemici venute loro in mano, come fecero gli Ateniesi, i quali soprappreso il corriero di Filippo non apersero la lettera scritta ad Olimpiade, nè scoprirono i segreti amori fra marito e moglie forestieri. Nè per contrario avrebber sofferto gli Ateniesi in pazienza l' alterezza e la superbia d' Epaminonda, che dall' accusa discolparsi non volle, ma surgendo dal teatro, ov' era assembrato il popolo, e traversando andò nelle scuole. Molto meno arieno ancora gli Spartani patito l' insolenza e buffonerie di Stratocle, il quale avendo persuaso il popolo a sacrificare come vincitore (che poi sentito il vero della rotta si sdegnava) disse: Qual ingiuria riceveste da me, che seppi tenervi in festa ed in gioia per ispazio di tre giorni? Gli adulatori in corte, in guisa d' uccellatori, che contraffacendo il canto degli angelletti li pigliano, acquistano la grazia de' re col farsi simili ad essi, sì che con inganni li guidano.

IV. Non già conviene al politico contraffare il costume del popolo, ma conoscere ed usar sempre que' modi per cui si lascia agevolmente pigliare. Perchè il non aver conoscenza della natura particolare porta seco errori e impedimenti non minori nelle repubbliche, che nelle amicizie de' re. Quando adunque arai acquistato amicizia e fede, allora proverai lentamente d' ammendare il costume de' cittadini, riducendoli verso il migliore, e dolcemente maneggiandoli, chè con gran fatica vi volge un popolo intero. Ma per venire a questo fa ragione d'avere a menar tu stesso la vita in aperto teatro alla vista di tutto il mondo; e però riforma e regola tu primiero i costumi tuoi propri, e se non puoi divellere al tutto il vizio dell' anima, pota e recidi almeno il più forte e apparente. Tu odi che Temistocle deliberando d' accostarsi alla repubblica s'astenne da bere in compagnia, e da' lascivi notturni conviti, e vigilante, e sobrio, e impensierito dice a' suoi domestici che il trofeo di Milziade nol lasciava dormire. E Pericle cangiò maniera ne' portamenti della persona, e nella regola del vivere, andava a passo lento, mansuetamente parlava, sempre mostrava la faccia ferma e pensierosa, teneva la mano dentro al manto, e non andava giammai altrove per la città, che dalla sala del consiglio a quella dove s' arringava al popolo. Perchè non si lascia agevolmente maneggiare, nè con presa, nè freno eziandio salutare guidarsi lascia una turba numerosa di popolo (1). Onde non fia picciol guadagno se adoprare sì saprai, ch' egli riceva la maggioranza senza mostrare spavento nello sguardo e voce. Però lenta non sia in questo la cura de' propri costumi e della vita, studiando di mantenerla pura da ogni biasimo e colpa; perchè gli uomini civili stanno a ragione non solo delle parole e azioni pubbliche, ma curiosamente ancora s'esamina il convito, il letto, il maritaggio,

(1) Secondo un'emendazione proposta da molti interpreti dovrebbe tradursi: *Perchè la plebe non lascia condursi al retto sentiero da qualsivoglia triviale persona.*

il giuoco, ed ogni grave azione. Che sto io a ridurvi a memoria Alcibiade, il quale industriosissimo ne' fatti della repubblica, e capitano invitto si rovinò con la vita dissoluta e temeraria, sì che la città per sua lussuria e intemperanza non ricevette giovamento degli altri suoi tanti beni? Quando i cittadini, altro non avendo che dire, incolpavano il ber soverchio di Cimone; e i Romani il sonno di Scipione. Rimproverarono a Pompeo magno i nimici, che ciò avevano osservato, che col dito si grattava il capo. Perchè sì come una lentiggine, o porro nella faccia è più odiosa, che le macchie, gli storpiamenti, e le cicatrici nel restante del corpo non sono, così i piccioli errori appariscon grandi nella vita de'principi e cittadini governanti per l' opinione stampata nella mente degli uomini, che il loro imperio e governo sia gran cosa, e che debba esser netto da ogni lordura e vizio. A ragione adunque celebrato fu Giulio Druso (1) tribuno della plebe, che avendo molte parti della casa esposte agli occhi de' vicini, e promettendogli alcuno de' lavoranti che con tremila ducati soli la rivolgerebbe tutta e muterebbe, disse: Prendine sei, e fa che tutte le parti di dentro vedute sieno di fuori, acciò sappiano i cittadini come vivo; perchè egli era temperante e modesto. Ma forse non gli saria stato di mestieri una tal mostra, perchè il popolo eziandio i pensieri de' cittadini sepolti (come pare) nel profondo delle tenebre, i costumi, i consigli, le azioni, e la vita comprende non meno da' privati affari, che da' pubblici, amando ed ammirando questo, odiando e dispregiando quello. Ma non si servono ancora le città di quelli che menan vita lussuriosa e delicata? È vero, ma sì come le donne gravide bramano spesso di mangiar pietruzze, e i naviganti che sentono mal di stomaco vorrieno salumi, e somiglianti cibi, e poco poi li rigettano ed aborriscono, così i popoli per mollezza di cuore, per insolenza e mancanza di miglior guida, si servono d' uomini vilissimi, i quali nondimeno odiano e dispregiano; e non guari appresso s'allegrano de' motti gittati contro ad essi, simili a quelle parole che il comico Platone fa dire al popolo:

Prendi prendi ben tosto la mia destra,
Ch' altrimenti farò che capitano
Sarà Agirrio . . . .

e poi domanda il catino, e la penna da mettersi nella gola per vomitare, dicendo:

Venga appresso alla cattedra il mantile (2);

e poi appresso:

Mi consuma, e trafigge ben la testa
Malattia puzzolente e disonesta.

Ma il popolo romano a Carbone promettente non so che con giuramento e voto e maladizione contra sè medesimo rigiurò di non crederli. Ed in Sparta il popolo rifiutò il parere e consiglio d' un certo Demostene uomo lascivo; e gli Efori eletto uno de' Senatori più riputati gli comandarono che recitasse le medesime parole, quasi dal lordo vaso trasfuse nel purgato, acciò venissero in grado del popolo: di tanto momento è nella repubblica la credenza de' buoni costumi, siccome molto nuoce quella de' malvagi.

V. Non si disprezzi perciò la grazia e conoscenza di ben parlare, purchè si riponga tutto nella virtù, e riputandosi la retorica non operatrice, ma aiutatrice alla persuasione, ammendereno il detto di Menandro,

Il buon costume, e non la bella lingua
Del dicitore suol persuadere,

perchè persuadono i buoni costumi, e le parole insiememente. Se già non si dicesse esser guidata la nave dal nocchiero, e non dal timone, e il cavallo esser fatto volteggiare dal cavaliero, e non dal freno: così che la virtù civile usi il timone e la briglia del buon costume, e non dell' eloquenza per reggere e maneggiare una città, animale, al parer di Platone, agevolissimo a voltarsi, purchè risegga in poppa chi corregga ed addirizzi il suo corso. Perchè quei gran re nati di Giove (come dice Omero) che con la porpora, con gli scettri, con gli astati, ed oracoli divini si gonfiano, e con

(1) Leggi *Livio Druso.*

(2) Nel testo pure leggesi μαντίλη, nè alcuno sa che cosa significhi questa voce. Il Ricard sospetta che questo fosse il soprannome di un demagogo ateniese.

sì venerabile apparenza esteriore si rendono soggetti i popoli, voller nondimeno esser parlatori facondi, e non disprezzarono la grazia,

Di ben parlar per farsi chiari al mondo.

Nè solamente invocavano Giove consigliero, e Marte bellicoso, o Minerva guerriera, ma ancora chiamano Calliope,

Seguace delli Regi venerandi,

la quale con la grazia persuasiva molce e addolcisce la contumacia e fierezza de' popoli. Sarà egli adunque possibile che un privato con semplice manto e portatura popolare, incamminandosi al governo della città, abbia forza di ritenere un popolo senza la persuadente allettatrice eloquenza? I nocchieri delle navi hanno altri ufficiali sotto di sè presti alla lor voce; ma il cittadino dee avere in sè medesimo la mente governante, e l'eloquenza comandatrice, acciò non gli venga ad uopo lingua straniera, nè dica come Ificrate, quando fu ricoperto dal torrente dell'eloquenza d' Aristofonte: L' istrione degli avversari è più famoso, ma la favola mia è migliore; nè spesso abbisogni di quelle parole d' Euripide:

Or fosse muto il seme de' mortali;

e poco appresso:

O Dio, perchè non han voce da parlare
L' altre cose che scorgi in questo mondo,
Affinchè l'eloquenza non sia nulla? (*sic*)

Perchè questi concetti e questo rifugio si potrà forse concedere ad Alcamene, a Nesiote, ad Ictino, e somiglianti artefici vili che vivono di lor braccia, i quali disperano di poter giammai pervenire a questa perfezione di ben parlare; siccome avvenne già in Atene, che cercandosi fra due architetti chi prendesse a fare una pubblica fabbrica, l'uno eloquente e grazioso nel dire, recitata una pensata orazione intorno a quell'opera, mosse il popolo; l'altro artefice più eccellente, e meno ornato parlatore, entrato nel mezzo disse: O Ateniesi, io farò quanto ha detto costui. Perchè quanto a quelli, di cui parlai di sopra, ben dico che riconoscono e riveriscono Minerva operatrice e artigiana, come disse Sofocle,

Che sopra grave incude,
A colpi di martello,
Si fanno obbediente
Ogni materia morta;

ma il ministro e sacerdote di Minerva guardiana delle città, e della giustizia consigliera,

Ch'or assembra, or discioglie gli consigli(1)

coll' istrumento solo dell'orazione parte formando e congiugnendo, e parte rappianando e ripulendo le parti che non s' uniscono all'opera, come nocchi nel legno, o sverza nel ferro, rabbellisce la città. E per questo il modo del governo di Pericle (come dice Tucidide) era popolare in apparenza, ma in fatto era imperio d' uomo principale per forza d'eloquenza. Cimone ancora fu virtuoso cittadino, Efialte, e Tucidide; ma dimandato questi da Archidamo re degli Spartani, se lottava meglio di Pericle, rispose: Non è ciò agevole a dirsi, perchè quando l'atterro, egli, dicendo di non esser caduto, vince e persuade gli spettatori. E questo non solo recò lode a lui, ma salute ancora alla città, la quale mentre l'ubbidì conservò la presente felicità, e s'astenne da quel d'altrui. Nicia avendo la medesima intenzione, ma non la medesima grazia nel parlare provò con lento freno di favella a rivolgere il popolo, e nol ritenne, nè arrestò, ma da esso trasportato a rompicollo in Sicilia, cad de in compagnia della repubblica. Dice il proverbio, che non si piglia il lupo per gli orecchi; ma la città e il popolo conviene principalmente guidare per gli orecchi: e non si faccia, come alcuni fanno di quest'arte ignoranti, che cercando prese rozze e senz'arte, la tirano per la gola coi conviti, per la borsa col donare, e sempre con apprestamenti di lascivi balli o spettacoli di gladiatori l'allettano, o piuttosto la tirano per forza d'adulazione. Perchè l'allettamento è una persuasione fatta con l'orazione, e questi addomesticamenti della plebe non sono differenti dall' inescare, e dagli inganni tesi agli animali senza ragione.

VI. L'orazione adunque del saggio governante sia non giovenile, nè da teatri,

(1) Odiss., II, 69.

non ad ostentazione e pompa tessuta di delicate e fiorite voci, nè per contrario, come rimproverò Pitea a Demostene, che la sua orazione oliva di lucerna e d' affettazione, essendo composta di spessi entimemi, e di periodi esquisitamente fabbricati col regolo e con le seste. Ma sì come vogliono i musici toccarti con dolcezza le corde e non batterti rozzamente, così nell'orazione dell'uom civile, del consigliero, del magistrato apparisca non fierezza, nè astuzia, nè se gli attribuisca a lode il parlare raramente con arte e distinzioni. Siano le parole sue ripiene di costume, non finte d'animo, veramente generoso, di correzione paterna, di provvedenza e prudenza salutifera: la grazia attrattiva sia congiunta con onesta dignità, ed usi termini gravi, e ragioni appropriate e verisimili. L'orazione civile, più che non fa la giudiciale, riceve le sentenze, le storie, le favole, e le metafore, per cui si commuove forte il popolo, usate che saranno a tempo e luogo, come colui che disse: Non vogliate accieear d' un occhio la Grecia, quando si ragionava di rovinare Atene (1); e Demade che disse: Io maneggio i naufragi della città; e Archiloco: Non si sospende sopra quest' isola il sasso di Tantalo; e Pericle ragionando di spopolare un' isoletta vicina, comandò levarsi la cispa del Pireo; e Focione della vittoria di Leostene, che il corso era bello, ma temeva del lungo aringo della guerra. In somma l' orazione alta e magnifica più conviene al politico, e l'esempio siano le Filippiche, e fra l'orazione di Tucidide quella di Stenelaida eforo, e d'Archidamo re, recitata nelle platee (2), e quella di Pericle dopo la peste d' Atene. Degli ornamenti retorici, e de' periodi di Teopompo, e d'Anassimene, li quali usano poichè hanno armati e schierati gli eserciti, si può dire:

Chi useria fra l'armi queste ciance?

VII. Nondimeno sarà ricevuto alcuna volta, come parte d'orazione civile, il motto arguto e il ridicolo, se però sarà gettato, senza ingiuria, o vile oltraggio da giuocolari, ma per correzione e giovevole puntura. Hanno questi principal grazia nelle risposte, perchè il farlo con apparato, e quando sei il primo fa' ridere, e ti mostra maligno, come si scorgeva ne' motti di Cicerone, e del più vecchio Catone, e di Eussiteo familiare d'Aristotele, i quali spesso erano i primi a ferire. Ma a chi si vendica, l'occasione presta insieme perdono, e dona buona grazia: come Demostene, il quale ad uno ch'era in sospetto di ladro, e scherniva il suo scriver di notte, disse: Ben so di dispiacerti tenendo accesa la lucerna. E a Demade che gridava: Demostene mi vuol correggere; questo è ben (come si dice per proverbio) un volere che il porco insegni a Minerva; rispose il medesimo Demostene: Sì, ma questa Minerva non ha guari che fu trovata in adulterio. Grazioso fu ancora il detto di Senecneto contra a' suoi cittadini, i quali gli davan biasimo, che essendo lor capitano si fosse fuggito: In compagnia vostra, o cari amici. Avvertiscasi nel ridicolo di non trapassare il termine, e non pungere gli uditori fuori di tempo; e non mostri il dicitore animo basso e vile, come Democrito, il quale salito per far parlamento così disse al popolo assembrato, che egli e la città insieme aveano poche forze e molto vento. E nella rotta di Cheronea presentandosi all'adunanza del popolo, disse: Arei desiderato che la città non fosse in sì misero stato, ch' avesse mestieri di mio consiglio; chè l'uno è atto d'uomo vile, e l'altro di folle e insensato: e tanto l'uno quanto l'altro si disdice al cittadino di governo. Ammiravano la brevità nel parlare di Focione, onde Polieutto mostrava Demostene esser grandissimo oratore, ma Focione più potente dicitore; perchè pochissime parole di sua orazione contenevano gran concetto. E Demostene ancorachè tutti gli altri tenesse a vile, quando Focione si levava per parlare appresso lui, usava dire: Surge la falce delle mie parole.

VIII. Sia adunque tua cura principale d' usare col popolo orazione considerata, e non vana, con grande accortezza, riducendoti a memoria che Pericle, quel gran cittadino, avanti che montasse in luogo alto per parlare, pregava Iddio che non gli uscisse di bocca parola alcuna lontana dalla materia ch'avea fra mano. Conviene nondimeno esercitarsi a saper rispondere e replicare prontamente, perchè l'occasione tosto fugge, e porta improvvisamente molti casi in materia di governo. E perciò Demostene (come è scritto) fu stimato inferiore

(1) Il consigliatore di questa distruzione si dire che fosse un tebano per nome Erianto.
(2) *A Platea.*

a molti, perchè si tirò indietro, e dubitò a parlare *ex tempore.* Narra Teofrasto che Alcibiade volendo non solamente dire quel che conviene, ma nel modo che conviene, spesse fiate nel parlare cercando e componendo le voci si fermava ed inciampava. Ma colui che piglia occasione di favellare dagli accidenti che avvengono, e nel tempo che s'appresentano, fa stupire maravigliosamente, e guida e volge a sua volontà gli uditori, come Leone Bizanzio (1), il quale venne una fiata per trattare con gli Ateniesi che erano in discordia, e vedendolo essi quando montò in cattedra sì sparuto (2), e di lui ridendosi, egli disse: Pensate se voi vedeste la mia moglie, che appena mi dà al ginocchio. Di che fattesi le risa maggiori, soggiunse: E noi ancora così piccioli, quando siamo in discordia, non capisce la città di Bizanzio. E Piteo oratore, dicendo uno, quando egli si oppose agli onori da farsi ad Alessandro: E tu sì giovane ardisci di parlare di sì gran cose? rispose: Alessandro, che voi co' vostri decreti fate un Dio, è più giovane di me.

IX. Bisogna ancora che con forte disposizione di voce, e vigor di spirito, e piena lena porti l'orazione esercitata alla non dannosa, ma ben varia contesa della repubblica, acciocchè mancante e languida vinta non sia,

Dalle strida d'un ladro gracchiatore (3).

E Catone disperando di persuadere quando vide il popolo e il senato essere stato preso con la grazia e co' favori, surgendo durava a parlare tutto il giorno, e così faceva passare il tempo. Dell' apprestamento adunque, e dell'uso dell'orazione basti questo a chi è da sè stesso sufficiente a ritrovare le conseguenze di tal principio.

X. Le porte, e le vie da pervenire alla repubblica, son due; l'una certa e più onorata conduce alla gloria, ma non senza pericolo; l'altra lenta, e non di tanto splendore; perchè partendosi alcuni, per modo di dire, da alto scoglio di mare miser mano ad un' impresa grande ed illustre, che ricercava grande ardire, e a piene vele s'ingolfarono nel pelago del governo civile, credendo aver ben parlato Pindaro quando disse:

Illustre sia la base
Dell' opra incominciata (4).

Perchè il popolo sazio e ripieno delle maniere di governo ordinarie riceve più volentieri il principiante; sì come gli spettatori risguardano più affettuosamente un campione, il quale faccia novella mostra di sue forze: e il favore e la potenza che ebbe aubitano, illustre accrescimento, spaventa e spegne l'invidia; avvegnachè, nè il fuoco, come dice Aristone, faccia fummo, nè la gloria produca invidia qualora mostra a un tratto il suo splendore. Ma quelli che di pian passo e lentamente vanno crescendo, sono or da una, or da altra banda tirati ed impediti; e per questa cagione molti avanti al fiorire nel governo vennero meno, e marcirono a piè della cattedra. Ma là dove, come dice l'epigramma di Lada corridore,

Quando si sentì il suono delle mosse
Era arrivato già al fin del corso,
Ov' acquistò del lauro la corona,

alcuno maneggiò illustre ambasceria, acquistò il trionfo, e guidò gloriosamente l'esercito, nè l'invidia, nè il dispregio ha potenza alcuna contro costui. Così venne glorioso Arato, che s'aperse la strada al governo della republica con la rovina del tiranno Nicocle; così Alcibiade con la lega conchiusa fra gli Ateniesi e Mantinei contro a' Lacedemoni (5); e Pompeo non ancora ricevuto in senato domandò il trionfo, e come Silla gli disdisse, rispose: Più son quelli che adorano il Sole oriente, che l'occidente; e Silla ciò udito cedette. Medesimamente il P. R., Cornelio Scipione, che altro non domandava che d'essere edile, in un tratto dichiarò console contra la disposizione delle leggi, per meraviglia del combattimento a corpo a corpo, e della vittoria di lui giovanetto nella Spagna, e d'altre sue prodezze poco appresso, quando sotto Cartagine fu tribuno di soldati. Per i quali fatti il vecchio Catone gridò ad alta voce:

(1) Discepolo di Platone.

(2) Il testo dice μικρὸς *piccino*: e così si richiede anche da quanto viene appresso (A).

(3) Il testo aggiunge κυκλοβόρου φωνὴν ἔχοντος *avente la voce del Cicloboro*; ed era questo un torrente in vicinanza di Atene. (A.)

(4) Olimp., Od. VI.

(5) Tucid., V, 43.

Solo egli sa, com'ombra gli altri volano(1).

Ma ora poichè le città di Grecia ridotte sono a tal termine che non ricercano capitani di guerra distruttori de' tiranni, nè azioni di città confederate, qual nobile entrata ed illustre volete che faccia il giovane nell'impresa dei governi? Restanci i giudizi pubblici, e l'ambascerie all'imperadore, che vogliono ingegno vivace di cittadino ardito e prudente. Possonsi ancora ammendare nelle città molti buoni ordinamenti antichi allora tralasciati, e correggere molte usanze introdotte da reo costume con vergogna e danno della città. Inoltre una lite d'importanza direttamente giudicata, e la fede nel difendere un povero contra il possente avversario, e il libero parlare per la giustizia contra un gran signore, diede ad alcuni entrata gloriosa alla repubblica. Non pochi furono ancora fatti grandi da' nimici con l'urtare uomini d'autorità invidiata e tremenda; perchè l'autorità del vinto trapassa subito al vincitore, e con maggior reputazione. Ma l'opporsi per invidia al cittadino onorato, che per sua virtù tenga il primo luogo, come Simmia s'oppose a Pericle, Alcmeone a Temistocle, Clodio a Pompeo, Meneclide oratore a Epaminonda non apporta gloria, e per altro non giova. Perchè quando la plebe ingiustamente fa villania al virtuoso, appresso (come suole avvenire nell'ira) si pente, e stima agevole e giustissima difesa (2) l'opprimere il consigliere che l'indusse a questo fatto. Ma colui che urta il reo cittadino, il quale con le scelleratezze ed astuzie ha soggiogata la città (come fu Cleone e Clitofonte in Atene) per atterrarlo e rovinarlo compone a sè stesso illustre proemio per entratura al governo. E so parimente che alcuni tarpando un senato di pochi, odiato e troppo imperioso, come Efialte in Atene, e Formione appresso gli Elei, s'acquistarono insieme autorità e riputazione. Ma qui s'appresenta gran pericolo a chi entra nel maneggio de' governi: però Solone cominciò con migliore entrata, perchè essendosi la città in tre divisa, in montanari, pianigiani, e marittimi, non si congiunse con alcuna delle parti, ma mostrandosi comune a tutti, e tutto facendo e dicendo per l'unione, fu eletto riformatore a far nuove leggi in quelle discordie, e così ordinò lo stato d'Atene.

XI. Quell'altra entrata più sicura e tarda fu presa da molte persone famose, Aristide, Focione, Pammene tebano, Lucullo e Catone in Roma, e da Agesilao in Lacedemone. Ciascuno di questi in guisa d'ellera, che avviticchiandosi agli alberi più vigorosi monta in lor compagnia, accompagnatosi ancor giovane e senza gloria con un vecchio e famoso, levandosi a poco a poco sotto l'ombra dell'autorità dell'altro e seco crescendo, ben fondò e sparse le radici nel campo della repubblica. Perchè Clistene inalzò Aristide, Cabria Focione, Silla Lucullo (3), Massimo Catone, Pammene Epaminonda, e Lisandro Agesilao. Ma quest'ultimo per intempestiva ambizione ed importuna gelosia fe' torto alla sua riputazione, discacciando da sè il precettore delle sue azioni; ma tutti gli altri dirittamente e civilmente insino al fine riverirono ed onorarono sempre a lor potere gli autori di loro avanzamento; in guisa de' corpi opposti al sole, che ribattono e rinviano la luce al loro illustratore, e lo aggrandiscono, e rallumano da vantaggio. Solevan dire i calunniatori di Scipione ch'egli era strione di belli fatti d'arme, ma che Lelio suo amico era il poeta: non restò Lelio per questo, ma sempre perseverò di secondare e promuovere la virtù e la gloria di Scipione. Afranio amico di Pompeo (4), ancorchè in bassa fortuna collocato, era per esser consolo, ma prestando Pompeo il suo favore ad altri, fermò il cercare questa dignità, dicendo, non essere per portargli tant'onore il consolato, quanto sarebbe il dolore e la noia d'averlo conseguito contro la volontà e senza il favore di Pompeo. Ritenutosi adunque un anno non si privò di quel magistrato, e conservò la buona grazia dell'amico. Questi talmente promossi alla gloria da altri fanno cosa grata ad uno insieme, ed a molti: e se nasce caso avverso, meno sono odiati. Onde Filippo diede per precetto ad Alessandro, che si procacciasse degli amici, mentre, regnando un altro, gli era lecito parlando graziosamente a ciascuno, e tutti accarezzando.

(1) Odiss., x, 495.

(2) Par che richiedasi *ammenda*. Il testo ha ἀπολογίαν. (A.)

(3) Il Kaltwasser avverte che debba leggersi, non Lucullo, ma Pompeo.

(4) Fu anche suo legato nella guerra contro Mitridate

XII. Eleggasi per guida nella repubblica, non semplicemente il famoso e possente, ma il famoso e possente per virtù: perchè sì come non ogni albero riceve e soffre gli abbracciari della vite, ma alcuni spengono e guastano il crescer suo, così nelle città i non virtuosi, ma ambiziosi solamente ed avidi di dominare non lasciano a' giovani occasione di ben fare, ma per invidia e gelosia gli calpestano, e fan languire e come affamati non soffrono di vedersi levare il cibo della gloria, come Mario, il quale in Libia, e poi in Galazia avendo con l'aiuto di Silla condotte a fine opere gloriose, non volle più servirsene, e sdegnato della cresciuta sua virtù, usò per iscusa l'impronta dell'anello per levarselo dinanzi. Perchè essendo Silla questore, o vogliamo dire tesoriere nell'esercito militante in Libia sotto il generalato di Mario, fu da lui mandato al re Bocco, onde conducesse Giugurta prigioniero, e come giovane vago d'onore, gustata che ebbe la dolcezza della gloria, non potè raffrenarsi in sì prospero successo, e fece effigiare nell'anello che portava l'immagine di tale azione, quando Bocco gli consegnava Giugurta; di che incolpandolo Mario da sè lo discacciò. Onde Silla congiunto con Catulo e Metello, uomini virtuosi e discordanti dal volere di Mario, tosto lo cacciò dalla città con gran rovina, e poco mancò che con guerra civile non sovvertisse tutta Roma. Silla non usò già egli tal maniera con Pompeo, ma cercò sempre d'avanzare e promuovere la sua prima giovanezza, rizzandosi di suo seggio, e scoprendosi la testa quando arrivava; e dando occasione a molti giovani d'adoperarsi negli affari civili, e altri spronando che si mostravan lenti a movergli, riempiè gli eserciti di desio d'onore, e si fe' signore del tutto, volendo esser non solo, ma primo a supremo infra molti e grandi. Questi uomini adunque convien seguitare, a questi appigliarsi, e non fare come il re delle siepi d'Esopo, che montato sopra le spalle dell'aquila, quando fu appresso al sole, prese subitamente il volo, e venne alla sua presenza innanzi all'aquila: così non debbi tu rapire l'onore altrui, ma piuttosto al contrario mostrar loro che non aresti saputo ben comandare, se non avessi prima imparato a ben servire, come disse Platone.

XIII. Seguita appresso il giudizio da farsi degli amici: ove non si lodi il parere di Temistocle, nè quel di Cleone. Cleone, quando si mise in cuore d'intendere al governo della repubblica, adunati gli amici rinunziò all'amicizia; perchè diceva, molto snerva e travia la diritta e giusta volontà negli affari del governo. Più senno, per mio avviso, sarebbe stato il suo, se discacciato avesse dall'anima l'avarizia e la gara, e si fosse purgato dall'invidia e malignità; perchè le città non han mestieri di cittadini senza amici e compagni, ma di virtuosi e prudenti. Ora egli scacciò gli amici da sè, e cento scellerati adulatori gli stavano intorno per leccar la sua mensa, come gli rimproverarono i comici; ed aspro e duro contro a' buoni, servo della plebe si fece, per acquistar la grazia della quale vendè sua vecchiezza, collegandosi colla feccia e sentina del popolo per potersi opporre a' migliori. Temistocle per lo contrario ad uno che gli disse, che egli governerebbe dirittamente, se si mostrasse eguale a tutti, rispose: Non piaccia a Dio ch'io salga sopra quel tribunale, onde non fossero per ricevere più da me gli amici, che i non amici. Ma nel egli ancora dirittamente adoprò profferendo la repubblica all'amicizia, e sottomettendo gli affari comuni e pubblici a' privati benefizi e favori: ancorchè a Simonide che lo richiese d'alcuna grazia ingiusta molto meglio rispondesse: Non è buon poeta colui che canta fuor della regola, nè buono il magistrato che favorisce contro al diritto delle leggi. E certo atto indegno e misero sarebbe che il padrone della nave scegliesse il piloto esperto e timoniero, e che il piloto cercasse d'aver buoni marinari,

Che volteggiar ben sappiano il timone,
E l'ancora fermar contro li venti;

e che un architetto potesse parimente scegliere i maestri e manovali, i quali non guastino l'opera, ma aiutino a condurla a perfezione: ma il politico,

Artefice sovrano
Del giusto, e buona legge,

(come disse Pindaro) non possa subito eleggere amici del medesimo volere, e ministri che sieno, com'egli, zelanti per desio di ben fare, mentre che or uno or altro sempre lo travia ingiustamente, e per forza a

varie bisogne. Perchè si scorgerà che in nulla è differente dal muratore, o legnaiuolo, che rozzamente a caso si serve di squadre, regoli, e fili, co' quali sia per guastare l'edifizio e l'opera che ha fra mano; conciossiachè gli amici sieno strumenti animati e intendenti degli uomini di governo, e non si dee in compagnia d'essi inciampare, quando escono fuor della diritta linea, ma aver cura che non traviino senza saputa di essi. E questo fu quello che disonorò Solone, e gli diè calunnia appresso a' cittadini: avendo egli in animo di cancellare i debiti, ed introdurre (come dicono in Atene) la *Sisacthia*, che altro non importa se non alleggerimento di debiti, volendo con nome dolce intendere in generale annullamento de' debiti, fe' di questo suo pensiero consapevoli alcuni amici, i quali fecero grandissima ingiustizia, perchè anticiparono di pigliare a usura molti denari, e poco appresso mandata in luce la legge, si vide che coloro con gli accattati danari aveano comprato nobili abitazioni e gran possessioni, e avvenne in colpa Solone d'aver fatto a' suoi cittadini questo torto, ch'egli medesimo avea ricevuto. Ed Agesilao divenuto ne'casi degli amici mancante di cuore, e vilissimo come il Pegaso d'Euripide,

Il qual tremando a terra bassò l'ale
Cedendo più che non aria voluto (1),

e nelle sventure d'essi soccorrendoli oltre al convenevole, pareva che acconsentisse alle scelleraggini; perchè salvò Febida accusato per avere, senza comandamento del senato, occupata di furto la fortezza di Cadmea, dicendo doversi eseguire imprese tali *motu proprio*. E intenerito dalle preghiere d'amato fanciullo fe' liberare Sfodria citato per aver commesso eccesso contra le leggi e grave, d'essere entrato con armata mano nel territorio degli Ateniesi amici e confederati. E si legge una tal lettera mandata ad un signore (2): Se Nicia non t'ha fatto ingiuria, rilascialo; se te l'ha fatta, rilascialo per amor mio: in somma rilascialo. Ma Focione non ch'altro non volle essere avvocato di Carillo (3) suo genero, chiamato in giudizio per aver presi denari da Arpalo capitano d'Alessandro, e disse: Io ti presi per parente in tutte le cose giuste; e così si partì. E Timoleone corintio, poichè con ammonizioni e preghi non potè ritrarre dalla tirannide il fratello, entrò nella congiura di quelli che l'uccisero. Perchè non conviene essere amico solamente infino all'altare, cioè infino a non giurare il falso (come già disse Pericle), ma infino a non far contra la legge, al giusto, all'utilità pubblica, la quale disprezzata torna in grande e pubblico danno, come tornò il non aver punito Sfodria e Febida, i quali furon cagione che gli Spartani caddero nella guerra Leuttrica. È vero che la dritta ragione de' governi non costringe il cittadino ad avventarsi contra i mediocri errori degli amici, anzi concede che sicurate le bisogne principali della repubblica, tu poi, avendone il potere, soccorra, favorisca, e t'affatichi per l'amico facendogli alcun favore di quelli che posson farsi senza invidia, aiutandolo ad ottenere qualche uffizio, e fargli venire in mano alcuna commissione onorata, ed ambasceria, come sarebbe per raccomandare la salvezza d'alcun principe, o per portare parola di pace e concordia ad altra città: e parimente se azione alcuna faticosa s'appresenta, ancorchè grande ed illustre, poichè l'arai a te destinata, t'eleggerai per compagno l'amico, come Diomede,

Se un compagno volete che mi prenda,
Come potrò giammai dimenticarmi
Del caro Ulisse, spirito divino (4)?

il quale Ulisse appresso gli rendè pari lode in questi versi:

Questi belli corsier, che qui venuti
Or vedi, o saggio vecchio, son di Tracia,
Il cui signore uccise Diomede,
E con esso altri dodici compagni
E forti e valorosi al par di lui (5).

Perchè tal modestia usata ver l'amico non meno onora i lodatori che i lodati, là dove l'arroganza per lo contrario si dimora in solitudine, cioè è abbandonata da tutti, come disse Platone (6). Inoltre in questi onesti

(1) Nella tragedia perduta del *Bellerofonte*.
(2) Ad Idrico regolo di Caria. (Plut.)
(3) *Caricle*.

(4) Il., x, 242.
(5) Il., x, 328.
(6) Epist. a Dion.

benefizi e grazie che posson farsi agli amici si dee ammonire il ricevente che lodi e ringrazii, e sappia grado a qualunque ne fu in parte cagione, e lo consigliò. E se alcuno fa richiesta importuna, e senza ragione, val meglio disdire dolcemente, che con acerbezza piuttosto insegnando e consolandolo col dire che tal domanda non era degna di sua virtù e di sua buona fama, come meglio di tutti fe' Epaminonda, il quale disdetto a' preghi di Pelopida il trar di carcere un taverniere, e poco poi rilasciatolo a' prieghi dell' amata meretrice, disse: Il ricever benefizi tali si conviene a puttanelle, e non a capitani d' eserciti. Catone per contrario, quand' era questore (cioè tesoriere del Comune) parlò più severamente e ruvidamente quando Catulo censore, uno de' maggiori amici che avesse, venne per raccomandargli uno processato da lui per cagione del suo uffizio, dicendo: Sarebbe gran disonore che tu censore, cioè riformatore de' costumi, che dovresti ammendare gli errori di noi altri più giovani, fossi quindi cacciato per li miei sergenti. Perchè in verità poteva disdire alla richiesta senza le parole aspre ed amare, col mostrare ch'egli dispiacesse quell'atto dell'amico per forza (1), e fosse costretto dalla legge e dal diritto. Puossi ancora degnamente sovvenire nel governo l' amico bisognoso: come Temistocle, il quale dopo la battaglia di Maratona veggendo un morto ornato di collane d' oro, e maniglia passò oltre, e rivolto all'amico disse: Prendi questi arnesi, perchè tu non sei Temistocle. Gli affari stessi ben sovente presentano al saggio governante occasione d' arricchire gli amici, perchè tutti non possiamo esser ricchi, come se' tu, o Menemaco: fa che questo amico difenda una causa giusta, onde ne tragga guadagno; a quello raccomanda un ricco che abbia bisogno d' uomo, il quale addirizzi e procuri i suoi fatti; favorisci l' altro ad ottenere sopra sè qualche opera, o fitto, o buon mercato. Epaminonda mandò un amico povero ad un ricco che gli chiedesse un talento, e soggiugnesse ch'Epaminonda gliel comandava. Il ricco riscontrando poi Epaminonda, il domandò della cagione, ed egli rispose: Perchè quell' uomo dabbene è povero, e tu nell' appaltare molte entrate della città sei trasricchito. E narra Senofonte ch' Agesilao nell' arricchire gli amici sommamente s' allegrava, perchè gli pareva d' esser superiore a' denari.

XIV. Ma poi che, secondo Simonide, è necessario che tutte l'allodole cappellute abbiano la cresta, così ancora che ogni repubblica produca nimicizie e discordie, conviene che il cittadino di governo ancora in questa parte sia informato ed instrutto. Il popolo adunque celebra Temistocle e Aristide, i quali quantunque volte uscirono in ambasceria o con eserciti, deposero la nimicizia su' confini, e nel tornare la ripigliavano. E ad alcuno piace grandemente il fatto di Cretine Magnete, il quale nel governo emulo d' Ermia, cittadino povero, ma vago d' onore, e di cuor generoso, vedendo nella guerra di Mitridate cadere in pericolo la patria, offerse ad Ermia questi patti, che prendesse egli il generalato dell' armi, amministrasse il tutto, ed esso si ritirerebbe altrove; o vero lasciasse il carico degli affari della guerra a lui, e si contentasse d'uscire della città, acciò rimanendosi entro ambiduoi, non rovinassero la città con le loro contese. Piacque la convenzione ad Ermia, e confessando che Cretine era di lui più sperto nel mestiere dell' armi, se n' uscì co' suoi figliuoli e moglie; e Cretine l' accomiatò donandogli del suo le cose più utili a chi si parte dalla patria, che agli assediati, e col prudente avviso oltre ad ogni espettazione salvò la città venuta vicino a perdersi. Perchè se questa è parola generosa e di cuor magnanimo:

Ben amo i mie' figliuo', ma più la patria,

non si convien egli molto più il dire a ciascun di loro: Odio il tale, e desidero nuocergli, ma più amo la patria? Perchè il non voler riconciliarsi col nimico per quello cui bisogna lasciar l' amico, è caso troppo fiero e crudele. Meglio adoprarono Focione e Catone, i quali non presero giammai inimicizia per cagion del governo delle loro patrie, ma solo si mostrarono rigidi e implacabili, ove s'appresentava dubbio d'abbandonare il pubblico bene; ma negli affari privati si mostrarono placidi ed umani verso quelli contra' quali mosser contesa per cagion pubblica: chè non conviene avere a nimico cittadino alcuno, se già simile non

(1) Cioè: Che per forza, e costretto dalla legge, doveva disapprovare la richiesta dell' amico.

sia ad Aristone, a Nabide, a Catilina, peste e postema della città, ma tirare (come fa il musico) e dolcemente allentare i discordanti per ridurli all'armonia, e non mordere con ira e villania gli erranti, ma con grazia, come Omero,

Ben dissi che col senno sormontavi
Ogn' altro . . . .

e altrove,

Tu sai, e puoi usar miglior parole (1),

quando aranno detto o fatto qualche cosa buona, non si sdegnando de' loro onori, nè mostrandosi scarsi nel lodare le loro onorate azioni; perchè in tal modo il biasimo acquisterà credenza ove bisogna, esaltando lor virtù, ed abbassando il vizio, quando verranno a fallire, facendo paragone dell'uno con l'altra, per mostrare quanto la virtù sia più degna e conveniente all'uomo. Stimo inoltre star bene a chi s'intromette nel governo far testimonianza in qualche giusta occasione agli avversari, e soccorrerli in giudizio, se talora avviene che da'calunniatori sono oppressi; e non prestar fede alle calunnie se appariscon lontane dalla maniera del viver loro, come Nerone poco avanti che uccidesse Trasea odiato e temuto da lui oltremodo; il quale sentendo dargli colpa d'aver giudicato male e ingiustamente disse: Così foss' io sicuro che m'amasse Trasea, com' io so ch'egli è diritto giudice (2). Ancora non è peggior modo per ispavento degli altri naturalmente malvagi, e maggiormente peccanti il rammemorare il costume dell' avversario, che saria più modesto dicendo: Il tale non arebbe fatto, nè detto questo. Ricordinsi ad alcuni erranti i padri, come fece Omero:

Tu non somigli Tideo il padre tuo (3).

Ed Appio Claudio concorrente di Scipione africano nel domandare un magistrato, disse: Quanto ti lamenteresti, o Paolo Emilio, sottoterra sentendo che un Filonico, vil banchiere, accompagna per via il tuo figliuolo quando va in senato per domandare il censorato? Perchè detti simili correggono gli erranti, e insieme onorano gli ammonitori. Civilmente ancora Nestore appresso Sofocle, villaneggiato da Aiace, risponde:

Non t' accuso, nè biasmo, o caro Aiace,
Perchè, parlando male, adopri bene.

E Catone che vivamente s'oppose a Pompeo allora che unito con Cesare stringeva la città di Roma, quando poi fra loro ardeva la guerra, fu di parere che si desse l'imperio a Pompeo, dicendo: Quelli che fanno gran mali han potere e sapere trovare il rimedio. Perchè il biasimo mescolato con la lode, che abbia non ingiuria ma libertà, non ira ma morso e pentimento, apparisce grazioso e salutifero: ma l'ingiurie al tutto si disdicono al buon cittadino. Avvisate i rimproveramenti di Demostene contra Eschine, e d'Eschine contra Demostene, e ciò che scrisse Iperide contra Demade, e considerate se gli arebbe usati mai Solone, o Pericle, o Licurgo lacedemonio, o Pittaco lesbio. E Demostene non usa questa maniera di mordere ingiuriosamente se non nel genere giudiciale: anzi le Filippiche son nette da ogni motto e riso; che somiglianti concetti portano più di vergogna a' dicitori, che a' motteggiati; inoltre generano confusione nelle azioni, e turbano i giudizi e le adunanze. Onde saviamente adoprò Focione, il quale, cedendo ad uno che gli diceva ingiurie, fermò il parlare, e appresso che colui con gran pena si tacque, rimontò in cattedra, e disse: Io v' ho già parlato de' cavalieri e della fanteria armata alla grave, restaci ora il discorrere degli armati alla leggiera e con lo scudo. Ma perchè pochi in questo fatto si ritengono, e apesse fiate le risposte non inutilmente serrano la bocca a queste persone ingiuriose, siano brevi di parole, non mostrino ira e sdegno, ma dolcezza, che fino ad un certo che morda con ischerzo e grazia; chè tali sono principalmente quelle che ritornano addosso a colui che parlò prima. Perchè sì come le saette ritirate al saettatore, par che con certa forza e fermezza del trafitto tornino a ferire, così pare che il motto dalla vivezza ed industria del villaneggiato si ritorca contro a' villaneggiatori. Come quel d' Epaminonda contra Callistrato, il quale rimproverava a'Tebani ed Argivi il

(1) Il., VII, 358.
(2) Di questo Trasea vedi Tacito Ann., lib. XVI, c. 21.
(3) Il., V, 800.

parricidio d'Edipo nella persona del padre, e d'Oreste nella persona della madre: Noi gli scacciammo, e voi gli riceveste. E Antalcida spartano contra un Ateniese, che per vanto dicea: Pur vi facemmo spesso fuggire dal fiume Cefiso, così rispose: Ma voi non ricacciaste già noi dal fiume Eurota. E graziosamente ancora Focione, quando gridando diceva Demostene: Gli Ateniesi se mai vengono in furore t'uccideranno, rispose: E te quando torneranno in buon senno. E Crasso oratore, avendogli detto Domizio: Non piangestù per la morte della murena da te nutrita nel vivaio? rispose: E tu per le tre mogli che seppellisti, lacrimasti mai? E queste regole sono ancora utili in ogni altra parte della vita umana.

XV. Sono alcuni, i quali si gittano, e non isfuggono alcuna pubblica cura, come Catone; stimando che il buon cittadino quanto può non lasci pensiero d'impiegarsi nel governo: e lodano Epaminonda, il quale per invidia e scherno de' suoi avversari dichiarato soprantendente delle gabelle de' Tebani, non disprezzò questo uffizio; anzi dicendo che non solo il magistrato prova l'uomo, ma l'uomo ancora il magistrato, alzò tale amministrazione a gran dignità, che prima altro non era che certa cura di nettar le strade dalla lordura, e divertire l'acqua de' rigagnoli. Ed io ancora fo ridere i forestieri e passeggieri, che spesso mi veggono in pubblico occupato in somigliante cura. Ma sollevato sono dal detto memorevole d'Antistene. Essendosi maravigliato alcuno che portasse da sè salumi per piazza, egli replicò: Io gli porto per me stesso. In contrario voglio dir io a' miei riprenditori, ch'io sto a veder misurare, e contare embrici, disfar calcina, e portar pietre: non fo questa fabbrica per me, ma per la patria mia. Perchè chi per suo conto procurasse, e da sè stesso facesse molt'altre cose, mostrerebbe animo vile e gretto; ma se pel comune e per la città, non è mica vile, ma degnissima la cura e prontezza mostrata eziandio nelle cose menomissime. Altri stimano più degna, e più grave la maniera usata da Pericle, in fra' quali è Critolao peripatetico, che giudica, che sì come gli Ateniesi tiravano in mare la nave Salaminia e la Paralos non per qualunque occasione, ma per le necessarie e grandi, così che riserbiamo noi stessi agli affari principalissimi, e d'importanza: come fa Iddio re del mondo, il quale

Mette man per sè all'opere maggiori,
E le piccole lascia alla fortuna.

Non già lodiamo la soverchia ambizione e avidità d'onore di Teagene, il quale non si contentando di rimaner vincitore ne' giuochi ordinarii, e in altri combattimenti straordinarii, com'è il pancrazio (ove si fa gran forza di mano, di piè, e di tutta la persona), e com'è la schermaglia delle pugna, e il corso, finalmente celebrando un convito anniversario per onorata rimembranza d'un morto eroe, com'era suo costume, quand'era già la vivanda in tavola, di tratto salta fuori, e combatte un'altra fiata il pancrazio, quasi nessuno vincer dovesse, lui presente: onde raccolse mille dugento corone, la maggior parte delle quali da chicchessia non sarebbero un fil di paglia stimate. Da costui non son differenti quelli che s'ingolfano in ogni pubblica amministrazione, che da lor medesimi si rendono colpevoli al volgo, offendono tutti, ed operando dirittamente sono invidiati, ed errando sono scherniti; e la maraviglia della diligenza usata nel governo torna in dispregio e riso. Tale fu questo detto: Metioco capitano d'eserciti, Metioco soprantendente delle strade, Metioco è fornaio, Metioco macina la farina, Metioco fu ogni cosa, Metioco arà il malanno. Questi era uno de' favoriti di Pericle, che usava la potenza per mezzo suo acquistata invidiosamente e con insolenza. Ma egli si conviene (come dice il proverbio) trattar col popolo, come con l'amante; quando non sei presente lasciagli desiderio di rivederti. Il che fece Scipione Africano, il quale dimorando lungo tempo alla villa, si sgravava del peso dell'invidia, e in quel mentre che e' si sentiva oppresso dalla sua gloria poteva ripigliar lena. Timesia (1) clazomenio negli affari della patria fu buon cittadino; ma perchè voleva egli solo far tutto, non se n'accorgendo, si precipitò nell'invidia, fino a che gli avvenne questo caso. Giuocavano certi fanciulli a chi meglio saprebbe trar della fossa un aliosso a colpi di bastone, e mentre che Timesia passava,

(1) Il Reiske stima, costui essere quel Timesia a cui Erodoto (lib. 1, c. 168) attribuisce la fondazione di Abdera.

dicendo alcuno d'essi: Fermati chè nol farai balzar fuori; quel che batteva rispose: Così facess' io balzar il cervello fuor di testa a Timesia, come or ora è fuori questo. Il che udito da Timesia, e compreso l' odio ch' avea in universale, tornato narrò il fatto alla moglie, e comandatole che, apprestati gli arnesi necessarii, gli andasse dietro, subito andato alla porta s' uscì dalla città. E mostra ancora che Temistocle per simil maniera dicesse agli Ateniesi: Perchè, o cari amici, vi stancate nel ricevere sì gran benefizi da me? Ma in questo proposito parte fu ben detto, e parte mal detto; perchè in quanto alla diligenza ed affezione non dee dipartirsi giammai il buon cittadino da alcun carico pubblico, ma intendere a tutti, e tutti conoscere, e non si ritiri, e si riponga, come si ripone l' àncora sacra in qualche ripostiglio della nave per trarla fuori negli estremi bisogni; così non dèi tu attendere l' ultima necessità e fortuna della patria per appresentarle l' opera tua: anzi sì come il buon nocchiere e padron della nave spedisce parte di sue bisogne con sue mani, e parte per istrumenti, e per mano d' altrui son maneggiati alla sua presenza girando e volgendo da lungi, e di questi si serve per marinai in poppa, e di quelli per comiti, alcuno de' quali richiama spesso a sè per dar loro in mano il timone; così conviene al buon cittadino cedere alcune fiate agli altri la prerogativa del comandare, ed invitarli graziosamente ed amicabilmente a far parlamento al popolo, e non voler tu smuovere tutte le parti della città con tue dicerie, decreti e azioni; ma congiunto con leali e buoni cittadini dê far sì che ciascuno d' essi abbia il proporzionato uffizio: come Pericle, il quale si servì di Menippo negli eserciti, e coll' aiuto d' Efialte diminuì l' autorità del consiglio dell' Ariopago, e col mezzo di Carino pubblicò la legge contra i Megaresi, e mandò Lampone con la colonia per ripopolare la città dei Turii. Perchè la potenza che si mostra partita in più, non solo frange l'invidia, ma opera ancora che gli affari si spediscano meglio: che sì come la divisione della mano nelle dita non indebolisce sua forza, ma rende l' uso più artificiale ed istrumentale, così colui che distribuisce agli altri gli uffizi nel governo fa più efficace l'azione comunicandola. Ma chi per sete di gloria, e per ostentare sua potenza si tira addosso tutto il peso della città, e s' ingerisce in quello a che non è atto per natura nè esercitato, come Cleone al guidare gli eserciti, Filopemene al reggimento d' armate, Annibale al parlare in pubblico, quand' erra non ha scusa alcuna, e sente rimproverarsi la parola d' Euripide:

Tu che semplice fusti legnaiuolo
Volesti maneggiare altro che legno:

cioè rozzo nel parlare, pigliasti l' ambasceria; tu negligente, pigliasti la cura di casa; tu non sapendo contare, fosti tesoriere; tu vecchio e spossato, volesti il generalato dell'armi. Pericle fe' meglio, il quale divise l'autorità con Cimone, e come più atto al governo della città, ritenne per sè l' autorità del comandare nella città, e lasciò a Cimone, più sperto nell'armi, la cura d' armar galee per combattere contra' barbari. Lodano ancora Eubulo Anaflistio, il quale avendo credito e autorità quant' altri, non s' intromise in alcuna guerra de' Greci, nè aspirò giammai alle condotte degli eserciti, ma inteso ad accumular tesoro, accrebbe l'entrate pubbliche, e in ciò recò gran giovamento alla città. Ma Ificrate, perchè in casa alla presenza di molti s'esercitava per parlare in pubblico, fu schernito; perciocchè ancorchè fosse riuscito buon dicitore, e lodato, conveniva che si contentasse della gloria acquistata fra l' armi, e cedesse nella scuola a' sofisti.

XVI. Ma poichè tutto il popolo è macchiato di malignità e desiderio di calunniare i governanti, e credo che molte cose giovevoli se non hanno obbiezione e contraddizione si facciano per via di congiure (il che talora suole dar colpa alle compagnie ed amicizie), guardiamoci di non lasciar loro alcuna vera nimicizia e differenza: come Onomademo (1) principale cittadino, e guida del popolo appresso a' Chii, rimaso superiore in certa dissensione, non lasciò scacciarsi tutti gli avversari: acciò (disse) non entriamo in discordia con gli amici, liberati che saremo al tutto da' nemici, che sarebbe gran follia. Ma quando il popolo arà per sospetta alcuna proposta di grande

(1) Altri qui ed altrove legge non Ὀνομάδημος, ma *ἀνὴρ τὄνομα δῆμος un uomo per nome Demos*. Vedi pag. 93 dove anche l'Adriani seguita questa seconda lezione. (A.)

importanza, e veramente salutare, allora non conviene che quasi tutti a bello studio venuti in ordinanza dicano il medesimo parere, ma che due o tre discordanti dolcemente s'oppongano all' amico, e poi come ricreduti mutino opinione; perchè tirano in tal maniera il popolo a lor piacere, quando mostra che mossi sieno per riguardo all' utilità pubblica. Nelle cose picciole e leggieri non è male lasciar contendere veramente gli amici nostri, usando ciascuno sue ragioni particolari, acciocchè nelle azioni principali ed importanti si scorga, che senza preparamenti convengano per lo pubblico bene.

XVII. Il cittadino che regge e guida la città è sempre tale per natura, quale il re delle pecchie, e bisogna che sempre pensi d'aver fra mano gli affari del popolo, e che gli eletti a qualche governo magistrato non mostrino troppo di desiderarli, nè troppo spesso (perchè il desiderio di dominare non porta seco reverenza e non è punto gradito), nè medesimamente di rifiutarli, quando il popolo legittimamente gli concede, e invita i cittadini a pigliarli; anzi ancorchè sieno minori della riputazione già acquistata, vuolsi accettarli, e servire a cotal volontà del popolo, perchè è giusto che noi onorati da' magistrati maggiori, scambievolmente onoriamo i minori, e in quelli di più dignità, come il capitanato in Atene, la pritanea in Rodi, e la beotarchia appresso di noi, modestamente ci sottomettiamo ed allentiamo per poter poi aggingnere dignità e grandezza a' men degni, affinchè non siamo disprezzati in questi ed invidiati in quelli. Entrando adunque in qualunque magistrato, non solo dobbiamo ridurci a memoria il discorso che faceva Pericle quantunque volte pigliava il manto civile: Pensa a te, o Pericle, tu comandi a uomini liberi, tu comandi a Greci, ad Ateniesi. Ma da vantaggio di' fra te stesso: Tu comandi, e se' suggetto; governi una città sottoposta al proconsole romano, al luogotenente dell'imperatore. Non è questo l'ampio aringo ed aperto, ove si possa lunga la carriera pigliare, non è questa l'antica città di Sardi, nè quella gran potenza de' Lidii (1). Bisogna portar la roba più stretta, e volger l'occhio dal seggio imperiale al tribunale del magistrato, nè superbire per la corona, veggendo i calcetti alcuna volta sopra il capo, ma imitare gli strioni, che ben aggiungono di loro alla recitazione, affetto, costume e portamento della persona conveniente, e obbediscono non di meno al precettore, e non escono dei numeri e misure della licenza conceduta loro da' superiori: perchè tal fallo non porta le fischiate e gli scherni, ma cade sopra molti.

Un' accetta severa punitrice,
Che tronca il collo, e l'anima divide,

com' avvenne al vostro Pardala, il quale uscì de' termini; un altro fu confinato in un'isola, e per usar le parole di Solone,

Diventò Folegandrio, o Sicinite (2),
Che prima per sua patria aveva Atene.

Noi ridiamo veggendo i piccioli fanciulli provarsi di calzar le pianelle, e mettersi in testa le corone de' padri: ma i magistrati riducendo follemente a memoria a' lor cittadini le prodezze, le generosità del cuore, e belli fatti de' loro progenitori, troppo disproporzionati a' tempi ed affari presenti, sollevano il popolo, e facendo caso ridicolo soffrono danni non già degni di riso, se non sono per lor viltà disprezzati del tutto. Ben si possono recitare altre storie dell'antica Grecia a quelli del presente secolo per riformare e moderar lor costumi. Come se in Atene si rinnovasse la memoria non delle guerre, ma quale fu il decreto dell'annullare la memoria de' passati fatti de' trenta tiranni, e l'aver punito Frinico per aver fatto recitare in tragedia la presa della città di Mileto, e l'essersi coronati quando seppero Cassandro cinger Tebe di mura, e che avendo udito l' uccisione fatta in Argo, dove gli Argivi avevan morto con bastoni mille cinquecento de' loro cittadini, comandarono che si portasse nell' adunanza del consiglio intorno intorno la vittima di purgazione, acciò Iddio non gli ispirasse mai a sì crudel

(1) Non è ben sicura in questo luogo la lezione del testo. Il Kattwasser stima che siano qui citate le parole di un qualche poeta, e che questo ne sia il significato: *Ed ora sotto la signoria romana anche al governatore di Sardi non è più data facoltà di mettersi alla testa di un esercito, ed uscire a campo contro i nemici della patria.* Il Tarcagnotta poi traduce: *Non sono queste le campagne di Lonche (λόγχης πεδία) non gli antichi Sardi, non la potenza di Lidia.* (A).

(2) Sono queste due isole picciolette dal mare Egeo.

pensiero. E quando fecero diligente ricerca di chi avesse ricevuti doni da Arpalo, entrarono per tutte le case, se non se per quelle de' novellamente ammogliati. Questi sono i fatti da imitarsi ora da noi, e da mostrarsi in essi simili ai genitori; e lasciši alle scuole de' sofisti la giornata di Maratona, del fiume Eurimedonte, e delle Platee, e gli altri esempi che fanno vanamente gonfiare e superbire il popolo.

XVIII. Sì non è egli adunque solamente da prendersi cura di conservar sè stesso e la patria, talmente che il signor sovrano non abbia occasione di lamentarsi, ma di più si vegga d'aver sempre in corte amico potente, che in guisa di riparo possa mantenere sicure tutte le azioni del nostro governo. E tali sono i Romani, che per lo più prontissimi si dimostrano a beneficare gli amici e dependenti. Ma il frutto ricolto dall'amicizia de' suoi signori supremi non si vuol convertire in avanzamento proprio, ma imitare Polibio e Panezio, i quali col mezzo della benevolenza loro dimostrata da Scipione portarono molti e gran benefizi alla patria. E Cesare Augusto entrando vincitore e signore in Alessandria prese per mano Ario, e con lui solo fra' domestici ragionando, rispose agli Alessandrini che temevano gli ultimi supplizi, e caldamente lo supplicavano di perdono, che perdonava loro, e li riceveva in sua buona grazia per la grandezza della città, per lo fondatore Alessandro, e nel terzo luogo (disse) per amore di questo vostro cittadino, amico mio. Potrannosi forse agguagliare a tal grazia le ricchissime procurazioni, e le amministrazioni delle province, le quali cercano molti con sì ostinata servitù, che lasciando le proprie bisogne invecchiano in corte intorno alle porte altrui? O pure è da correggere Euripide cantando, e dicendo: Che se vegliar conviene, andare a corte, e farsi suggetto alla servitù e pratica d'un principe, è onesto il farlo per amor della patria: ma nel restante cercare ed abbracciare le amicizie pari con condizioni giuste ed eguali?

XIX. Nondimeno nel rendere e porger la patria obbediente a' grandi, non è però da abbassarla da vantaggio, nè, legata ch'è la gamba, sottomettere ancora il collo, come fanno alcuni, che rapportando così le cose minime, come le maggiori a' principi, fanno lor servitù più rimproverabile, anzi tolgono alla patria ogni forma di buon governo, rendendola attonita, paurosa, ed al tutto snervata. Perchè sì come i consueti a non cenare, nè lavarsi senza il medico, non godono la sanità quanto concede natura, così quelli che ritirano al principe ogni decreto, risoluzione di consiglio, grazia ed amministrazione, lo forzano ad esser più padrone ch' egli medesimo non vuole. E di ciò n'è cagione lo smoderato desiderio d'avere, e l'emulazione de' primi cittadini, che quando vogliono opprimere gli inferiori, li forzano a fuggirsi dalla città, o vero avendo differenze con eguali, e non volendo averne il peggiore, ricorrono al signore supremo. E quindi avviene, che il consiglio, il popolo, i giudizi, e tutti i magistrati perdono l'autorità. Dee per tanto il savio cittadino placare gli idioti con l'egualità, e i potenti col ceder loro reciprocamente, e ritenere gli affari dentro a' termini della città, e risolvere le contese cercando di guarire con medicina civile le segrete malattie del pubblico governo, amando meglio d'esser vinto fra' suoi cittadini, che di vincere fuori della città con ingiuria e violazione de' diritti e privilegi della patria; e quanto agli altri pregarli, e mostrar loro quanto sia dannosa la gara e l'ostinazione. Ma ora si procede la bisogna, che per non aver voluto con onore e buona grazia accomodarsi in casa co' loro cittadini, i quali spesso sono della medesima consorteria, o vicinanza, o compagnia di magistrato vanno a svalare lor segrete differenze alle porte degli avvocati con gran danno e vergogna. I medici tirano alla superficie del corpo que' mali, che non possono di dentro levar via del tutto. Il politico faccia in contrario: se non potrà conservare la città al tutto senza noia, faccia sforzo di ritener dentro ciò che sente sollevarsi, e muovere sedizione, e tutto tenga celato, così cercando di modificarlo e guerirlo, affinchè, s'è possibile, non abbiano mestieri di medico e medicina straniera. Abbia intenzione di procedere ne' suoi affari con sicurezza, e fugga il turbamento e furore di vanagloria, come s'è detto, e non di meno sempre sia,

Con fermo cuore ardito e generoso,
Qual suol talor destarsi nelli petti
Di quegli che combatton per la patria (1).

(1) Il., XIII, 137.

E fa di mestieri non solo resistere, e pigliar guerra con uomini nimici, ma parimente con fatti e tempi fastidiosi e di pericolo, perchè non dee suscitar tempeste, e suscitate che sono abbandonar la patria, nè con pericolo smuover la città, ma aiutarla quando è caduta, ed in travaglio; ed allora per ultimo gitta l'àncora sacra di sè stesso, cioè scioglie la lingua arditamente nelle traversie maggiori, quali furono quelle ch' al tempo di Nerone sommersero i Pergameni, e non ha guari i Rodiaoi al tempo di Domisiano, e prima i Tessali sotto Augusto quando abbruciarono vivo Petreo (1). Dove non vedrai il vero politico fare il restio, e tremare, o accusare gli altri per trar sè medesimo de' pericoli; ma andare ambasciadore, imbarcarsi sovra il mare, e non solamente dire:

Noi, non facemmo, Apollo, l' omicidio,
Deh libera il paese dalla peste! (2)

ma ancora, se non ha parte nell' error del popolo, entrare ne' pericoli per conto loro. Perchè oltr' all' essere azione onorata, spesso avvenne che la virtù d' un uomo solo, e la grandezza d' animo, fu tanto stimata, che smorzò l' ira mossa contra tutti, e disperse il timore e l' amarezza delle minacce; come pare che avvenisse a Perse contra Buli e Sperchi spartani (3), e a Pompeo contra Stenone, quando avendo proposto di punire i Mamertini per la ribellione, Stenone disse, ch' egli non operava giustamente se per conto d' un autore del male uccidesse molti innocenti, perchè egli solo avea fatta ribellare la città, inducendo gli amici per amore, e i nemici per forza: le quali parole si disposero Pompeo, che perdonò alla città, e ricevette Stenone umanamente. Un amico forestiero di Silla usando simile virtù con persona non simile, morì gloriosamente. Avea Silla presa Preneste, e condannò a morte i cittadini, eccettuandone questo solo amico per l' antica alleanza d' ospitalità che seco avea: ma l' amico dicendo di non voler saper grado di sua salute al distruttore della patria, si gittò infra gli altri cittadini, e morì con essi. Ora è bene pregare Iddio che non vengano tali occasioni, e aspettarne delle migliori.

XX. Nel restante dobbiamo stimare ogni magistrato, e colui che l' esercita, cosa grande e sacrata, e però sovranamente onorarlo: e l'onore de' colleghi in magistrato, si è l' accordarsi insieme ed amarsi: ed è molto più degno che non sono le corone e la porpora. Ma quelli che pigliano il cominciamento dell' amicizie per essere stati insieme alla guerra, o per aver menati insieme gli anni giovenili; e poi d' altra parte pigliano per principio della nimicizia l'essere stati insieme capitani, e l' avere avuta insieme alcuna pubblica amministrazione non possono sfuggire l'uno di questi tre mali: che stimando i lor compagni simili a sè stessi, sono i primi a destar sedizioni: o stimandoli superiori portan loro invidia: o tenendoli per inferiori li disprezzano; là dove si dovrebbe riverire il superiore, aggrandir l' inferiore, onorar l' eguale, e finalmente abbracciare, ed amarli tutti, avendo con essi contratta amicizia, non per mezzo della mensa o del bere o dell'alloggiamento, ma per la pubblica obbligazione di paterno amore ver la patria comune. Scipione fu biasimato in Roma perchè invitando al convito amici nella consecrazione del tempio d' Ercole non chiamò Mummio suo collega, chè se in altro non si tenevano amici, in somigliante occasione per conto del magistrato doveano onorarsi e riceversi amichevolmente. Poichè adunque a Scipione, per altro degno d' ammirazione, sì piccola dimostrazione di tralasciata umanità diede colpa di superbia e prosunzione, come potrà apparir giammai buon cittadino e moderato colui, che sminuisce la dignità del collega, colui che schernisce le azioni sue più famose, colui, che togliendo al compagno il tutto, arrogantemente a sè l'attribuisce e ritira? Ricordomi, quand' era giovane, d' essere stato mandato ambasciadore al proconsolo con un compagno, il quale poi per certo caso rimase, ed io solo andai e negoziai. Dovendo poi nel mio ritorno render conto in pubblico, mio padre venuto a me in disparte, mi comandò che

(1) Quei di Pergamo si trovarono in grave sciagura per avere vietato che Acrato liberto di Nerone portasse via dal loro paese le statue e le pitture. Vespasiano tolse la libertà a quei di Rodi ed ai Greci tutti per le loro sedizioni. Ma dell'altra sventura de' Rodiotti sotto Domiziano, nè della morte di Petreo, non trovai notizia alcuna. (R.)

(2) Il, IV, 223.

(3) V. Erodoto, lib. VII, c. 134. Di Pompeo verso Stenone o Stennio vedi la vita che ne scrisse Plutarco.

non dicessi: Partimi, ma ci partimmo, nè dissi, ma dicemmo, e che il tutto riferissi con participazione del compagno. Questa avvertenza non solamente è civile ed umana, ma toglie ancora la parte offendente la gloria, cioè l'invidia. Onde gli uomini grandi ricevon per compagno de' loro prosperi avvenimenti Iddio e la fortuna, come fe' Timoleonte che distrusse le tirannidi di Sicilia, il quale dedicò un tempio al Caso. E Pitone salito in grande ammirazione per aver ucciso Coty, e onorato dagli Ateniesi disse: Iddio servitosi della mia mano ha fatto queste cose. E Teopompo re de' Lacedemoni, ad uno che diceva, essere stata conservata Sparta per gli re che ben seppero governare, così rispose: Anzi per lo popolo, il quale ben seppe ubbidire.

XXI. Ma queste due cose nascono l'una dall'altra. I più dicono e credono che la maggior parte della scienza de' governi sia il rendere i cittadini ubbidienti, perchè in ciascuna città maggiore e la parte suggetta, che la governante, e ciascuno comanda per breve spazio di tempo; ma nel governo popolare obbedisce poi tutto il restante della vita. Onde è bellissimo ed utilissimo precetto l'ubbidire a' reggenti, ancorchè siano inferiori d'autorità e riputazione. Chè certo ben saria fuor di proposito che Teodoro o Polo principale strione nella tragedia spesse fiate vada dietro ad un mercenario, che dica tre parole, e gli parli con umiltà e riverenza, perchè ha la diadema e lo scettro; e che d'altra parte, in azione vera e non finta de' governi, il ricco e possente disprezzasse il governante idiota e di basso stato, oltraggiando e abbassando la dignità pubblica per inalzare la sua privata; là dove dovria piuttosto aggiunger parte di sua riputazione e potenza al magistrato, come facevano i re di Sparta, i quali si rizzavano agli efori; onde ciascuno d'essi chiamato ubbidiva non con lento passo, ma a corsa, e frettolosamente traversando per piazza, mostrava agli altri com'erano obbedienti, e gloriavasi d'onorare i magistrati, non come certi sciocchi e superbi, i quali per ostentazione di lor gran potenza schemiscono i deputati sopra i giuochi, e villaneggiano gli ordinatori delle feste di Bacco, e si ridono de' capitani, e presidenti sopra i giuochi della gioventù, non sapendo nè imparando che l'onorare è spesso più onorabile che l'essere onorato. Perchè al cittadino di gran seguito nella repubblica apporta maggiore onore il corteggiare la persona del governante, e accompagnarlo, che esser corteggiato e accompagnato. Anzi questo genera odio ed invidia, e quello porta verace onore procedente da benevolenza. Inoltre l'esser veduto alla porta, essere il primo a salutare, e cedere il luogo di mezzo in passeggiando, senza torre nulla a sè, aggiugne ornamento alla città.

XXII. Piace similmente al popolo il soffrire la maldicenza e l'ira di colui che governa (1), e ricordarsi di Diomede,

Ciò tornerammi appresso in grande onore (2),

o delle parole di Demostene: Non è al presente Demostene solo, ma legislatore, ma presidente de' giuochi, ma coronato. Serbisi adunque la vendetta ad altro tempo, perchè o vero andremo contra l'ingiuriante uscito che sarà di magistrato, o indugiando faremo guadagno, chè sarà passato l'ira.

XXIII. Siano sempre le contese per conto della repubblica con ogni magistrato guidate con accortezza, providenza, e diligenza; e se saranno persone virtuose mostreremo qual sia l'uffizio loro, ammonendoli, e presentando nostri maturi consigli, coi quali onorino loro stessi, e giovino al pubblico. E se in essi si scorge lentezza, indugio, malignità, o altro impedimento in operare, allora vieni, e parla pubblicamente, sii vigilante, fa' tutto quello che domanda la patria; chè in altr' occasione non conviene, quando altri governa frammettersi e voler ministrare. Perchè la legge sempre concede il primo luogo nella repubblica a colui, il quale fa il giusto, e conosce l'utile. Era uno (dice Senofonte di sè stesso) nell'esercito, non capitano, nè luogotenente, ma ben conoscitore di quanto far si doveva, il quale ardì di comandare agli altri, e così salvò i Greci (3). E fra l'opere di Filopemene chiarissima fu questa, quando occupata Messene da Agide (4), e non volendo il capitano degli Achei, che per viltà indugiava, soccorrerlo senza pubblico comandamento, col

(1) Meglio il Tarcagnotta: *Egli è anco da persona civile e popolare, soffrire con pazienza, nè molto turbarsi di parola aspra ed ingiuriosa, che il magistrato si lasci per ira cadere di bocca.*
(2) Il., IV, 415.
(3) Spediz. di Ciro, l. III, c. 2.
(4) Leggi *Nabide.*

più arditi fatta forza, gli tolse la città. Non convien già mettersi a sì gran rischio per picciola e leggiera cagione, ma nella necessità, come fece allora Filopemene, come Epaminonda, che contra la legge allungò il suo magistrato della beotarchia quattro mesi, ne' quali assaltò la Laconia, e fece la guerra Messeniaca. Perchè se alcuno vien contra con accusa, o querela, abbiamo la necessità per difesa dell'accusa, e per alleggerimento della querela la grandezza del pericolo, e l'onore dell'impresa.

XXIV. Vive ancor la memoria della sentenza di Giasone monarca de' Tessali, il quale diceva sempre, quando forzava, od oltraggiava alcun particolare: È forza fare ingiustizia nelle cose picciole, se vuoi oprar drittamente nelle grandi. Ma può ciascuno comprendere, che questo detto mostra animo di signoreggiare, e tirannia. Più civile sarà quest' altro precetto: Perdoninsi i piccioli errori alla moltitudine, acciò contra i maggiori surger possiamo, e reprimere gli erranti; perchè il troppo esquisito, e troppo fiero in ogni cosa, che mai non cede, e non s'infinge, ma sempre si mostra aspro e inesorabile, avvezza il popolo a contendere ostinatamente, e sdegnarsi seco:

Alla forza dell' onde
S' allentino l' antenne.

Parte ceda, e graziosamente motteggi con essi, come nella celebrazione de' sacrifizi, ne' giuochi, e ne' teatri; e parte faccia le viste di non vedere, nè udire, come facciamo in casa degli errori de' giovanetti, acciò la forza del medicamento della correzione e ammonizione non isvanisca e invieti; ma conservando il natio vigore e la fede, nelle cose d' importanza maggiormente punga e morda la moltitudine. Alessandro udito la sua sorella aver trattato con un bel giovane, non si sdegnò, dicendo doversi a lei ancora concedere il godimento d'alcuna parte del regno. Ma non bene, e con poca dignità di sua persona ciò gli concedette, avvegnachè alla rovina e disonore d'uno Stato si sconvenga il nome di godimento e piacere. Pertanto il buon cittadino, in quanto potrà, non conceda giammai al popolo il fare alcuna ingiuria ai cittadini, come saria la confiscazione de' beni altrui, e la distribuzione de' denari del Comune, ma con la persuasione, con gli insegnamenti, con lo spaurire s' opponga a cotali disordinati appetiti, quali furon quelli che pasciuti ed accresciuti da Cleone, introdussero in Atene (come disse Platone) un pungente vespaio. E se la plebe prende una festa solenne od onore da farsi a qualche Dio per occasione di celebrar alcuni giuochi, o leggier distribuzione, o benigno presente, o pubblico donativo, concedasi in questo di godere di lor liberalità e larghezza, chè nella maniera del governo di Pericle e di Demetrio (1) si scorgono molte azioni somiglianti. E Cimone ornò la piazza d'Atene col piantarvi platani, e con le logge. E Catone veggendo il popolo minuto di Roma nel caso di Catilina essere stato sollevato da Cesare, e pericoloso di far mutazione di governo, persuase il senato a fare un picciol donativo, e, come dicevano, a dare il congiario a' poveri cittadini, la distribuzione del quale fermò il tumulto, ed arrestò il sollevamento. Perciocchè il dotto medico e discreto, dopo aver tratto molto sangue corrotto concede al malato poco nutrimento non nocivo, così il prudente cittadino levando qualche infamia e danno, mitigherà lo sdegno e riconforterà la doglienza con leggieri, od umano donativo.

XXV. Non sarà ancora se non utile il trasferire il desiderio del popolo alle maggiori utilità, come fece Demade, quando ebbe in mano l'entrate pubbliche. Apparecchiandosi il popolo (2) a mandar galee in aiuto dei ribelli d'Alessandro, e comandando che egli apprestasse perciò i denari, così parlò: È presto il vostro argento, perchè già ne ho fatta la provvisione per dispensarlo fra noi in queste feste baccanali, sicchè ciascuno n'avesse mezza libbra: se amate meglio d' impiegarlo in altro, a voi mi rapporto, voi spendete il vostro; e in tal maniera per non privarsi di quella distribuzione, licenziarono il capitano dell'armata, ed egli li liberò dall'offendere Alessandro. Molte dell' altre voglie veramente dannose non si possono rimuovere per via diritta, ma conviene usare certo torcimento, e avvolgimento, come usò Focione, quando gli fu comandato che fuori di tempo scorresse la Beozia con l' esercito. Fece incontanente bandire che tutti, da' sedici fino a sessant'anni, lo seguitassero. Di che romoreggiando

(1) Intende Demetrio Falereo. (R).
(2) Gli Ateniesi. (R.)

i vecchi, egli disse: Che cosa è? Io d'ottant'anni sarò il vostro capitano. In tal guisa si potran rompere le importune ambascerie, eleggendo per compagni a quest'ufficio quelli, che meno sono atti, comandando che portino arnesi disutili, e facciano uffizi indegni. Ed i persuasori che mettono d'avanti al popolo azioni somiglianti, siano i primi a tirarvisi e pigliarsi; perchè ricusando essi di far ciò, parrà in certo modo che si contradicano, o accettando gusteranno essi ancora delle noie. Ma quando conviene eseguirsi fatto importante e giovevole, ma che richiegga grande sforzo, e gran diligenza, qui fa opera di scegliere amici tuoi di maggiore autorità, e fra essi i più mansueti, che meno si opporranno, e più gioveranno usando buon senno senza contesa.

XXVI. Nondimeno avendo fatto prova di tua natura eleggi a quello, a che meno atto ti conosci, gli amici tuoi in ciò valorosi, in vece de' simili a te, come Diomede, il quale nell'andare a riconoscere, scelse l'accorto, e lasciò i più forti (1). Chè in questo modo le azioni si contrappesano, e non surge gelosia fra quelli che brigano di cogliere onore da virtù, e potenza diversa. Prendi adunque per avvocato in una lite, e per compagno in una ambasceria, se non sai parlare in pubblico, un eloquente dicitore, come Pelopida che elesse Epaminonda. E se atto non ti senti a lusingare il popolo, ma altiero, fa come Callicratida che scelse un grazioso e gentile; e se hai debole complessione, e non puoi operare, togli un faticante e robusto, come Nicia che chiamò Lamaco. Tale era il meraviglioso Gerione, che avea molte grandi mani e occhi governati per un'anima sola. Ben possono i buoni cittadini non solo unire i corpi e l'avere, ma le fortune ancora, e le potenze, e la virtù in un solo affare, e riportarne maggior gloria l'uno che l'altro, e non far come gli Argonauti, i quali lasciato Ercole, furono dal vil sesso femminile incantati ed ammaliati per salvarsi, e rubare il vello dell'oro. Fu costume nell'entrare dentro a' templi di lasciar fuori l'oro; e il ferro (per così dire) poi v'introducono a niun fine. Ora poichè la cattedra onde si parla al popolo è come un tempio comune a Giove consigliero, conservadore delle città, ed alla giustizia, spogliati dell'anima (2), e gitta sopra la soglia l'avarizia e la voglia d'arricchire, quasi ferro e malattia piena di ruggine, e mandala al mercato de' tavernieri e usurai, e tu fuggi ben ratto, e lontano da chi trae guadagno dall'entrate pubbliche, e credi pure che faccia sacrilegio spogliando altari, penetrando infino ne' sepolcri, che rubi gli amici, che s'avanzi di tradimenti, sia falso testimone, consigliero infedele, giudice spergiuro, magistrato corruttibile, e per dir tutto in uno macchiato d'ogni lordura. Però più non se ne ragioni.

XXVII. L'ambizione ancorchè si mostri più animosa dell'avarizia, porta nondimeno danni non minori nel governo d'una repubblica; perch'è più ardita, e non assalta gli ingegni addormentati e vili, ma principalmente i vivaci e svegliati; e se l'aura popolare gli solleva spesso, ed inalza con le laudi, li fa diventare sfrenati e duri a maneggiarsi. Si come adunque disse Platone doversi avvezzare i giovanetti a sentir dire spesso, che non si dee portar oro addosso per ornamento, nè possederne, perchè essi hanno l'oro vero e puro infuso nell'anima (accennandoci, per mio avviso, la virtù dei loro antenati, derivata nella mente d'essi), così potremo noi addolcir l'ambizione, dicendo agli ambiziosi che essi stessi hanno dentro a sè l'oro sincero, cioè il vero onore, che non può guastarsi, nè macchiarsi per invidia, nè per lo stesso Momo, riprenditore degli Iddii, il qual onore sempre più cresce e s'avanza quando si discorre, si considerano, e si rammemorano gli onorati fatti maneggiati e condotti a fine da noi nel governo della repubblica; e però non ha bisogno di pitture, figure o statue, nelle quali la parte più pregiata appartiene ad altri; avvegnachè non si lodi il trombetta, o l'alabardiere (3) per cui furono effigiate, ma il pittore, o lo scultore di esse. Catone, quando già Roma era ripiena di statue, non lasciando rizzarsi la sua, disse: Amo meglio domandarsi perchè non

(1) Il., x, 243.

(2) Fu avvertito dal Kaltwasser, che le parole *dell'anima* (τῆς ψυχῆς) trovansi qui fuori di luogo. Il periodo poi dovrebbe ordinarsi così: *gitta sopra la soglia l'avarizia e la voglia d'arricchire, quasi ferro pieno di ruggine, e malattia dell'anima ec.* (A).

(3) Plutarco riprende qui l'usanza indrodotta a' suoi giorni di prodigare a chicchessia le statue. (Hut.)

mi sia stata posta la statua, che perchè sia stata posta. Chè queste vane onoranze fanno risvegliare l'invidia, e stima il popolo d'essere obbligato a chi non l'ha ricevuta, ed odia quelli che l'hanno ottenuta, quasi ridomandando il guiderdone del servizio già fatto. Sì come adunque chi, trapassate le sirti, poscia ruppe nell'entrare del porto, non ha fatto opera alcuna grande, nè degna di stima, così colui che avendo conservato il pubblico tesoro, e l'entrate del Comune, poi urta nella soglia de' principali magistrati, cioè lascia tirarsi dalla voglia d'esser presidente in palazzo, e principale in consiglio, ben si può dire che urti in alto scoglio, e similmente che si sommerga. Si sarà egli adunque il migliore non desiderare quegli onori, ma rifiutarli e fuggirli del tutto. Ma se per ventura agevole non ci si mostra il poter rifiutare alcuna grazia e dimostrazione d'amore del popolo voglioso d'onorar noi, i quali non corriamo nell'arringo de' governi per riportarne pregio d'argento, o ricco dono, anzi celebriamo un giuoco veramente santo e degno di corona, basterà che ci contentiamo d'alcuna onorata iscrizione, d'un pubblico decreto, d'un ramo d'ulivo, come Epimenide, a cui per aver purgata la città fu dato un rametto dell'ulivo sacrato, colto nella fortezza d'Atene. Anassagora rifiutò ogn'altro onore, che volevan fargli i suoi cittadini, domandò solamente che nel giorno anniversario della sua morte si desse licenza a' fanciulli di scherzare, e riposarsi dalle scuole. E a' sette Persiani che uccisero i Magi, ed a' loro discendenti, concessero il portar la tiara nella parte dinanzi del capo, che fu (come si crede) il segno fatto loro quando si mossero all'impresa. Ancora l'onore di Pittaco ebbe della modestia; il quale, essendogli comandato che pigliasse quanto volesse del terreno conquistato da lui sopra i nimici, tanto ne prese, quanto fu un tiro da dardo lanciato con la sua mano; e Orazio Coclite romano ne prese quella parte, che egli, zoppo essendo, in un giorno circondando arò; perchè l'onore esser non dee mercede d'un atto virtuoso fatto pel pubblico, ma segno solo e rimembranza di quella azione, acciocchè la memoria ne duri lungo tempo, come durarono questi onori. Niuna delle trecento statue di Demetrio Falereo sentì la ruggine o le macchie, ma tutte, lui vivente, furono atterrate; e quelle di Demade furono fondute e convertite in orinali: il che addivenne a molti onori non per malvagità del ricevente, ma per invidia della grandezza del dono. Però la semplicità è onestissima e saldissima conservatrice e guardiana dell'onore: perchè gli onori eccessivi e smisurati in grandezza sono come le statue mal contrappesate, le quali tosto caggiono in terra da per loro.

XXVIII. Nomino qui onori quelli, che il popolo, secondo il detto d'Empedocle, appella, in quanto si convengono, e son leciti (1) Non di meno affermo ancora io che il prudente cittadino non dee punto dispregiare il verace onore, e la grazia riposta nella benevolenza e buona affezione de' memorevoli de' servizi ricevuti, e non dee parimente sfuggir la gloria per non dispiacere a' suoi vicini, perchè nè la festa de' cani, nè le carezze de' cavalli son disamate da' cacciatori e cavalieri, ma giova e diletta lo stampare negli animali familiari e domestici tal disposizione verso di sè, quale mostrò il cane di Lisimaco, e, come narra Omero, de' cavalli d'Achille intorno a Patroclo; e meglio per mio avviso farebbero le pecchie, se volessero piuttosto amare e ricevere chi le nutre ed osserva, che pungerli ed aspreggiarli: ora gli uomini le castigano col fumo; e i cavalli feroci, e i cani che non si lasciano pigliare, guidano per forza di collare e di freno: là dove altro non è che l'uomo libero renda volontariamente obbediente ad altri e mansueto, che la fidanza conceputa di lui per l'amore, e per l'opinione di sua bontà e giustizia. Onde ben mostra Demostene, sicurissimo rifugio nelle città contra' tiranni essere la diffidenza, avvegnachè questa parte dell'anima, che crede e si fida, può di leggieri essere ingannata. Siccome adunque l'arte dell'indovinare dell'abietta (2) Cassandra non era d'alcun giovamento a' cittadini, la quale dice:

Volle Iddio che mia voce profetasse
Le cose non credute, e quando il male
Han ricevuto, allor mi chiaman saggia,
E prima mi stimaron forsennata.

(1) Il Reiske crede che il testo sia corrotto e che debba leggersi: *Quantunque al presente io chiami onori quelli che il volgo non rettamente così chiama, pure voglio concedere, come faceva Empedocle, qualche cosa all'usanza.*

(2) Il testo ha ἀδόξαστος, e può corrispondere al *verace sempre e non creduta mai* di Virgilio.

Così la fede d'Archita, e la benevolenza di Batto verso i cittadini per la loro riputazione molto giovò a quelli, che credettero a' lor consigli; e questo è quel sovrano e grandissimo bene, che si ritrova nella buona fama degli uomini di governo, cioè la fede e confidenza, la quale apre la porta alle belle azioni. Il secondo bene è la grazia e benevolenza del popolo, ch'a' buoni serve per iscudo e difesa contro gli invidiosi e scellerati,

La quale in guisa di pietosa madre,
Che discaccia dal volto del figliuolo
Nel sonno involto l'importuna mosca (1),

distorna l'invidia che potria surgere contro ad essi, agguaglia l'ignobile a' nobili, il povero a' ricchi, e il privato a'governanti. In somma quando virtù e utilità son congiunte, è come un vento in poppa, e durabile da portarsi alla republica. Considera ora la disposizione contraria, e imparala negli esempli. Gli Italiani avendo ontosamente violati i figliuoli e la moglie di Dionisio, gli uccisero; e poscia abbruciati i corpi loro, da una nave sparsero le ceneri nel mare. Avea con giustizia tenuto l'imperio de' Battriani un certo Menandro, ed era morto nell'esercito. Le città in comune gli fecero l'esequie, ma venute a contrasto delle reliquie, con fatica convennero, intanto che, distribuita infra di loro egual parte delle ceneri, si partirono gli uomini d'esse, e tutte gli eressero sepolcri. Gli Agrigentini per contrario liberati da Falaride fecer decreto, che niuno portasse il manto giallo, perchè i sergenti del tiranno si cingevano con fasce gialle. E i Persiani, perchè Ciro avea il naso aquilino, ancor oggi riveriscono chi lo ha simile a lui, e lo stimano bellissimo.

XXIX. L'amore che portano le città e i popoli alla virtù d'un uomo è più forte e più divino di qualunque altro, ma i falsi e mendaci onori renduti dal popolo a quelli che fabbricano teatri, distribuiscono donativi, e celebrano giuochi di combattimenti a corpo a corpo rassembrano le carezze e l'adulazione di meretrice, che sempre al donatore che le fa piacere, ride; e però lor gloria è momentanea, e passa in breve tempo. Disse adunque bene il primo autore di questa voce (2), che fu snervato il popolo dal primiero che con doni lo corruppe, perchè s'accorse che la plebe perde la forza, quando si fa suggetta dell'oro e della corruzione. Ma bisogna ancora che tali corrompitori pensino di rovinare loro medesimi, quanto con dispendio comprata la gloria, hanno fatta forte ed arrogante la plebe, la quale di sua potenza tanto presume, che crede donare e torre qualche gran cosa (3).

XXX. Non si mostri però grettezza d'animo, quando il tuo stato lo comporti, nell'usare magnificenze, perchè il popolo non meno odia il ricco tenace del suo, che il povero rubatore del pubblico tesoro recandosi quello a dispregio e viltà della persona propria, e questo a nicistà. Perchè vorrei che tali larghezze in prima si facessero spontaneamente, perchè così fanno meraviglia, e da vvantaggio obbligano i riceventi; e nel secondo luogo con occasione buona ed onesta, come per l'onore d'alcuno Iddio, indirizzando il tutto alla divozione: chè insiememente si stampa nel cuor del popolo forte disposizione e credenza, che Iddio sia grande e reverendo, quando veggono i cittadini da loro onorati e reputati per grandi, usar tanta magnificenza e larghezza verso la Divinità. Sì come adunque Platone vietò la lidia e la frigia armonia a' giovani scolari, questa come risvegliatrice delle lagrime e del pianto nell'anima, e quella perchè accresce l'inclinazione a' piaceri e la lascivia, così ancora tu il più che puoi discaccia della città quella spezie di magnificenza, che potria destare e nutrire nel petto degli uomini la crudeltà, e i barbari costumi, o vero la dissoluzione e l'intemperanza. E se farlo non potrai, fuggi almeno, e contendi col popolo, qualora chiede spettacoli somiglianti.

XXXI. Fa d'aver sempre buono ed onesto suggetto nel tuo spendere con intenzione onorata, o vero necessaria, o per lo meno fa che il piacere e diletto che ne risulta sia senza insolenza e danno; e se tue sustanze son mediocri e circonscritte dal centro e dall'intervallo dei tuoi bisogni, non è viltà nè bassezza di cuore cedere all'ambizioso dispendio de'ricchi, e val meglio confessar francamente la povertà, che indebitarsi con l'usure, e mostrarsi insieme degno di riso e di compassione in cotali

(1) Il. IV, 131.
(2) Cioè del seguente detto.

(3) *Stima posto nel suo arbitrio il donare e il togliere cose di grande importanza.*

pubblici affari: chè ben s'accorge l'uomo che pigliano più alte imprese, che non è il potere, e son costretti di noiare gli amici, e corteggiare gli usurai, intanto che da queste spese risulta loro non riputazione e credito, ma piuttosto vergogna e dispregio. Però giova in somiglianti affari ricordarsi sempre di Lamaco e di Focione. Questi, chiedendogli gli Ateniesi, mentre sacrificava, il donativo, e spesso lietamente romoreggiando, disse additando il prestatore: Avrei vergogna di donare a voi, e non pagare Callicle: e Lamaco fra' conti di sua capitaneria sempre aggiugneva i denari spesi da lui per un paio di pianelle ed una roba a suo dosso. E i Tessali ordinarono a Ermone, che per povertà rifiutò d'essere loro capitano generale, ogni mese una certa misura di vino detta lagena, ed un'altra di farina, detta medimno, di quattro in quattro giorni. Così non è viltà confessare la povertà, nè hanno i poveri minor modo d'acquistar credito nelle città, che si abbiano quelli che spendono molto in giuochi e pubblici conviti, se la virtù prestò loro tanto di fede che possano francamente parlare al popolo. Ma in casi tali bisogna molto temperarsi, e non si scenda nel piano a piede per combattere contra' cavalieri, nè venga il povero in contesa di gloria e potenza co' ricchi nelle corse, nelle scene e nelle mense, ma con virtù e prudenza, unita a sagge parole, cerchi sempre di maneggiar dolcemente il popolo. La quale azione non solo è onesta e grande, ma ancora grata e gioconda, e più desiderabile dell'oro di Creso; perchè per mostrarsi virtuoso non è necessario d'esser superbo e fastidioso,

Nè per farsi pudico e costumato
Mostrarsi ognora rigido e severo,
Ed orribile in vista a' cittadini,

ma principalmente essere dee affabile e comune, sì che ciascuno possa agevolmente appressarsi e accostarsi; tenga la casa aperta in guisa di porto sempre sicuro ai bisognosi, e mostri sempre diligenza e umanità, non solo nell'opere ed azioni, ma ancora nel condolersi con gli sventurati, ed allegrarsi co' felici; non molesti, nè turbi alcuno con menare moltitudine di servi nel bagno, o col pigliare i luoghi nel teatro, nè si faccia riguardevole per alcuni segni esteriori di morbidezze e suntuosa superfluità, ma sia pari agli altri, ed eguale nel vestire, nel vitto, nel nutrire i figliuoli, e negli abbellimenti della moglie, quasi voglia esser semplice cittadino, e vivere a modo degli altri. Mostrisi poi benigno consigliero, difenditore senza mercede, sincero pacificatore delle mogli co' mariti, e degli amici infra di loro, impiegando non piccola parte del giorno ne' luoghi ove s'aduna il consiglio, e si trattano le bisogne del governo. Di poi nel restante della vita non tiri a sè medesimo da ogni banda (come tira il vento Cecia le nugole) gli affari e il maneggio di casa, ma sempre co' pensieri inteso al governo, faccia seco ragione, che la vita d'un uomo savio di governo è una continua azione e operazione, e non fatica e servitù, come crede il popolo. Con la qual maniera, e con altre simili si guadagnerà, e tirerà a sè la moltitudine, la quale infine viene a conoscere, che l'adulazione e l'esca degli altri è fallace ed incerta, in comparazione della diligenza e prudenza di costui. Gli adulatori di Demetrio non volevano nominare gli altri principi col nome di re, ma Seleuco appellarono guidatore di Liofanti, Lisimaco guardiano di tesori, Tolomeo generale d'armata, e Agatocle reggente d'isole. Ma il popolo, ancorchè in principio disprezzi il buon cittadino e prudente, poco appresso conoscendo la verità, e il buon costume, questo solo tengono per politico, per popolare, per vero magistrato, e degli altri, quale nominano e stimano guidator di giuochi, quale apprestator di conviti, quale maestro di scuola. Poscia sì come quando ne' conviti fa la spesa Callia o Alcibiade, solo è udito Socrate, e tutti si volgono a Socrate, così nelle città sane, Ismenia dona, Lica apparecchia conviti, Nicerato celebra giuochi, ma Epaminonda, Aristide e Lisandro reggono e governano le città e gli eserciti (1). A che avendo risguardo, non dêi mancar d'animo, nè rimanere abbagliato dallo splendore ricolto da' teatri, dalle cucine, e da' pubblici cimiteri, che tanto piacciono alla plebe, perchè ha corta durata, e vassene in fumo con la fine

(1) Ismenia tebano fu celebre per le sue ricchezze; Lica fu di Sparta e ne parla Senofonte nei Mem., lib., II, c. 61; Nicerato figliuolo di Nicia, chiaro non men per ricchezza, che per gentili maniere, fu messo a morte dai trenta tiranni. (Ital.)

de' combattimenti de'gladiatori, o de'giuochi de' lor teatri, e parte non ha d'onore, nè di grandezza.

XXXII. I periti della cura e nutrimento delle pecchie credono quello sciame fruttar molto, ed esser sano, che fa maggior mormorio e romore: ma quelli, a cui Iddio diede in cura lo sciame ragionevole e civile, ben giudicherà avventuroso quel popolo ch'è più dolce e mansueto. E nell'altre cose approverà l'ordinanze e statuti di Solone, e lo imiterà a tutto suo potere, ma dubiterà, e maraviglierassi perchè egli dichiarò infame colui che, nelle sedizioni della città non aderiva ad alcuna delle parti: perchè nel corpo nostro una parte offesa non diventa principio di sanità all'altre parimente offese; ma quando il temperamento delle sane e intero è sì possente, che discaccia tutto quello ch'è nel corpo contro natura. Così nel popolo discordante con sedizione non grave nè mortale, ma leggieri e vicina a posarsi, infonder bisogna molto del sincero e sano, che vi si fermi e s'appicchi, perchè da questo in lui si trasfonde la sanità, e penetra per le parti languenti. Ma le città, le quali han turbate tutte le membra, sono interamente disfatte, se non sopravviene di fuori qualche necessità o castigo che le rinsanisca per forza. Nondimeno non è conveniente nelle sedizioni starsi a sedere come stupido, e senza senso di dolore, e lodare la tranquillità dell'animo suo, e goder vita oziosa e felice fra le follie e miserie altrui. Ma in tale occasione bisogna principalmente calzarsi gli stivali di Teramene (1), che stavan bene a tutti i piedi, cioè trattar con gli uni e con gli altri, e non appigliarsi ad alcuna delle parti; chè così apparirai d'essere non istraniero per non aver colpa, ma comune a tutti nel porgere aiuto; e il non esser caduto nelle medesime sventure non porterà invidia, se mostrerai aver compassione egualmente di tutti. Il migliore si è il prevedere che non si venga a sedizione manifesta, e credi pure che questa sia l'opera più bella, e il punto principale dell'arte civile. Avvisa che essendo i maggiori beni da potersi oggi desiderare dalle città, la pace, la libertà, la fertilità de' campi, la moltitudine del popolo e l'unione, in quanto alla pace, io dico che i popoli nel presente secolo non hanno bisogno di savi reggenti per mantenerla, perchè sono sparite tutte le guerre contra' Greci, e contra' barbari. E quanto alla libertà io soggiungo che tanto ne partecipano, quanto piace di compartirne a' superiori, e il goderne più forse non è bene. L'abbondante fertilità della terra, e il buon temperamento delle stagioni, e il partorir le donne figliuoli simili a' padri, e la salute de' nascenti, l'uomo prudente con calde preghiere domanderà a Dio per i suoi cittadini. Delle sopraddette operazioni resta solo al politico il fermare concordia e scambievole amicizia fra gli abitanti insieme (il qual bene non è minore d'alcuno degli altri), e levar le liti, le contese e gli odi tutti. Per esempio nelle differenze fra amici, prima conforterai la parte ch'apparisce maggiormente offesa, e mostrerai di riceverne ancor tu ingiuria e noia comune, e poscia fa prova d'addolcirla, e ricordarle che quelli i quali cedono alquanto, sormontano poi qualunque ostinatamente vuol contendere di tutta forza, e sormontano non solamente in dolcezza e bontà di natura, ma altresì in grandezza di cuore e magnanimità; ove lasciandosi vincere (1) rimangon poi vincitori in altri fatti più belli e maggiori. Quindi in particolare, ed in comune mostra e dichiara la debolezza della Grecia, e che è molto meglio all'uomo di sano intelletto godere il frutto di questa tal debolezza vivendo in quiete e concordia, poichè la fortuna non ha lasciato loro nel mezzo alcun degno pregio. Qual governo, quale onoranza, qual potenza è rimasta a quelli che ben s'avanzano, la quale un cenno del proconsolo non annulli, e trasferisca in un altro? Ma sì come il grande incendio spesso non comincia ne'luoghi sacrati e pubblici, ma una lucerna non curata in povera casa, o paglia accesa leva gran fiamma, e fa pubblico danno, così non sempre s'accendono le sedizioni civili dal fuoco delle contese fatte pel pubblico, ma sovente avvenne che discordie nate fra affari, e riotte particolari scoppiarono in pubblico, e misero sossopra tutta la città: il medicare, e prevenir le quali, non meno si conviene al buon cittadino, acciocchè parte non surgano in alcun modo, o vero tantosto nate si spengano, e non piglino

(1) Di costui parla Senofonte nella Storia, lib. II, c. 2.

(1) Aggiungi: *in cose di picciol conto.*

vigore. Avvertisca, e dica agli altri, che i casi particolari e piccioli non curati, non osservati, nè mitigati furon cagione di pubbliche e gran rovine, come si racconta della gran novità mossa in Delfo da Cratete. Orgilao figliuolo di Falide era per isposare la figliuola di Cratete. Ruppesi a caso nel mezzo la tazza, con la quale si dovea per onore degli Iddii far l'effusione del vino; il che preso dallo sposo per tristo augurio, lasciata la giovane, si partì col padre. Cratete pochi giorni appresso, quando si celebrava certo sacrifizio, fatto metter sotto a costoro alcuno de'vasi d'oro dedicati al culto divino (1), fe'gittar Orgilao e il fratello da alto precipizio, senza formar contr'essi processo, per manifesti sacrilegi, e parimente uccise alcuni loro amici e domestici, ancorchè rifuggiti in franchigia nel tempio della Providenza, addomandassero la vita per Dio. Dopo tante morti i Delfi alla fine uccisero Cratete, ed altri sommovitori della sedizione, e poi della moneta stratta de' beni confiscati, edificarono i templi che sono nel più basso della città. Erano in Siracusa due giovani molto familiari, l'uno de' quali presa la cura dell'amato da quell'altro che era assente, lo violò; l'altro, per rendergli l'ingiuria con la moglie del compagno si giacque. Uno de' più vecchi venuto in consiglio comandò che l'uno e l'altro si mandasser fuori della città, avanti che la rovinassero e riempissero della loro nimicizia. Non fu udito, onde risvegliando sedizioni sovvertirono l'ottimo lor governo con grandissime calamità. E puoi ancora avere domestici esempi di Pardalo e Tirreno, la cui nimicizia da picciole e private ragioni tirata alla contesa e alla guerra, quasi disfece la città de'Sardi. Però non bisogna disprezzar l'offese civili, che tosto (com'avviene nei corpi) scorrono per tutto, anzi conviene arrestarle, opprimerle, e porgervi ben tosto rimedio; che con l'avvertenza (come dice Catone) il grande diventa picciolo, e il picciolo si riduce a niente. Non è strumento migliore a persuader queste cose, che il mostrarsi agevole a perdonare, e presto a riconciliarsi nelle differenze particolari, e rimanersi senza aggiugnervi l'ostinazione, lo sdegno, ed altra animosità, la quale nelle contese necessarie, che non si possono sfuggire generi asprezza ed amarore. Pur fu costume degli antichi di legar con fasce le mani de' campioni di lotta, acciò non diventi la contesa perniziosa, e sieno più molli i colpi e senza dolore. Ma ne' giudizi, e ne' processi contra i cittadini, è meglio produrre sue ragioni ed argomenti tutti semplici e nudi, senza aguzzare ed avvelenare le saette degli argomenti con la maldicenza, con la malignità e con le minacce, onde diventino le punture incurabili, grandi e penetranti infino al pubblico. Perchè colui che usa tal maniera negli affari suoi propri, e con le persone che gli stanno appresso, arà ancora gli altri ubbidienti, e poi che arà tolte via le particolari occasioni degli sdegni e malevoglienze, le contese pigliate pel pubblico saranno leggieri, e non apporteranno giammai noia e danno senza rimedio.

(1) Forse per farli credere rubatori delle cose sacre.

LVII.

DEL PRINCIPATO DEL GOVERNO POPOLARE E DELLA SIGNORIA DI POCHI (1).

I. Stando io sopra pensiero di sottomettere al vostro giudizio, o ascoltanti, il ragionamento tenuto da me ieri alla presenza vostra, parvemi sentire (non so se fu sogno (2) o visione), che la virtù civile mi dicesse:

De' savi detti la dorata base
Dalle sacrate Muse suol fondarsi.

Abbiamo già gettato il fondamento dell' orazione per consigliare e confortare e darsi al maneggio de' governi pubblici; al presente seguiteremo di fabbricarvi sopra la dottrina dovuta ad una cotale esortazione: perchè appresso che l' uomo ha ricevuto il consiglio d' intromettersi negli affari del Comune, dee ricevere conseguentemente i precetti del reggere gli Stati, i quali osservando potrà (per quanto è possibile all' uomo,) giovare al pubblico, e maneggiare insieme onoratamente sue bisogne con sicurezza e giusto onore. Abbisi primieramente questa considerazione, che gioverà a quello che siamo per dire appresso, ed è la dependenza dal detto avanti da noi, cioè quale spezie di governo e reggimento sia migliore: perchè sì come sono più vite e diverse d'uomini particolari, così diverse son quelle dei popoli intieri; e vita del popolo si è il governo e il reggimento. È adunque necessario dichiarare qual sia più desiderabile; acciò l'uomo civile possa scerlo fra tutti, o se non potrà, scelga quello almeno che più s' avvicina al migliore.

II. Questa voce Polizia adunque infra l'altre ha una significazione, che vuol dire cittadinanza, cioè participazione della giustizia e de' privilegi d'alcuna città; come diciamo per esempio i Megaresi aver con pubblico decreto donato ad Alessandro il grande la Polizia, cioè la cittadinanza: al quale Alessandro, quando si rise di tale offerta, risposero i Megaresi, che avanti a lui non ne aveano privilegiato se non Ercole, ed egli era il secondo: di che maravigliatosi accettò tale onoranza, e pregiolla molto per essere sì rada. Nominasi parimente Polizia la vita dell' uomo civile menata fra gli affari del Comune: come quando lodiamo la polizia di Pericle e di Biante, e biasimiamo quella d'Iperbolo (3) e Cleone. Ancora appellano alcuni Polizia un azione grande destramente menata a fine, ed illustre nell' amministrazione del governo, come un accrescimento d'entrate, il terminare una guerra, la pubblicazione d'alcun decreto; nel qual significato noi usiamo dire: Colui ha usato in questo giorno Polizia, quando arà amministrata qualche azione memorevole per lo ben essere della repubblica.

III. Oltre a tutte queste significazioni un'

(1) Il Wittembach crede che a questo Trattato manchino il principio ed il fine, talchè ne sia rimasto solo un frammento.

(2) I migliori testi leggono ὄναρ ἐκ ὄναρ, *non in sogno ma in visione*. (A).

(3) V. Tucid. l. VIII, e Plut. vita d'Alcib. concordi a dir male di costui. Egli fu bandito coll'ostracismo, e dopo di lui si crede che quella maniera di pena fosse abolita, siccome troppo disonorata da costui.

altra ce ne ha, chè Polizia vuol dir l'ordine, col quale si governa una città, e sono amministrate le comuni sue bisogne; e così si dice tre essere le Polizie, la Monarchia (cioè Principato), Oligarchia (cioè Signoria di pochi), e Democrazia (cioè governo popolare); di cui fa Erodoto nel terzo libro il paragone. E queste par che sieno le più principali, perchè l'altre spezie sono guastamenti e corruzioni di queste prime, quando montano all'eccesso, o scendono alla mancanza, come nella musica nasce discordanza dall'allentare o tirar di soverchio le corde. I tre sopraddetti reggimenti si sono scompartiti fra le nazioni che hanno avuto per lunghissimi tempi sovrano imperio. I Persiani si governano a Monarchia e Principato assoluto, essendo il Re loro non soggetto a render conto ad alcuno. Gli Spartani tennero un governo di pochi, ma gente virtuosa, valorosa e incorruttibile; e gli Ateniesi mantennero il libero e puro governo popolare. Quando in questi reggimenti si trabocca in qualche eccesso, e si trapassano i termini, si viene alla tirannide, ad un ristretto di pochi malvagi, al reggimento della feccia della plebe. Quando il principe oltraggia chi vuole senza temenza di doverne stare a ragione, diventa tiranno. La compagnia di pochi senatori quando viene a tale insolenza che dispregia oltraggiosamente tutti gli inferiori, non più merita nome di diritto governo, ma oppressione. E lo stato popolare è corrotto quando usa disobbedienza, e l'egualità riduce a smoderata e sfrenata licenza; finalmente tutti son biasimevoli, quando mostrano imprudenza e follia.

IV. Sì come adunque il buon musico ed armonico userà tutte le spezie degli strumenti musicali per cantarvi sopra, e accomodandoli artifiziosamente, e toccando ciascuno con certa ragione, gli farà sonare graziosamente secondochè comporta la qualità di quel particolare strumento: nondimeno, attenendosi al consiglio di Platone (1) alcune volte lascerà da banda le pettidi, le sambuche, i buonaccordi, i barbiti e l'arpe, e loro antiporrà la lira e la cetera; così il buon cittadino maneggerà destramente la signoria degli Spartani fra pochi virtuosi ristretta da Licurgo, accomodandosi coi compagni di pari autorità e onore, e dolcemente appoco appoco li tirerà a sè. D'altra parte comporterà ancora lo stato popolare, strumento in verità di più voci, e moltissime corde, allentando da questa, e tirando a tempo da quell'altra banda, per far dolce consonanza, cioè lascerassi andare alcune fiate, ed altre risentirassi vivamente, ben sapendo come e quando convenga opporsi, e bisogni contraddire. Ma se si rimettesse al suo volere l'eleggere il migliore strumento de' governi, altro per mio avviso non prenderia giammai che il Regno e il Principato assoluto (2), non si discostando da Platone: il qual reggimento solo può veramente ritenere il perfetto ed alto tuono della virtù, e non lasciarsi indurre ad accordarsi con l'utile per forza o per favori. Perchè tutte l'altre sorti di governi tirano e guidano il cittadino (3) nel modo che essi sono tirati e guidati, per così dire; talchè non può aver salda e ferma potenza sopra quelli che gli diedero autorità; anzi spesso è forzato a recitar quelle parole d'Eschilo, usate da Demetrio Poliorcete ver la Fortuna, quand'ebbe perduto il regno:

Già mi facesti grande, ed or mi sembra
Che tu vogli atterrar le mie grandezze.

(1) Delle Repub., lib. III.

(2) Il testo, πλὴν τὴν μοναρχίαν, eccetto che *la monarchia*.

(3) La voce del testo, τὸν πολιτικόν, non significa un cittadino qualunque, ma bensì quello che è addetto al governo. E qui l'Autore ha voluto dire che, fuor della monarchia, le autorità destinate a comandare sono anch'esse soggette a comando.

LVIII.

VITE DE' DIECI ORATORI (1).

I. ANTIFONE (2).

Antifone figliuolo di Sofilo, nacque nel borgo di Ramno (3), e fu scolare del suo proprio padre, sofista che tenne scuola, ove andò ancora Alcibiade quando era fanciullo. Costui avendo acquistato virtù di ben parlare, come credono alcuni, da sè stesso, si diede a' maneggi del Comune: nondimeno aperse scuola, e discordava dal filosofo Socrate in materia pur di lettere, non per emulazione, ma con intenzione di riprovarlo, come scrisse Senofonte nel libro dei detti e fatti memorabili di Socrate (4). E compose alcune orazioni in grazia di suoi cittadini che nel pregarono, per servirsene ne' giudizi in loro discolpa: e fu, com' è scritto per alcuni, il primo che a questo studio si volgesse. Perchè innanzi a lui non si sa essere stata scritta alcuna orazione per recitarsi in giudizio: ma nè anche de' suoi tempi, non essendo ancora venuto l' uso di scrivere per altrui, non Temistocle, non Aristide, non Pericle, ancor che i tempi presentassero molte occasioni e necessità di parlare: e non s' astennero per insufficienza dallo scrivere, com' è noto per quello che dissero gli storici di ciascuno di questi tali. E ritirandoci indietro verso il tempo antico, tutti quelli di cui possiamo aver memoria d'avere esercitato questa maniera d'orazioni, troverai tutti aver conversato con Antifone già vecchio; come Alcibiade, Crizia, Lisia, Archinoo. Egli adunque vivace d' ingegno fu il primo che inalzò l'arte di ben dire; e però fu cognominato Nestore. Cecilio nel libro che di lui scrive, va conietturando che fusse discepolo di Tucidide istorico, perchè molto lo loda. Suo linguaggio fu terso e persuasivo; i concetti pieni di invenzione e d'arte nelle malagevolezze: usò d' assalire con ragioni non aspettate, di imitare (5) il suo dire alle leggi, e smuovere gli affetti, mantenendo sempre il decoro. Fu al tempo della guerra Persiana e di Gorgia sofista, ma alquanto più giovane di lui, e visse infino alla distruzione dello Stato popolare menata a fine da' quattrocento congiurali, di cui mostra che fusse consapevole avendo armato due navi, e guidato eserciti, e ottenuto vittoria in molte zuffe, e condotti grandi aiuti, armata la gioventù, e sessanta galee, e andato ambasciatore più volte per gli stessi quattrocento infino a Lacedemone, allora che si fortificava Etionia (6). Oppressi che furono i quattrocento egli fu accusato, e preso con Archeptolemo uno di essi, e patì la pena de' traditori; fu gittato a' fossi insepolto, e dichiaralo infame con tutti i discendenti. Altri dicono che egli fu morto per li trenta tiranni, come scrive Lisia nell' orazione che scrisse per la figliuola dello stesso

(1) Queste vite, secondo i migliori critici, sono spurie, cioè malamente attribuite a Plutarco. (*M.*)

(2) Il Taylor ha dimostrato che l'autore di questa vita confuse in uno tre diversi Antifoni.

(3) O piuttosto: *della tribu Ramnusia*. (M.)

(4) Così meglio che nella versione: *degli Apomnemonemoti ove scrisse della vita e dei fatti di Socrate*. (M.)

(5) Questa voce è sospetta: il testo vorrebbe piuttosto *di volgere*, τρεπειν. (A.)

(6) Per testimonianza dello Stefano e del Suida davasi questo nome ad uno de' promontori del Pireo.

Antifone(1), perchè avea una figliuoletta, la quale Callescro come più prossimo parente domandava per moglie in giudizio. E Teopompo scrive nella quindicesima Filippica (2), che egli fu pur morto da' trenta tiranni: ma questi veramente fu un altro Antifone giovane figlio di Lisidonide, di cui fa menzione Cratino nella commedia Pitine, come d' uomo non vile (3). E come può egli essere che uno morto e ucciso nel tempo de' quattrocento congiurati, vivesse poi al tempo de' trenta tiranni? Si racconta la sua morte in altro modo; che essendo molto oltre cogli anni navigò a Siracusa, quando la tirannide del primo Dionisio avea il vigor suo maggiore: e trovandosi o tavola venne in campo disputa qual fosse il miglior bronzo: furono varie e diverse opinioni; egli disse migliore esser quello onde furon fatte le statue d' Armodio e Aristogitone. Dionisio sentendo questo, ed imaginando che fosse un tacito persuadere i Siracusani a congiurargli contro, comandò che fusse ucciso. Altri affermano averlo fatto morire per dispetto, perchè biasimava le sue tragedie. Col nome di questo oratore vanno attorno sessanta orazioni, venticinque delle quali racconta Cecilio non esser sue. Fu infamato insieme con Pisandro d'avarizia dal comico Platone, e dicesi che compose tragedie da sè solo, e in compagnia ancora di Dionisio tironnn. Ed essendo ancora in su 'l poetare compose l' arte di rimediare a' dolori dell' animo, siccome i medici levano i dolori del corpo: e avendo in Corinto fatta edificare una casetta appresso alla piazza di mercato, scrisse sopra la porta d'aver virtù di guarire con parole gli addolorati; e domandando della cagione di lor travagli gli confortava. Di poi giudicando quest' arte essere indegna a sua persona, si rimise o insegnare l'arte di ben parlare. Alcuni ci ha, i quali gli appropriano il libro de' poeti, che oggi va fuori sotto 'l nome di Glauco da Reggio: ma principalmente è lodato il trattato che fece d' Erodoto (4), e l' altro delle idee indirizzato a Erasistrato, e l' orazione dell' ambasciata che scrisse per sè stesso, e l' altra contra Demostene capitano, ove l' accusa d' aver trasgredito contra le leggi. Scrisse parimente una orazione contra Ippocrate medico (5), quando era capitano, e lo fe' condennare per contumace, il decreto fatto quando era Teopompo arconte (6) nel sommo magistrato, sotto il quale furon disfatti i quattrocento congiurati. Cecilio pone il decreto col quale parve al Senato di condennare Antifone.

Nel ventunesimo giorno della Pritanea, essendo cancelliere Demonico di Alopecea, e capitano generale Filostrato di Pellene, a richiesta di Androne deliberò il Senato e sentenziò, che essendo Archeptolemo, Onomacle, e Antifone, come mostrano i capitani, andati ambasciatori a Locedemone, con danno della città degli Ateniesi e dell' esercito partendosi, montarono sopra una nave de' nemici, e per terra traversarono per la fortezza Decelia; i detti Archeptolemo, Onomacle, e Antifone sieno presi, e messi in carcere, acciò sieno castigati: e venuti che saranno in mano de' capitani, essi a loro scelta piglino alcuni del consiglio infino al numero di dieci, acciò il giudizio si faccia sopra li punti che saranno allegati di presente, e i tesmoteti (7) gli citino per comparire il giorno seguente a lor prigionia, s' introducano in giudizio appresso che si saranno eletti per sorte i giudici e capitani e sopraddetti avvocati, e qualunqu' altro vorrà, formino l' accusa del tradimento; e quando il giudizio fornito sarà pubblicato contra essi, sia eseguita la condennazione secondo la legge che

(1) Questo discorso andò perduto. Nell' orazione contro Eratostene però Lisia dice che Antifone fu ucciso dal popolo dopo la cacciata dei quattrocento. (Ric.)

(2) Teopompo di Chio, scolaro d'Isocrate, avea scritta una storia della Grecia cominciando dove Tucidide finì. Questa istoria si disse *Filippica* perchè vi erano descritte principalmente le geste di Filippo macedone. (Ric.)

(3) Il Taylor legge invece: Λυσιδωνίδου πατρὸς, ὃ Κρατῖνος ἐν Πυτίνῃ ὡς πονηρῷ μνημονεύει, *di cui Cratino nella Pitine fa menzione, siccome d' uomo malvagio*. (A.)

(4) L' Hutten tolse la voce 'Ηροδότου sostituendovi quella di 'Ηρώδου sulla fede di altri chiarissimi interpreti. E veramente nel discorso (e non *trattato*) di cui qui si parla, Antifone difende due cittadini accusati d' aver ucciso un certo Erode. Così anche il Ricard.

(5) Forse quel *medico* è aggiunto dall' arbitrio d' un amanuense, perchè qui trattasi di quell' Ippocrate generale, che tentò inutilmente d'impadronirsi di Megara. V. Tucid. l. IV, c. 66.

(6) *Arconta* nome del supremo magistrato in Atene. (Adr.)

(7) Magistrato in Atene che introduceva gli attori in giudizio. (Adr.)

parla de' traditori. E sotto questo decreto è scritto la condennazione di tradimento. Furon condennati Archeptolemo figliuolo d'Ippodamo di Agrila presente, e Antifone di Sofilo Ramnusio presente, ad esser dati in mano agli undici esecutori di giustizia, e che i beni sieno confiscati, la decima de' quali s'assegni a Minerva, e che le lor case sieno abbattute, e alla piazza di esse s'impongano termini con tale inscrizione: Qui furono le case di Archeptolemo e Antifone traditori, e non sia lecito ad alcuno dar sepoltura a' corpi d' Archeptolemo e d' Antifone in Atene, o suo territorio: e che i sopraddetti Archeptolemo e Antifone e la stirpe intera de' discendenti così legittimi, come non legittimi, sieno infami: e se alcuno s'adottasse per figliuolo qualunque nato di Archeptolemo e Antifone, parimente sia infame; e che tutte queste cose si facciano scolpire in colonna di bronzo, ove sia parimente scritto il decreto fatto contra Frinico.

II. ANDOCIDE.

Andocide fu figliuolo di Leogora, che fermò la pace in fra gli Ateniesi e' Lacedemoni (1), e fu del borgo Cidateneo, o Turio (2), disceso di nobile famiglia, e come scrive Ellanico, infino da Mercurio, perchè teneva parentado con la schiatta de'Chericci (come diremmo noi messaggieri) (3). E però fu una volta eletto in compagnia di Glaucone per capo a guidare venti navi in aiuto degl' isolani di Corfù, che aveano guerra co' Corinti. Ma poi accusato di poca religione, per avere in compagnia d'altri rotte le statue di Mercurio, e d'aver commesso fallo contra li segreti sacrifizi di Cerere (perchè negli anni suoi giovanili intemperante ed ebbro di notte folleggiando avea spezzata alcuna immagine di Mercurio, e accusato alla giustizia non volle darle in mano un suo schiavo, che cercavano gli accusatori) fu tenuto per convinto. Venne ancora in sospetto per altra seconda accusa, la quale seguì appresso, quando partì l'armata per andare in Sicilia. Avendo i Corinti mandati ad Atene alcuni Leontini ed Egestani per ricevere alcuni soccorsi da' particolari Ateniesi, ruppero una notte i Mercuri, che erano intorno alla piazza, come scrive Cratippo. Onde avendo fatto fallo ne' misterî di Cerere, e citatone alla ragione ne venne assoluto, sì veramente che facesse conoscere i malfattori. Usata adunque ogni diligenza ritrovò quelli che aveano ne' sacrifizi fallato, e infra gli altri scoperse il proprio suo padre: agli altri già convinti fe' perdere le persone, ma salvò la vita al padre pure imprigionato; promettendo che molto faria a pro della città; e disse vero, perchè Leogora accusò molti e convinse d'aversi appropriati i denari del Comune, e commessi altri misfatti; il perchè fu assoluto. Salito Andocide in credito per le pubbliche azioni benavventurosamente per lui menate a fine, si mise in cuore di provare la fortuna in mare; e per questo si fe' amico il re di Cipri, e molti altri principi, in quel tempo che avendo trafugata una cittadina della sua patria, figliuola d'Aristide, e sua cugina senza saputa de'parenti, la mandò in dono al re di Cipri; ma dubitando di non aver ben tosto a starne a ragione, e già sentendo di dovere esser citato in giudizio, la rubò di nuovo di Cipri; ma fatto pigliare dal re, e' ncarcerato, ruppe la prigione, e tornò ad Atene nel tempo appunto quando i quattrocento congiurati facevano quel loro infelice sforzo. Dai quali messo parimente in carcere, e fuggito poi di lor mano finalmente fu cacciato della città, quando disfatto lo stato di pochi pigliarono il governo i trenta tiranni. E nel tempo di suo sbandeggiamento dimorando in Elide, ritornò poi alla patria quando si rimpatriarono Trasibulo e' suoi compagni. E mandato per trattar pace a'Lacedemoni, si credette che operasse contra 'l bene della città sua, e di nuovo fu sbandeggiato. I quali avvenimenti tutti si traggono manifestamente dalle orazioni che scrisse, in alcune delle quali si difende dalle accuse fatte per aver violati i misterî, e in altre prega universalmente i giudici (4). E trovasi ancora quella, con la quale mostrò a dito i malfattori, e la sua difesa contra Feace,

(1) Il Taylor osserva che questa lode è dovuta all'avo dell'oratore Andocide, nominato Andocide anch' esso.

(2) Meglio: *Turese*. (M.)

(3) Il testo: *τό κηρύκων γένος*. Il traduttore aggiunse a spiegazione della voce κηρύκων quelle parole *come diremmo noi messaggieri*. (A.)

(4) L'Adriani lesse, καθόλα δεομενος. I migliori leggono invece καθόδε, cioè *prega i giudici che gli sia lecito di tornare in patria*.

e l'orazione della pace. Egli fiorì nel tempo che fioriva ancor Socrate il gran filosofo, e nacque nella olimpiade sessantottesima, quando era arconte in Atene Teogenide; talchè fu più antico di Lisia intorno a cento anni. Un Mercurio portò il suo nome, e fu detto il Mercurio d'Andocide, che fu presentato nel tempio da quelli della schiatta *Ageide*, e cognominato il Mercurio d'Andocide, perchè egli avea la casa a muro con quelli di questa famiglia: ed egli alcuna volta fece celebrare a sue spese la danza tonda in nome della sua tribù, gareggiando per acquistare il pregio d'onoranza nelle feste di Bacco; ed avendolo guadagnato consecrò, e appiccò in luogo alto il tripode rimpetto a quello di Porino Selino (1). Fu suo linguaggio semplice e senz' ornamento, e lo stilo puro e senza figure.

III. LISIA.

Lisia fu figliuolo di Cefalo di Lisanio di Cefalo siracusano, ma venne ad abitare in Atene per affezione che portava alla città, e persuaso da Pericle figliuolo di Santippo amico suo, perchè era ricchissimo, o pure come credono alcuni perchè fu cacciato di Siracusa, allora che era tiranneggiata da Gelone. Venuto adunque in Atene quando fu arconte Filocle, dopo Frasicle, nel secondo anno dell'ottantaduesima olimpiade, e'fu in principio messo ad imparare in compagnia de' più nobili Ateniesi. Ma quando poi la città mandò la colonia a Sibari, che poi fu nominata Turi, là n'andò col suo maggior fratello Polemarco (e due altri fratelli avea, Eudido e Brachillo) morto che fu il padre: e v'andò per aver parte de'terreni, che si compartivano a sorte (2), che avea quindici anni, l'anno che era arconte Prassitele. Ivi dimorò più tempo sotto la dottrina di Tisia e Nicia siracusani. E avendovi acquistata casa, con terreni che gli vennero in parte, visse come buon cittadino infino al sessantatreesimo anno di sua vita, che fu arconte d'Atene Clearco (3). L'anno seguente sotto Callia, nell'olimpiade novantaduesima, quando ebbero gli Ateniesi malavventuroso riscontro in Sicilia, e cominciarono a muoversi, oltre agli altri lor confederati, ancora gli stessi Italiani, fu accusato di tenere dalla parte degli Ateniesi, e fu bandito con altri tre. E venuto in Atene, governando il medesimo Callia successore di Cleocrito, quando i quattrocento aveano di già occupata la città, vi si fermò. Ma seguita appresso la battaglia navale al fiume Egos, e tiranneggiando i trenta la città, dopo sett' anni di sua dimoranza gli convenne fuggire, e fu privato d'ogni suo avere, e del fratello Polemarco; ed egli si salvò per la porta segreta di dietro della sua casa, ancorchè fusse ben guardata con intenzione di farlo morire, e si ritirò in Megara. E quando quelli di File col lor ritorno alla città cacciarono i tiranni, perchè egli s'era mostrato prontissimo e utilissimo all' impresa, contribuendo due mila dramma d'ariento, e dugento pavesi, e perchè fu mandato in compagnia d'Ermane a soldare 302 uomini in aiuto de fatti loro, e tanto adoprò con Trasileo elio suo amico, che porse buon soccorso di danari, Trasibulo dopo il suo ritorno propose al popolo che fusse guiderdonato col farlo cittadino, quando non era alcuno arconte, l'anno innanzi che fusse Euclide. Il popolo ratificò la grazia, ma un certo Archino accusò la proposta, come fatta contra le leggi per essere stata rimessa al popolo senza averla prima consigliata col senato. Però s'annullò il decreto, e privo della civiltà menò pure il restante di sua vita in Atene, co' medesimi privilegi che hanno gli altri cittadini, e vi si morì l'anno 83 di sua vita, o come affermano altri dopo i 76, e secondo certi altri oltre agli ottanta, tanto che vide Demostene ancor giovanetto: e dicesi che nacque quando fu arconte Filocle. Sono per le mani degli uomini sotto suo nome quattrocento venticinque orazioni, infra le quali, secondo Dionisio e Cecilio, dugento trenta ne ha che furon sue; e per due fiate sole rimase vinto ne' giudizi. Fu sua la scritta contra Archino per difesa del decreto, col quale gli Ateniesi gli diedero privilegio di cittadinanza, e un'altra che ne scrisse contro li trenta tiranni. Ebbe gran forza in persuadere, e fu brevissimo nelle orazioni che diede a' particolari. Compose ancora libri dell'arte della Rettorica, dicerie

(1) Meglio *Sileno*.

(2) Il testo: ὡς κοινωνήσων τοῦ κλήρου, *a fine di partecipare dell'eredità*. E non andò a Sibari, ma in Siracusa.

(3) Poco appresso vien nominato *Cleocrito*, e forse *Clearco* è un errore dell'amanuense. Il Ricard poi dimostra che Lisia al tempo qui dall'autore accennato aveva quarantasei anni, non già sessantatrè. (A).

al popolo, lettere, orazioni in lode, e funerali, e discorsi d'amore, un'orazione in difesa di Socrate, che punge al vivo i giudiei: apparisce il suo stile piano e agevole, ancorchè si possa imitare malagevolmente. Racconta Demostene nell'orazione contra Neera, che egli s'innamorò d'una Metanira, che fu schiava in compagnia di Neera, e poi prese per moglie la figliuola di Brachillo suo fratello. Lasciò memoria di lui Platone nel Fedro, come di dicitore eloquentissimo, e più antico di Isocrate. Compose Filisco, conoscente d'Isocrate e amico di Lisia, un epigramma in sua lode, per cui è manifesto, oltre a quel che ne disse Platone, che fu più antico d'anni. L'epigramma fu questa:

Ὦ Καλλίππης θύγατερ, πολυηγόρε, φροντίδι δεῖξαι
  Εἴ τι φρονεῖς, καί τι περισσὸν ἔχεις.
Τὸν γὰρ ἐς ἄλλο σχῆμα μεθαρμοσθέντα καὶ ἄλλοις
  Ἐν κόσμοισι βίου σῶμα λαβόνθ' ἕτερον,
Δεῖ σ' ἀρετῆς κήρυκα τεκεῖν τινα Λυσιδάμενον,
  Δόντα καταφθίμενον καὶ σοφῷ ἀθάνατον.
Ὅς τότ' ἐμῆς ψυχῆς δεῖξει φιλέταιρον ἅπασι
  Καὶ τὴν τοῦ φθιμένου πᾶσι βροτοῖς ἀρετήν.

Callippe figlia arguta, or t'affatica
Mostrar il tuo valor a quel che sai.
Tu, c'hai presa altra forma, e in altre vesti
Circondi il corpo tuo chiaro e lucente,
Non dèi lasciar che canti altri il valore
Di Lisia. Egli ritorna i morti in vita,
Ed è per gloria eterno ed immortale
Chi al mondo tutto e a me piacer desia
Del morto la virtù mostri e palesi (1).

Scrisse ancora un'orazione (2) a Ificrate, quella che recitò contro Armodio, e quell'altra per cui accusò Timoteo di tradimento, e in amendue ottenne la vittoria. Ma quando poi Ificrate ritornò sopra le azioni di Timoteo, e ripigliò con volere che gli stesse a ragione la querela del tradimento, Timoteo si difese con una orazione di Lisia, e fu assoluto, ma Timoteo fu condannato in grossa somma di danari (3). Recitò parimente nella solenne adunanza d'Olimpia una lunga orazione, persuadendo i Greci a collegarsi insieme per abbattere il tiranno Dionisio.

IV. ISOCRATE.

Isocrate fu figliuolo di Teodoro erectiese (4) che fu cittadino di mezzana condizione, e avea molti schiavi che fabbricavano flauti e tibie, per lo cui guadagno divenne sì ricco che potè spender assai, ed allevare orrevolmente i figliuoli: chè altri ne aveva oltre Isocrate, Telesippo, Diomnesto, e una femmina. E quindi è che fu notato in commedia da Aristofane e Stratis a cagione di questi suoi flauti. Egli nacque nell'ottantesima sesta olimpiade essendo arconte Lisimaco Mirrinusio, e fu più giovine di Lisia d'anni ventidue, e sette più di Platone (5). E la sua fanciullezza fu così bene coltivata, quanto si fusse quella di qualunque altro ateniese sotto la disciplina di Prodico ceo, e Gorgia leontino, e Tisia siracusano, e Teramene rettorico, il quale portando rischio d'esser preso dai trenta tiranni ricorse all'altare di Vesta consigliera: erano tutti gli altri spaventati, Isocrate solo stette fermo alla difesa, e dimorò quivi in principio buona pezza senza far parola. Teramene infine lo pregò a ritirarsi, dicendo, se nol facesse che gli sarebbe maggior duolo del mal proprio il vedere che alcuno amico suo partecipasse di sua sventura. E si racconta che Isocrate gli aiutò comporre certe instruzioni allora che in giudizio era calunniato, le quali sono intitolate di Botone. Come egli fu uomo, conoscendosi di piccola voce, e di natura timida, oltre all'aver perduti suoi beni nella guerra contra i Lacedemoni, s'astenne da' pubblici affari. Ben si mostra che portasse testimonianza per altri in pubblico, ma orazioni non recitò giammai che una

(1) Questa versione è tolta dagli Opuscoli tradotti da Marcantonio Gandini.

(2) Il Reiske crede che debba leggersi due orazioni e così vuole anche il senso.

(3) Evidente è qui la confusione dei nomi, la quale a dir vero è colpa del traduttore: ma il testo è per altre cagioni oscuro anch'esso. Potrebbe nondimeno tradursi così: « Mentre Ificrate raccontava le cose fatte da Timoteo per accusarlo, trovandosi accusato egli stesso di tradimento si difese con un discorso di Lisia: ed egli fu assolto, ma Timoteo ec. » (A.)

(4) Così leggiamo invece di *arcisacerdote*, parola intrusa dall'Adriani per aver seguito una cattiva lezione.

(5) Così abbiamo corretto. Leggevasi prima: Egli nell'ottantaduesima olimpiade aveva anni ventidue più di Lisimaco Mirrinusio e sette più di Platone. (M.)

sola, quella della Ricompensa. Drizzò una scuola, e si mise a leggere e scrivere, e compose l'orazione panegirica, e alcune altre in genere deliberativo, parte delle quali egli scrivendo lesse, e parte compose per altri, credendo in questa maniera di confortare i Greci ad usare buon senno in fare quanto è dovere. Ma fallito il suo avviso si partì, e aperse scuola, come offermano alcuni, la prima volta in Chio, ove ebbe nove scolari, da cui veggendosi contare il salario, d'sse lagrimando: Or m'accorgo d'essermi venduto a questi giovani. Egli non era schifo di ragionare con qualunque, e fu il primo, che dipartisse le parole contenziose da'discorsi civili, ai quali egli intese. Ordinò in Chio i magistrati, e vi lasciò la medesima forma di governo, che avea la sua patria. Guadagnò più tesoro, che non fe' mai altro sofista, sicchè potè armare una galea. Ebbe infino a cento uditori, infra gli altri Timoteo figliuolo di Conone, con la compagnia del quale vide più città, e scrisse le lettere che Timoteo mandava agli Ateniesi, onde gli donò un talento delli denari che si trassero di Samo. Fu parimente suo uditore Teopompo chio, Eforo cumeo, Asclepiade, che compose i casi da mettere in tragedia, e Teodette da Faselo, che poi compose tragedie, il cui sepolcro era andando verso Ciamitis nella via santa, che conduce a Eleusine, che ora è rovinato. Qui fece egli rizzare le immagini de'poeti più illustri in compagnia della sua, ma non ci è rimasa se non quella d'Omero. Altresì fu suo discepolo Leodamo ateniese, Locrito legislatore degli Ateniesi, e come vogliono alcuni ancora Iperide, e Iseo: e dicesi che Demostene con grand'affetto venne a lui, e non avendo da pagare mille dramme che sole (1) domandava per sua mercede, promise dargliene dugento che avea, per imparare la quinta parte dell'arte di ben parlare; e che Isocrate rispose: O Demostene, noi non usiamo di far pezzi della nostra disciplina, siccome interi vendiamo i buoni gran pesci; però se desideri esser mio scolare io ti porgerò l'arte tutta intera. Egli morì poi l'anno che fu arconte Cheronide: udendo la dolorosa novella della rotta seguita a Cheronea nel luogo degli esercizi corporali di Ippocrate (2) volontariamente si lasciò morire, astenendosi per quattro giorni di mangiar e bere: e avanti che spirasse pronunziò tre primi versi di tre tragedie d'Euripide:

Danao fu padre di cinquanta figlie.
Arrivato che fu Pelope a Pisa.
La Città di Sidone lasciò Cadmo.

E morì d'anni novanta, o cento, come vogliono alcuni, non avendo potuto soffrire di veder quattro volte la Grecia in servitù. Un anno avanti, o come scrivono altri, quattro anni innanzi alla sua morte scrisse l'orazione Panatenaica: e durò a compilare l'orazione panegirica ben dieci anni, e altri affermano quindici, benchè molto vi trasportasse a suo profitto degli scritti di Gorgia leontino, e di Lisia. Quella della Ricompensa (3) scrisse che già avea anni 82, e quelle contra Filippo non guari prima che morisse. Ed essendo molto oltre con l'età adottò per figliuolo Afareo il più giovane de'tre figliuoli che ebbe Platane sua moglie, figliuola di Ippia oratore. Fece assai gran ricchezze non solo col farsi pagare molto argento da' suoi scolari, ma con avere parimente ricevuto da Nicocle re di Cipri, che fu figliuolo di Evagora, venti talenti per l'orazione che gli dedicò. Per invidia della qual grandezza fu tre volte eletto capitano di galea, e per le prime due fu ammessa la scusa dell'esser debole di complessione; pure con la persona del figliuolo alla terza si levò suso, andò e vi spese non poco (4). Ebbe di que' tempi un padre che parlando d'un suo figliuolo che mandava allora alla sua scuola, disse non aver mandato in sua compagnia che un solo schiavo. Rispose Isocrate: Or va', che in vece d'uno schiavo ne arai due. Gareggiò ne' giuochi ordinati da Artemisia sopra 'l sepolcro del re Mousolo suo marito; ma non si trova più l'orazione che fece in lode del morto. Un'altra ne compose in lode

(1) Questa voce sì nella versione, come nel testo, pare o falsa o fuori di luogo. Forse trasportandola più sotto potrebbe dirsi: *Promise dargliene dugento che sole avea.*

(2) Cioè, avendo ricevuta nel ginnasio d'Ippocrate questa notizia.

(3) Meglio era scrivere *della Permutazione*; *περὶ ἀντιδόσεως*, la quale orazione, fu ai nostri giorni compita per la bella scoperta fatta dal ch. cavaliere Mustozidi. (A).

(4) Non guari dopo dice l'autore che ciò accadde nel secondo giudizio. *Con la persona del figliuolo*, cioè *per opera di lui.*

d'Elena, e un'altra che fu detta Areopagitica. Alcuni vogliono che uscisse di vita per essere stato nove giorni senza mangiare, e altri quattro, nel giorno che si celebrava pomposa onoranza per li morti in Cheronea. Afareo suo figliuolo scrisse ancor egli orazioni. Fu seppellito egli e' discendenti non lungi dal Cinosarges, sopra un rilevato a man manca: il figliuolo, e 'l padre suo Teodoro, e sua madre, e la sorella di sua madre Anaco zia dell'oratore, e 'l figliuolo adottivo Afareo, e 'l suo eugino Socrate figliuolo di Anaco sua zia materna, e Teodoro suo fratello che avea il medesimo nome del padre, e li nipoti nati del figliuolo adottivo Afareo, e 'l padre suo Teodoro, e la moglie Platane, e la madre d'Afareo. Sopra questi corpi erano sei tavole, che oggi non sono in piede: sopra il sepolcro di Socrate era un montone di trenta cubiti cavalcato da una sirena di sette cubiti non senza significazione, che al presente non è più. Appresso era un'altra tavola, ov'erano effigiati poeti, e' suoi precettori, infra i quali era Gorgia che affisava lo sguardo in una sfera d'astrologia; e non lungi vi si vedeva lo stesso Isocrate. Ancora è posta una sua immagine di bronzo innanzi alla loggia del tempio in Eleusina, che gli fe' rizzare Timoteo di Conone con questa inscrizione:

Τιμόθιος φιλίας τε χάριν, ξενίην τε προτιμῶν
Ἰσοκράτους εἰκὼ τήνδ' ἀνέθηκε Θεαῖν.

A' Dii dell' amicizia ed all' ospizio
Pon Timoteo d' Isocrate la statua (1).

La statua fu fattura di Leocare. Sessanta orazioni oggi portano in fronte il suo nome, ma non ve ne ha che venticinque, come scrive Dionisio, che sieno veramente sue, o vero ventotto secondo Cecilio: le altre tutte gli furono falsamente attribuite. Fu sì lontano dall'ostentare sua sufficienza, che essendo un giorno venuti tre per udirlo, ne ritenne due, e 'l terzo licenziò, con dirgli che tornasse domane, perchè era il teatro pieno, secondo che ricercava la sua udienza. Soleva dire a' suoi più familiari, che pigliava dieci mine per insegnare l'arte di ben dire, ma a chi insegnasse a lui esser ardito e aver voce buona, che ne daria diecimila. Ad alcuno che domandò, come non essendo egli disposto a ben parlare, potesse rendere altrui facondi parlatori, rispose: La selce non può tagliar parimente, eppure fa il ferro tagliente. Credesi per alcuni, che egli scrivesse libri dell'arte Rettorica; altri vogliono che 'l facesse senza metodo e ordine, per esercitarsi. Da cittadino alcuno ateniese non si fe' pagare giammai, e pregava i domestici suoi che andassero a' consigli per riferirgli quanto vi si diceva. Senza misura s'attristò per la morte di Socrate, e 'l giorno seguente si vide fuori con ammanto bruno. Un'altra fiata essendogli domandato che cosa fosse Rettorica, rispose: E l'arte d'aggrandire le cose piccole, e d'appiccolare le grandi. Egli si trovò un giorno a convito nel palazzo di Nicocreonte tiranno di Cipri, ove pregandolo alcuni che discorresse, rispose: Parlare di quel che io so, non è tempo, e di quel che ora è tempo non saprei. Veggendo Sofocle il poeta tragico seguitare amorosamente un giovanetto, disse: Non bisogna, o Sofocle, tener solamente le mani a sè, ma ancora gli occhi. Eforo cumeo uscì di sua scuola senza aver fatto profitto: il padre Demofilo vel rimandò colla seconda mercede, onde Isocrate motteggiando lo nominava *Diphoros* (o come diremo noi, colui che porta due volte). Egli nondimeno gli usò intorno gran diligenza, e gli metteva innanzi il suggetto, sopra 'l quale doveva far parole. Fu forte suggetto a venere, intanto che usava alte e soffici materasse, e guanciale inzuppato con zafferano; e mentre fu giovane non pigliò moglie, e vecchio poi usò con la concubina nominata Lagisca, di cui ebbe una figliuoletta, che di dodici anni, innanzi che si maritasse, morì. E poi s'ammogliò con Platane dell'oratore Ippia, la quale avea tre figliuoli; e Afareo che, come dicemmo, Isocrate si adottò, fu uno di essi, il quale poi fe' rizzare al padre la statua di bronzo nel tempio di Giove Olimpio, con tale inscrizione scolpita in una colonna.

La statua, che d' Isocrate tu vedi
A Giove dedicò 'l figlio Afareo,
Per mostrarsi divoto in ver gl' Iddii,
E per onor della virtù del padre.

E si racconta che in giovinezza gareggiò ne' giuochi pubblici correndo sopra un caval solo: perchè fu posta nella fortezza una

(1) Traduzione del Gandini.

immagine di bronzo di lui giovanetto a cavallo nel giuoco della palla de'ministri giovanetti, che in bianca veste portavano oro a Minerva, quando si celebrava la sua festa. Due volte sole agitò cause per sè; la prima volta provocato da Megaclide per avere la ricompensa de'suoi beni, nel qual giudizio non comparì poi in persona per indisposizione che ebbe, ma vi mandò il figliuolo Afareo, ed ebbe la sentenza in favore; nella seconda citato da Lisimaco parlò per avere la ricompensa con carico d'armare una galea: e rimanendo vinto fu costretto ad armare la galea. Ancora fu l'immagine sua dipinta nella piazza di Pompeo (1). Afareo ancor egli compose alcune poche orazioni in genere giudiciale e deliberativo, e fece intorno a trentasette tragedie, di due delle quali si dubita. Cominciò ad insegnare (2) dal tempo che fu arconte Lisistrato infino a Sosigene che furono ventott'anni, nel qual tempo ne fece recitare sei civili, e rimase vincitore in due che furono maneggiate da un certo Dionisio recitatore, e in due altre dette Lenaiche (3), che furon trattate da altri recitatori. Furono altresì poste nella fortezza le statue della madre d'Isocrate e di Teodoro, e della sorella di lei Anaco; e quella della madre vi si vede ancor oggi piantata appresso ad Igia, con l'iscrizione mutata, ma quella di Anaco non v'è più: ella ebbe due figliuoli, Alessandro di Ceneo, e Usicle di Lisia.

V. ISEO.

Iseo natio di Calcide venne in Atene, e studiò appresso a Lisia, imitandolo per sì fatta maniera nell'armonia delle parole e nella vivacità de' concetti, che alcuno non bene sperto nello stile di questi due oratori, molte orazioni d'essi non sapria discernere agevolmente di chi fossero. Fiorì dopo la guerra del Peloponneso, come si può conietturare per sue orazioni, e durò infino all' imperio di Filippo. Lasciò la scuola per insegnare a Demostene per prezzo di diecimila dramme (4); e ne divenne più famoso: e compose egli allo stesso Demostene le orazioni confortative, come vogliono alcuni. Lasciò sessantaquattro orazioni, cinquanta delle quali furon veramente sue; e scrisse ancora particolari instruzioni nell' arte del ben parlare. E fu il primo che cominciasse a formare, e volgere i concetti alle azioni civili (5), io che fu poi principalmente imitato da Demostene. Lasciò memoria d'Iseo ancora Teopompo il comico nel suo Teseo.

VI. ESCHINE.

Eschine fu figliuolo d' Atrometo cacciato da' trenta tiranni, che poi favorì il ritorno del popolo; e la madre sua ebbe nome Glaucotea del borgo Cotocide. Non fu de' più nobili, nè de' più ricchi della città, ma giovane e forte della persona s'esercitò nelle scuole degli esercizi corporali: di poi avendo voce chiara si diede a recitar tragedie: e, come dice Demostene, seguitava gli altri, e non ebbe altro che 'l terzo grado sotto un certo Aristodemo infra gli recitatori delle feste di Bacco; e quando era in riposo si ricreava con la lettura delle antiche tragedie: essendo ancor fanciullo insegnò grammatica in compagnia di suo padre; e venuto all'età più forte andò alla guerra con gli altri. Divenuto uditore, come vogliono alcuni, d' Isocrate e di Platone, o come racconta Cecilio di Leodamante, cominciò ad intromettersi, non senza chiara nominanza, negli affari del Comune, accostandosi sempre alla parte contraria a Demostene. Esercitò molte ambascerie, e principalmente andò a Filippo per trattar pace; per cui fu accusato da Demostene, come fusse stato cagione della distruzione dei Focesi, e perchè avesse accesa guerra infra gli Amfisioni e gli Amfissesi allora che egli era stato eletto per andare al consiglio degli Amfizioni, che facevano un porto (6): egli

(1) Meglio: *nel Pompeio*. Ed era un luogo dove si conservavano gli ornamenti destinati alle pubbliche cerimonie di religione.

(2) I Greci usavano il verbo *διδάσκειν* volendo significare che i poeti drammatici dilettando ammaestrano. (Wolf).

(3) Ληναῖα « Bacchi sacra apud Athenienses, in quibus concertabant poetae ludicris carminis ad risum comparatis. » (Adr).

(4) Contraddice a quello che affermò nella vita d' Isocrate.

(5) Il testo: *πρῶτος δὲ καὶ σχηματίζειν ἤρξατο, καὶ τρέπειν ἐπὶ τὸ πολιτικὸν τὴν διάνοιαν*: e il Ricard intende che l' Autore abbia voluto dar loda ad Iseo d' avere pel primo usato figurate locuzioni, e rivolto l' eloquenza agli oggetti della politica.

(6) L' oscurità qui appartiene al testo. Il

fu cagione che gli Amfizioni stessi si gittassero nelle braccia di Filippo, il quale dallo stesso Eschine confortato venne al di sopra, e conquistò il paese della Focide, ma per favore di Eubulo, figliuolo di Spintaro Probalusio, gran sommovitore di popolo, con trenta voti fu assoluto. Altri affermano che questi oratori scrissero le orazioni per venire al cimento, ma per impedimento della sventurata rotta di Cheronea non si procedette al giudizio. Nel tempo a venire morì poi Filippo, e trapassò Alessandro nell' Asia, quando egli accusò Ctesifonte d'aver trasgredito alle leggi, per avere proposto un decreto in onor di Demostene: ma non avendo avuti in suo favore la quinta parte de'voti si ritirò in Rodi, non avendo voluto pagare mille dramme per l'ammenda, secondo era stato condennato: altri dicono di più che egli fu pubblicato per infame per non aver voluto uscirsi della città, e che andò in Efeso ad Alessandro: ma trovando Alessandro morto, e gran travaglio, tornò a Rodi, ove aperta scuola cominciò ad insegnare; e lesse a' Rodiesi l'orazione recitata da lui contra Ctesifonte: e maravigliando tutti, che avendo così parlato, rimanesse perdente, disse: Non vi sareste meravigliati già, se aveste sentito Demostene rispondere a questa mia. Qui lasciò una scuola, che poi fu detta studio di Rodi. Quindi navigando passò a Samo, ove dopo esservi dimorato alquanto finalmente morì. Ebbe buona e bella voce, per quello che disse Demostene, e come si raccoglie per una orazione di Democare. Vanno attorno quattro orazioni; quella contra Timarco (1), quella della falsa ambasceria, e quell' altra contra Ctesifonte, le quali sole furon sue: perchè la quarta intitolata Deliaca non è d' Eschine. È ben vero che fu eletto e destinato per difensore nel giudizio del tempio in Delo, ma non recitò l'orazione, perchè per partito si vinse che v'andasse Iperide in suo luogo, come racconta Demostene. Furono suoi fratelli, come disse egli stesso, Afobo e Democare. Fu il primo a portar novella agli Ateniesi della seconda vittoria che ebbero in Tamine, per cui meritò d'esser coronato. Altri dissero che non imparò Eschine sotto alcun maestro, ma che levato dal banco, ove copiava prezzolato, si sollevò da sè stesso, per trovarsi allora presente a' giudizi. La prima volta parlò in pubblico contra Filippo, e acquistatone riputazione fu eletto ambasciadore agli Arcadi: a' quali venuto, diecimila d'essi fe' armare contra Filippo (2). Accusò Timarco di tenere la concubina: il quale avendo abbandonato il giudizio s'impiccò per la gola, come scrive in un luogo Demostene. Fu eletto ambasciadore a Filippo in compagnia di Ctesifonte e Demostene per trattar di pace, nella quale si portò meglio di Demostene: e poi andato il decimo (3) a giurar la pace conchiusa, fu chiamato in giudizio, e ne fu assoluto, come di sopra è stato detto.

VII. LICURGO.

Licurgo fu figliuolo di Licofrone d'un altro Licurgo, che fu fatto morire da' trenta tiranni a cagione d'un certo Aristodemo da Bata, il quale essendo stato general tesoriere della Grecia fu bandito quando regnava il popolo: fu del borgo di Bata, e della famiglia degli Eteobutadi. Fu da prima uditore di Platone, e studiò in filosofia: venuto poi domestico d'Isocrate rettorico si diede, così in fatti come in parole, al maneggio de' pubblici affari, ove acquistò riputazione, sicchè gli fu creduta l'amministrazione del tesoro: perchè esercitò l'uffizio di tesoriere per quindici anni, nel qual tempo gli vennero in mano quattordicimila talenti, o come vogliono alcuni diciotto mila secento cinquanta: e Stratocle oratore fu colui che propose, che fusse eletto a tanta onoranza; il quale fu da prima eletto egli tesoriere, e di poi facendo scrivere il nome d'un suo amico, nondimeno maneggiava egli tutto: e ciò faceva perchè era stata pubblicata una legge, che non potesse alcuno eletto all' amministrazione del pubblico tesoro esercitarsi in questo ufizio

Ricard: *Perchè trovandosi in Anfissa qual deputato degli Amfizioni, i quali facevan colà costruire un porto, aveva accesa la guerra sacra, e costretti gli Amfizioni stessi a gittarsi nelle braccia di Filippo.*

(1) Retore ateniese, amico a Demostene, e di perduti costumi. (Ric.)

(2) Il testo dice: συστῆσαι τοὺς μυρίους ἐπὶ Φίλιππον: *sollevò i dieci mila contra Filippo.* E l'Autore allude al conciglio di diecimila istituito presso gli Arcadi nell' olimp. 102, dopo la battaglia di Leutri. V. anche la nota dell' Hutten. (A).

(3) Cioè, *andato con nove altri,*

per più che per cinque anni. Egli continuò sempre e di state e di verno a trovarsi presente all'opere pubbliche, e avendo ufizio di provvedere quanto fa bisogno per la guerra, corresse molti disordini della città: e fe' apprestare al popolo quattrocento galee, e fabbricò nel Liceo la scuola degli esercizi corporali, e vi fe' piantare intorno alberi; e parimente edificò la scuola della lotta, e con la sua cura e presenza impose fine al teatro nel tempio di Bacco, e fu di sì buona fede, che furono depositati in sua mano do private persone dugencinquanta talenti solamente per guardarli (1). Fe'lavorare più vasi d'oro e d'argento per ornamento della città; e più immaginette d'oro della Vittoria. E avendo trovate molte opere della repubblica imperfette le condusse a fine, come furono l'arzanale e l'armerie: fe' serrare, e dar fine interamente alla muraglia del chiuso Panatenaico, e compiuto questo appianò la balza dirupata che v'era, avendo un certo Dinio, che era signor del luogo, conceduto alla città in grazia soprattutto di Licurgo. Ebbe ancor la guardia della città, e autorità di far pigliare i malfattori, i quali discacciò tutti della città; talchè dissero alcuni Sofisti, che Licurgo quando scriveva contra gli scellerati non tingeva la penna con inchiostro, ma con sangue (2). Perchè fu sì amato, che avendolo domandato un giorno Alessandro per farlo morire, il popolo (3) nol volle concedere. Nel tempo che Alessandro faceva la seconda guerra agli Ateniesi andò ambasciadore in compagnia di Polietto e Demostene nel Peloponneso, e a molte altre città. Si mantenne sempre in buon credito appresso agli Ateniesi, e fu stimato sì giusto, che solamente il dire: Licurgo l'ha detto, appariva gran vantaggio per colui che si difendeva. Pubblicò alcune leggi, l'una che si recitassero le commedie a competenza nel teatro nella festa dei Chitri (4); e 'l poeta che ne riportava vittoria acquistasse privilegio di cittadinanza, che prima non era lecito; e così ripigliò questa nobil gara, che era messa in disusanza; l'altra che si rizzassero statue di bronzo a Eschilo, Sofocle, e Euripide, e che si copiassero lor tragedie per guardarle in pubblico, e che il pubblico cancelliere della città le riscontrasse a' recitatori: perchè non era lecito recitarle. La terza si fu, che non fusse permesso ad alcuno cittadino, o abitante ateniese comprare prigioniero di guerra, che fusse per sè stesso franco, per farlo schiavo, senza il consenso del suo primo signore. Ancora ordinò che si celebrassero i giuochi nelle feste di Nettuno dentro al porto di Pireo, con balli tondi, e non fusser meno di tre: che si desse a' vincitori non meno di dieci mine; alli secondi otto, alli terzi sei, come sarà giudicato da' giudici. Che la donna ateniese non facesse portarsi in cocchio ad Eleusina, acciò le povere non fussero in ciò soperchiate dalle ricche; e se alcuna sarà accusata, sei mila dramme per ammenda debba pagare. Alla qual legge non avendo obbedito la propria sua moglie, diede un talento alle spie che la scopersero. Onde essendo di poi accusato appresso al popolo, rispose: Or vedete, Ateniesi, essersi scoperto che ho dato altrui, e non presa moneta! Avvenendosi ad un riscotitore dell'entrate pubbliche che un giorno, messe le mani addosso al filosofo Senocrate, lo tirava alla carcere del comune, gli diè col bastone sopra 'l capo, e liberò Senocrate, e di più serrò colui stesso in prigione per avere commesso atto indegno. Essendone stato lodato, indi a non molti giorni Senocrate riscontrò i figliuoli di Licurgo, e disse: O figliuoli, ben tosto ho riguiderdonato il padre vostro per lo beneficio ricevuto, perchè è stato commendato da tutto il mondo il suo soccorrermi con pena e fatica. Propose d'avvantaggio alcuni decreti servendosi dell'opera di Euclide olintio sufficientissimo nel distendere i decreti. Ancorchè fusse ricco portava il medesimo manto di verno e di state, e si calzava in que' giorni che era necessario (5); studiava e pensava

(1) Questo fatto è tanto più singolare presso gli antichi, in quanto che essi avevano in costume di depositare le cose loro nei templi degli Dei. (A).

(2) Questo si disse però più comunemente rispetto alle leggi di Dracone

(3) L'Adriani avea dimenticato di tradurre il sostantivo ὁ δῆμος. (A.)

(4) *Chitri* (χύτροι) sono una specie di vasi, nei quali nel terzo giorno delle feste antesterie offerivansi a Bacco ed a Mercurio dei legumi bolliti.

(5) Alcuni intendono che l'Autore accenni i giorni di solennità nei quali pare che non sia conceduto il mostrarsi troppo negletto. Il Reiske legge *ταῖς ἀναγκαίαις μόνον ἡμέραις*, *soltanto nei dì necessari*; secondo la qual lezione parrebbe più probabile l'interpetrazione del Casaubono, che si calzasse soltanto nei giorni piovosi, o di neve.

giorno e notte, conoscendosi non ben disposto per natura a parlare improvvisamente. Giaceva in un letticello, sopra 'l quale altro non era che una pelle velluta, e un guanciale per isdormentarsi agevolmente allo studio. Rimproverandogli alcuno, che pagasse moneta a'Sofisti per apprendere a ben parlare, rispose: Se mi promettesse alcuno di farmi migliori i miei figliuoli, non solo gli sborserei mille dramme, ma spenderei la metà d'ogni mio avere. Per sua gran nobiltà parlava arditamente al popolo: e un giorno che gli Ateniesi impedivano sue parole, gridò ad alta voce, dicendo: O staffilo di Corfù, di quanti talenti è suo valore (1)! In altro tempo dicendo alcuni, che Alessandro era un Dio, rispose: E di quale spezie Iddio sarà egli, se uscendo dal suo tempio converrà che ci laviamo per purificarci (2)? Quando egli fu morto diedero i figliuoli in mano degli undici esecutori di giustizia; Trasicle scrisse la querela, e Menesecmo gli accusò: ma Demostene essendo allora in esilio, e avendo scritto agli Ateniesi che vedessero di non acquistarsi infamia per cagione de' figliuoli di Licurgo, fe' di maniera che pentiti gli assolverono, avendoli difesi Democle discepolo di Teofrasto. Fu seppellito con alcuni suoi figliuoli a spese del pubblico; e i sepolcri di essi sono rimpetto a Minerva Peonia nel giardino di Melanzio filosofo, e si veggono ancora tavolette, ove è scolpito il nome di Licurgo e dei figliuoli. Fu suo gran pregio lo aver condotta l'entrata del Comune a mille dugento talenti, che prima non arrivava a oltre a sessanta. Poco avanti alla sua morte volle esser portato nel tempio della Madre degl'Iddii, ed in senato, per istare a ragione delle sue pubbliche amministrazioni (3). E non avuto ardire altri d'accusarlo che Menesecmo, alle cui calunnie rispose, fu riportato a casa, e morì con chiara nominanza d'essere stato per tutta sua vita cittadino di gran bontà, e di lodata eloquenza, poichè, ancorchè molti l'accusassero, non fu condennato giammai. Ebbe tre figliuoli di Callisto sua moglie figliuola d'Abrone, e sorella di Calco d'Abrone del borgo di Bata, che fu tesoriere di guerra al tempo di Caronda arconte. Di questo parentado parlò Dinarco nell'orazione contra Pastio (4). I figliuoli che lasciò furono Abrone, Licurgo, e Licofrone, e'primi due non ebbero figliuoli, e Abrone s'impiegò molto onoratamente nel governo della città. Licofrone, presa per moglie Callistomaca, figliuola di Filippo Aixene, n'ebbe una figliuola detta Callisto, che fu sposata da Cleombroto di Dinocrate da Acarnane, e generò un altro Licofrone, che fu dall'avol suo Licofrone adottato per figliuolo, e si morì senza reda. Callisto si rimaritò a Socrate, e n'ebbe Simmaco, di cui nacque Aristonimo, del quale Carmide, e di Carmide Filippa; della quale e di Lisandro nacque Medio, che fu sponitore e interprete degli Eumolpidi; di Medio e Timotea figliuola di Glauco, nacquero Laodamia, e Medio che fu sacerdote di Nettuno Eretteo, e Filippa, che fu poi sacerdotessa di Minerva: ma prima fu moglie di Diocle il valoroso capitano di fanteria: il quale della moglie Edista d'Abrone generò Filippide, e Nicostrata, che maritata a Temistocle figliuolo di Teofrasto, portatore di facelle, fu madre d'un altro Teofrasto, e di Diocle. Il qual Temistocle parimente ordinò il sacerdozio di Nettuno Eretteo. Trovansi ancora quindici sue orazioni: per più fiate meritò la corona dal popolo, e più immagini. Una di bronzo gliene fu ritta nella strada del Ceramico per decreto pubblico, l'anno che fu arconte Anassicrate, sotto il quale fu ordinato il vitto di quel del pubblico nel Pritaneo col medesimo decreto a lui e al figliuolo suo maggiore. Morto che fu Licurgo, a Licofrone, il più antico de' suoi figliuoli, fu recata in dubbio questa pubblica gratitudine. Molti molte fiate accusò nel fatto della religione, Autolico areopagita, e Lisicle capitano, e Demade di Demio, e Menesecmo; e molti altri, che tutti furono condennati. Chiamò in giudizio Difilo per avere levati delle cave dell'ariento certi puntelli, che sostenevano il peso della terra soprappostavi, e ne arricchì, ancor che fusse contra le leggi, e pena la morte; onde il fe' condennare, e fare una distribuzione di cinquanta dramme a ciascun

o troppo freddi, nei quali non si può, senza incomodo troppo grave e pericoloso, andare scalzi. (A.)

(1) Cioè, *Quanto sei pregevole!* Ed è un modo proverbiale per rimproverare il popolo, dicendolo degno d'esser battuto a modo di schiavi.

(2) Allude forse ai vizi di Alessandro.

(3) Cioè *per rendere ragione delle ec. βυλομενος εὐθύνας δῦναι τῶν πεπολιτευμένων.* (A)

(4) Altri leggono *Pasia* ed altri ancora *Pistia*.

cittadino d'Atene (cioè cinque scudi) o una mina (che sarieno intorno a dieci) essendo arrivata tutta la somma a 160 talenti. Accusò Aristogitone, Cleocrate, e Autolico di servitù. Ebbe Licurgo il soprannome di Cicogna, siccome Senofonte di Vipistrello. Egli traeva sua antica discendenza da quelli che abbiamo detto, e da Eretteo figliuolo della Terra e di Vulcano (1) e li più propinqui discesi da Licomede e Licurgo furono onorati dal popolo di pompe funerali pubbliche. Ed è la discendenza di questa schiatta de' sacerdoti di Nettuno nel tempio d'Eretteo in una tavola intera dipinta da Ismenia calcidese, e vi sono ancora le statue di legno di Licurgo, e d'Abrone, Licurgo, e Licofrone suoi figliuoli scolpite da Timarco, e Cefisodoto figliuoli di Prassitele. La qual tavola fu dedicata da Abrone suo figliuolo, il quale per ereditaria successione ottenne d'esser sacerdote, ma egli cedette l'onoranza al fratello suo Licofrone. E però si vede Abrone nella dipintura consegnare il tridente in mano del fratello: e avendo fatto scrivere in una colonna ogni sua pubblica amministrazione, la fè piantare dinanzi a una scuola di lotta fabbricata da lui, che ciascuno la potesse vedere. Non fu uom vivente che potesse convincerlo d'aver furato nulla del pubblico. Propose al popolo che fusse coronato Neoptolemo d'Anticle, ed onorato con la statua, perchè s'offerse d'indorare l'altare d'Apollo in piazza per voce dello stesso Dio nel suo oracolo e risposta (2). Domandò ancora che si decretassero onoranze a Euonimo di Diotimo di Diopite, l'anno che fu arconte Ctesicle.

VIII. DEMOSTENE.

Demostene figliuolo di Demostene e di Cleobula (3) del borgo Peane, fu lasciato dal padre di sett'anni con una sorella di cinque; e nell'età sua pupillare si trattenne con la madre andando pure alla scuola d'Isocrate, come scrissero alcuni, ovvero come tiene la maggior parte, alla scuola d'Iseo calcidese, che fu discepolo di Isocrate: dimorò in Atene imitando Tucidide e Platone filosofo, nella cui scuola dicono che da prima s'esercitò. E come racconta Egesia magnete, intendendo, che Callistrato di Empedo afidneo oratore famoso, che era stato generale della cavalleria, e aveva dedicato l'altare a Mercurio Aringatore, doveva far parlamento al popolo, domandò al pedante di poter andare a sentirlo, e avendolo ascoltato s'innamorò dell'eloquenza. Ma egli nol potè udire lungo tempo, perchè fu costui mandato in esilio, e se n'andò in Tracia: però Demostene cominciando a spuntar la barba s'appressò ad Isocrate e Platone; e di poi avendo ricevuto in casa Iseo, il tenne ben quattr'anni, brigando per imitare il suo stile e favella: e come racconta Ctesibio nel libro della Filosofia, per mezzo di Callia siracusano ricovrò le orazioni di Zeto amfipolite, e col mezzo di Caricle caristio avendo avute quelle d'Alcidamante pigliò ad imitarli. Venuto poi in età perfetta (4), e sentendosi offeso da' tutori, li chiamò in giudizio, per render conto dell'amministrazione, l'anno che Timocrate fu arconte. Essi erano tre, Afobo, Terippide, e Demofonte, o vero Demea, suo zio, e fratello della madre, contra 'l quale principale fu l'accusa, e domandò a ciascuno per sua querela dieci talenti per ammenda; e gli convinse, ma non volle mai riscuotere la condennagione, nè in danaro, nè in grazie (5). Ora avendo Aristofonte per vecchiezza lasciato la dignità che avea ne' balli, Demostene fu eletto in suo luogo maestro delle danze; e perchè, esercitando egli questo suo ufizio nel teatro, Midia anagirasio lo percosse, lo chiamò in giudizio: ma poi abbandonò l'impresa, perchè Midia gli pagò tremila dramme. Dicesi che essendo egli ancor giovane si ritirò in una caverna, ove studiò, raso la metà della testa, per non uscir fuori, e dormiva sopra un letto stretto per risvegliarsi tosto; e che allora s'esercitò a parlare di forza. E perchè in esercitandosi moveva con poca grazia le spalle, egli rimediò a questo suo mendo con l'appiccare uno stidione, e come

(1) Il Kaltwasser osserva che l'autore attribuisce l'origine di Erittonio ad Eretteo, il quale in vece ebbe a padre Pandione. (Hutt.)

(2) Il testo, dice: κατὰ τὴν μαντείαν τοῦ θεοῦ, e più chiaramente potrebbe tradursi: *secondo che il Dio stesso aveva ordinato con una sua risposta*. (A.)

(3) Aggiungasi · *figliuola di Gylone*. Così nel testo: Κλεοβούλης τῆς Γύλωνος.

(4) Cioè a quella che noi diciamo *maggior età* (τελειωθεὶς δὲ), la quale cominciava in Atene a' sedici anni.

(5) Anche il testo qui pare corrotto.

vogliono alcuni, un pugnale al palco, acciò per paura di non pungersi, cessasse di così fare. Ora avanzandosi nell'arte di ben parlare fece fabbricare uno specchio di grandezza eguale a sua persona, ed affissandosi in quello s'esercitava per correggere sue mancanze. Ancora andato al porto Falerico s'esercitò contro 'l fiotto dell'onde, per non turbarsi poi quando avvenisse caso che'l popolo romoreggiasse. E perchè non avea grande spirito diede dieci mila dramme a Neoptolemo strione, perchè gl'insegnasse di pronunziare a un fiato lunghi periodi. Quando incominciò poi ad impiegarsi nel governo della città, e vide che i cittadini erano divisi in due fazioni, l'una delle quali manteneva la parte di Filippo, e l'altra parlava per la libertà, elesse di seguitare quelli che contrastavano nel governo della città a Filippo, e sempre consigliò a soccorrer quelli ch'erano a rischio di cadere sotto 'l giogo di lui, convenendo ne' fatti di Stato con Iperide, con Nausicle, Poliette, e Diotimo: e però con gli Ateniesi collegò i Tebani, gli Eubei, quelli di Corfù, di Corinto, e di Beozia oltre a molti altri. Ed essendo un giorno stato ributtato dal popolo nella pubblica adunanza, mancando d'animo si ritirava a casa, quando riscontrò Eunomo triasio di già vecchio, che lo riconfortò, e più degli altri lo rincorò Andronico (1) strione con dirgli, che le sue orazioni erano molte belle, nè gli mancava altro che la recitazione; e gli ridisse allora alcuni detti della sua diceria. A che avendo prestato fede Demostene tutto si diede ad Andronico. Sicchè domandandogli poi alcuno qual fusse la parte principale nell'arte del ben dire, rispose: Recitazione; e quale la seconda: Recitazione; e quale la terza: Recitazione. Ritornato poi a parlamentare, e dicendo alcune cose giovenilmente, fu interrotto con le fischiate, e ne fu motteggiato in commedia da Antifane, è Timocle. « Per la terra, per li fonti, per li fiumi, per li ruscelli(2): » avendo fatto questo giuramento in presenza del popolo, fe'muovere gran tumulto. Giurò ancora per Esculapio (Ἀσκλήπιον) ponendo l'accento sopra la penultima; e voleva sostenere d'aver ben detto, perchè Esculapio era un Dio ἤπιον (3) (dolce, e benigno): e sopra questo si fe' spesso strepito: ma avendo poi frequentata la scuola di Eubulide, dialettico milesio, corresse tutti i difetti somiglianti. Trovandosi un giorno nella solenne adunanza d'Olimpia, e avendo sentita recitare a Lamaco terineo un orazione in lode di Filippo, e d'Alessandro, nella quale scorreva sopra li Tebani ed Olinti, accostatosi cominciò ad allegare in contrario testimonianze di poeti antichi in gloria di Tebe e d'Olinto, sicchè Lamaco non procedette più oltre, e fuggirono gli uditori. E Filippo a quelli che portaron novelle dell'orazioni fatte da Demostene contra lui, rispose: Se avessi io stesso sentito parlar Demostene, lo arei eletto per farmi la guerra contro; e nominava le sue orazioni soldati, per la lor forza guerriera; e le parole di Isocrate, rassomigliava agli schermidori per lo piacere pomposo che se ne trae. Già venuto al trentasettesimo anno di sua vita, se contiamo dal tempo che fu arconte Desiteo infino a Gallimaco (sotto il quale venne l'ambasceria degli Olioti, stretti da Filippo con forte guerra, a domandar soccorso) persuase il popolo ateniese a mandar loro aiuti (4): e l'anno seguente, nel quale morì Platone, Filippo abbattè interamente la città d'Olinto. Il socratico Senofonte lo conobbe quando era in sul cominciare, o vero quando era in fiore: perchè Senofonte scrisse la Storia Greca, e quanto seguì intorno alla giornata di Mantinea, quando era arconte Cariclide: e Demostene aveva già convinti in giudizio i suoi tutori, quando fu arconte Timocrate. Partendosi Eschine per la condennagione in esilio, Demostene gli andò dietro galoppando a cavallo; e credendo Eschine che volesse averlo a prigione, s'inginocchiò a' piedi, e con la faccia coperta; ma Demostene lo riconfortò, e donogli un talento d'ariento. Consigliò Demostene il popolo ateniese a mantenere qualche numero di soldati forestieri nell'isola di Taso, e per questo, eletto capitano di galea, vi navigò in persona. Fatto provveditore dell'abbondanza fu accusato di furto, ma purgata l'innocenza fu

(1) Plutarco nella vita di Demostene gli dà il nome di Satiro. (Ric.)

(2) Si noti che questo giuramento in greco forma un verso.

(3) Escolapio dicesi in greco Ἀσκληπιόν, col l'accento sulla sillaba finale.

(4) Il Ricard osserva che Demostene dovea invece aver soltanto 31 anno.

assoluto. Quando Filippo ebbe presa la città d'Elazia, egli uscì dalla città con quelli che combatterono a Cheronea, ove mostra che lasciasse la sua posta nella fila d'ordinanza (1); e nel fuggire appiccandosi un rovo al manto militare, egli si rivolse, e disse: *Salvami la vita*. Avea nel pavese questo motto: *Buona fortuna*. Fece l'orazione in morte di quelli che morirono in questa battaglia (2). Applicando poi suo maggior pensiero a fortificare la città, fu eletto commissario alla restaurazione della muraglia, ove portò i conti d'aver contribuito del suo proprio cento mine d'argento; e ne donò ancora dieci mila alli Teori (cioè ministri dei sacrifizi) per impiegarsi in feste e spettacoli. Di poi montato in galea navigò in diverse parti raccogliendo moneta da' confederati, per la qual cagione fu spesso coronato: la prima volta a proposta di Demotele di Aristonico figlinolo d'Iperide, con la corona d'oro; e l'ultima volta per opera di Ctesifonte, per lo qual decreto fu accusato d'aver trasgredito alle leggi da Diodoto e da Eschine (3), ma egli si difese, e fu assoluto con tal grazia dell'universale, che 'l suo perseguitatore non ebbe la quinta parte dei voti in suo favore. Alessandro poscia guerreggiando nell'Asia, ed essendosi Arpalo fuggendo ritirato in Atene con grossa somma di denari, Demostene da prima impedì che non vi fusse ricevuto, nè affidato; ma arrivato che vi fu, e ricevuto da lui mille monete d'oro (4) cangiò maniera di parlare: e volendo gli Ateniesi metterlo in mano d'Antipatro contraddisse, e propose che la moneta si depositasse nella fortezza. E volendo il popolo saper la somma che n'avea, Arpalo specificò d'aver seco intorno a settecento cinquanta talenti, o poco più, come scrive Filocoro. Essendosi dopo questo fuggito di prigione Arpalo, ove era guardato infino a che tornasse un mandato da Alessandro, e andatone in Candia, o come vogliono alcuni, a Tenaro nella Laconia, Demostene fu incolpato d'essere stato corrotto con moneta, e però non aver detta appunto la somma de'denari portati, e quindi esser venuta la negligenza delle guardie. Fu chiamato in giudizio da Iperide, da Piteo, da Menesecmo, da Imereo, e da Patrocle, i quali lo fecer condennare dal consiglio dell'Areopago: e condennato andò in esilio, non avendo potuto pagare la condennagione di cinque volte più del ricevuto; perchè fu accusato d'aver preso trenta talenti. O vero, come dissero alcuni, non avendo voluto aspettare il fine del giudizio. Dopo questo tempo avendo gli Ateniesi mandato ambasciadore Polietto alla Comunità degli Arcadi per divertirli dal far lega co' Macedoni, e non avendo potuto persuaderli, ecco apparirvi Demostene, che parlò di tal maniera, che li persuase. Perchè fu talmente ammirato, che non guari trovò la via d'esser richiamato; e con decreto pubblico gli fu inviata una galea per levarlo, e ordinarono gli Ateniesi che in luogo de' trenta talenti non pagati facesse edificar l'altare a Giove Salvatore nel porto Pireo, e venisse assoluto (5). Il qual decreto fu proposto da Demone del borgo Peane suo cugino. Onde tornò al maneggio de' pubblici affari. Essendo Antipatro rinchiuso per assedio in Lamia da' Greci, gli Ateniesi per la buona novella ne renderon grazie a Dio con sacrifizio; ed egli disse ad Agesistrato amico suo di non avere la medesima opinione che hanno gli altri, intorno agli affari della Grecia: perchè io so, diss'egli, che ben sanno e possono i Greci far la guerra in un corto e picciolo aringo, ma nel lungo non già. Poichè Antipatro prese Farsalo, e minacciava d'assediare Atene se non gli erano messi in mano gli oratori, Demostene abbandonò la patria, e prima fuggì in Egina per ricovrarsi in franchigia del tempio d'Aiace (6); e quivi ancora temendo trapassò nell'isola Calabria: ove intendendo, gli Ateniesi aver risoluto di tradire gli oratori, e lui principalmente, andò a dimorare in forma di supplicante nel tempio di Nettuno: là dove venendo a lui Archia,

(1) Cioè, che abbandonasse, fuggendo, il suo posto.

(2) Orazione di sì poco pregio, che molti la stimano spuria (Ric.)

(3) Forse meglio: *Ed essendo quel decreto riprovato da Diodoto e da Eschine come contrario alle leggi, egli ec.*

(4) Propriamente *mille Darici*.

(5) Non solo adunque gli fu perdonata la multa dei centocinquanta talenti, ma non fu neppure obbligato a restituire i trenta avuti da Arpalo; bensì vollero gli Ateniesi che fabbricasse con quel danaro un altare a Giove Salvatore. (A.)

(6) Così, leggiamo secondo la congettura del Reiske. L'Adriani contro tutti i testi legge d'*Acreo*. (A.)

cognominato Fugadotero (1), che fu seguace dell' oratore Anasimene, volle persuaderlo a levarsi quindi, chè saria degli amici d'Antipatro : e Demostene così gli rispose : Non mi persuadesti allora quando recitasti tragedie, così non mi persuaderai di presente a credere al tuo consiglio. E già mettendogli costui le mani addosso per fargli forza, fu impedito da quelli della città; a' quali rispose Demostene : Non con intenzione di salvarmi la vita son rifuggito in Calabria, ma di far ricreduti (2) i Macedoni, e mostrare che fanno violenza ancora agl' Iddii: e avendo domandato un foglio scrisse di sua mano (come racconta Demetrio magnete), i versi, che fecer poi gli Ateniesi scolpire sopra la sua statua :

Demostene, se tanto di potenza
Avessi avuto quanto fu 'l tuo cuore,
Il Macedone gran novello Marte
Non mai Signor de' Greci saria stato.

Questa imagine fatta fare da Polietto è piantata appresso allo steccato dell' altare de' dodici Iddii. Altri dicono che fu trovata una lettera con questo principio: Demostene ad Antipatro salute. Bene scrive Filocoro, che morì avendo beuto veleno : ma dice Satiro che la penna, con la quale incominciò a scrivere la lettera era avvelenata, e presala con la bocca morì. Racconta Eratostene che avendo di lunghi tempi avanti incominciato a temere de' Macedoni, portava avvolto al braccio un cerchietto avvelenato. Alcuni ancora ci ha, i quali affermano che tanto ritenne lo spirito che scoppiò: e per altri fu detto che pigliò il veleno che portava nell' anello. Visse secondo quei che dicono il più settant' anni, e secondo altri che il meno sessanta, ed attese ai negozi della Repubblica ventidue anni (3). Quando Filippo fu morto uscì fuori con bella veste rilucente, ancorchè gli fusse morta poco avanti una figliuola, allegrandosi per la morte di questo re di Macedonia. Aiutò i Tebani quando guerreggiavano con Alessandro, e sempre inanimò gli altri Greci il più che potè. Perchè Alessandro, abbattuta che ebbe Tebe, il domandò agli Ateniesi, minacciando, se non gliene mandavano. Ed impigliando guerra il medesimo Alessandro contro li Persiani, domandò aiuto di navi agli Ateniesi, e Demostene contraddisse dicendo non sapere se l' useria poscia contra quelli che gliene arieno prestate. Lasciò due figliuoli che ebbe della figliuola di un certo Eliodoro cittadino assai reputato. Ebbe altresì una figliuola che ancor fanciulletta si morì prima che si maritasse : e una sorella ancora, di cui, maritata a Lachea leuconiese, nacque il nipote suo Democare sì valoroso guerriero, e nell' eloquenza non inferiore ad alcuno de' suoi tempi, la cui imagine si vede ancor oggi nel Pritaneo, come a' entra a man ritta. Questi fu il primo che parlasse al popolo con la spada a' fianchi cinta sopra 'l manto, quando Antipatro domandava gli fusser dati gli oratori. Dopo a certo tempo gli Ateniesi diedero il vitto di quel del pubblico a' discendenti di Demostene, e per onorarlo maggiormente quando fu morto gli rizzarono la statua in piazza, allora che fu arconte Gorgia, a richiesta del suo nipote Democare, il cui figliuolo Laches ridomandò poi dieci anni dopo, al tempo di Pitarato arconte, che fusse al padre rizzata parimente la statua in piazza, e dato il vitto nel pubblico palazzo del Pritaneo a lui, e sempre al più attempato de' suoi discendenti, e la precedenza nel sedere alli giuochi e spettacoli. Li quali due decreti si veggono ancora registrati : ma la statua di Democare, di cui abbiamo parlato, fu trasportata dentro al Pritaneo. Si trovano sessantacinque orazioni veramente sue. Raccontano alcuni che visse lussuriosamente, e portò vesti da donne, e fu vago di lascivi notturni conviti, onde ne acquistò il cognome di Batalo (che vuol dire effeminato). Altri vogliono che questo fusse il nome della sua nutrice, che gli fusse imposto poi per villaneggiarlo. Diogene il cinico avendo un giorno veduto nell' osteria, e vergognando (4) ritirarsi dentro, disse : Quanto più ti ritiri, tanto più sarai nell' osteria : ed altra fiata motteggiandolo disse, che nelle parole era valoroso Scita, ma nelle battaglie buon cittadino e piano (5). Pigliò danari da Efialte uno de' sommovitori del

(1) Cioè *Cacciatore di fuggitivi*; e tale era infatti quel satellite di Antipatro. (A.)

(2) *Per convincere*, ὡς ἐλέγξων.

(3) Dopo *anello* seguono nell' edizione fiorentina alcuni punti e la parola ventidue. Il testo era zoppo, e l'abbiam reso perfetto. (M.)

(4) Cioè, *e per vergogna*.

(5) La voce ἀστικόν valendo anche *circospetto*, e simili, può aver qui un significato ironico.

popolo, il quale era tornato d'ambasceria al re de' Persi con danari avuti da esso per dispensarli occultamente infra gli altri che con loro dicerie smovevano il popolo, acciò accendesser guerra contra Filippo; e si dice che egli ebbe in particolare dal re ben tremila darici (che erano monete d'oro). Fe' pigliare un certo Anassila della città d'Oreo già amico suo, e tormentare, con pretesto che fusse spia: e ancorchè nulla dicesse, pur propose che si consegnasse in mano degli undici esecutori di giustizia. Incominciando un giorno a far parlamento in pien popolo fu impedito dagli Ateniesi, i quali pregati da lui che voleva dir non so che ad essi con brevità, pur l'ascoltarono con silenzio, onde incominciò: Egli si fu un tratto un giovanetto che di state pigliò a vettura un asino da Atene a Megara: di bel fitto meriggio quando 'l sole più ardeva, ciascuno d'essi, e 'l padrone e 'l conducitore, voleva entrar sotto all'ombra dell'asino, e s'urtavano l'un l'altro, dicendo questi d'aver pattuito dell'asino, e non dell'ombra; e quelli d'aver preso a vettura tutto l'asino, e' suoi arredi (1). E qui imposto fine al suo parlare, si partiva. Gli Ateniesi allora ritenendolo lo pregavano a fornir la favola; ed egli rispose: Adunque mi volete sentir parlare dell'ombra dell'asino, e non volete ascoltarmi quando tratto de' fatti vostri gravi e d'importanza? Dicendogli un giorno Polo strione d'aver guadagnato un talento per la recitazione di due giorni, rispose: Ed io n'ebbi cinque per tacere solamente un giorno (2). Una volta che parlava in pubblico affiocò, e levando gran romore il popolo soggiunse: Che degli strioni si conviene far giudizio dalla voce, ma gli oratori si giudicano da' concetti. E avendogli rimproverato Epicle, che sempre pensava a quello che voleva dire, rispose: Arei vergogna a consigliare sì gran popolo con parole improvvise. E si trova scritto, che non spense giammai la lucerna (3). E che non cessò di limare le sue orazioni, infino al cinquantesimo anno di sua vita: ed egli dice di sè stesso che beeva acqua. Lisia lo conobbe, ed Isocrate il vide impiegato nel governo civile infino alla rotta di Cheronea, e parimente il videro alcuni dei filosofi seguaci di Socrate. La maggior parte di sue orazioni recitò improvvisamente, avendo prontezza a ciò fare. Il primo che domandò per lui la corona d'oro fu Aristonico di Nicofane anagirasio, e confermò la domanda con giuramento Diondas (4).

IX. IPERIDE.

Iperide fu figliuolo di Glaucippo di Dionisio del borgo Colitto (5), ed ebbe un figliuolo nominato Glaucippo, com'il padre, che fu rettorico, e scrisse orazioni, del quale nacque poi Alfino. Iperide adunque fu uditore di Platone filosofo, e insieme di Licurgo e d'Isocrate. Intese al governo della città d'Atene nel tempo che Alessandro applicò il pensiero a' fatti della Grecia, e contraddisse alla sua domanda che fece agli Ateniesi, di voler capitani e galee; e consigliò il popolo a non isbandare la gente forestiera, che teneva in Tenaro, di cui era capitano Carete suo affezionato. Da principio difese a prezzo alcune cause, e fu opinione, che avesse parte della moneta persiana dispensata da Efialte. Fu eletto capitano di galea, quando Filippo assediava Bizanzio, per portare soccorso a' Bizantini. Questo medesimo anno sottentrò al peso di spendere in feste pubbliche, essendo tutti gli altri dispensati per questo anno da ogni pubblico servizio. Domandò onori per Demostene, e fu riprovato il suo decreto, come fatto contra le leggi, da Diondas; ma ne venne assoluto. Fu amico di Demostene, di Lisicle, e di Licurgo, e non perseverò nell'amicizia infino al fine; ma poichè furon morti Lisicle e Licurgo, e poichè Demostene fu chiamato in giudizio per essere stato corrotto da Arpalo, egli solo, infra tutti rimasto senza colpa in questo fatto, fu nominato per fare l'accusa, e l'accusò. Ma egli medesimo fu poi accusato da Aristogitone d'aver trasgredito alle leggi, per avere proposto un decreto dopo la rotta di Cheronea, che tutti gli abitanti in Atene, fussero fatti cittadini, e francati gli schiavi,

(1) Cioè, aver preso l'asino per valersene come gli tornasse meglio.

(2) Aulo Gellio racconta (lib. XI, c. 9) che essendo venuti i Milesii per domandare soccorso da quei d'Atene, Demostene sulle prime si oppose; ma poi gli diedero cinque talenti affinchè tacesse.

(3) Cioè studiava dì e notte.

(4) Diondas invece si oppose, come dice l'Autore anche nella vita d'Iperide subito dopo. Il testo infatti dice ὑπωμόσατο δὲ Διώνδας. (A.)

(5) Amenissimo borgo dell'Attica.

e che gli arnesi santi, i fanciulli, e le donne fussero messe nel porto Pireo: ma ne fu assoluto. Ed incolpandolo alcuni che avesse disprezzate tante leggi al suo decreto contrarie, rispose: Se l'armi de' Macedoni di Cheronea non avessero abbagliato, non avrei proposto il decreto. Ma per questa cagione avendo cominciato Filippo a dubitare, concesse loro licenza di poter levare i corpi morti; il che avea prima disdetto agli araldi venuti di Lebadia. Egli poi appresso la giornata di Cranone fu do mandato ad Antipatro; e già volendo il popolo consegnargliene, si fuggì in Egina con altri condennati; ove accontatosi con Demostene fece sue scuse della differenza seco avuta: e quindi ancora partito, fu preso per forza nel tempio di Nettuno, che teneva abbracciata l'imagine di quel Dio, da Archia cognominato Fugadotero (cioè cacciatore di banditi), che era stato prima strione, e poi s'era messo al servizio d'Antipatro, alla cui presenza fu condotto in Corinto, ove messo al tormento si recise la lingua coi denti per non potere, eziandio quando volesse, rivelare alcun segreto della città; e così fornì la vita il nono giorno d'ottobre. Scrive nondimeno Ermippo che venuto in Macedonia gli fu tagliata la lingua, e gittato a' fossi senza sepoltura, e che un certo Alfino suo cugino, e, come dicono altri, il figliuolo d'un certo Glaucippo ottenne per mezzo d'un certo medico Filopete licenza di poter levare il corpo, e l'abbruciò, e portò le ceneri in Atene a' parenti contra li decreti degli Ateniesi e Macedoni, perchè non solo gli aveano sbandeggiati, ma comandato che non fussero seppelliti in lor territorio. Altri affermano che morì nella città delle Cleone, condottovi con altri in compagnia, ove gli fu tagliata la lingua, e morto nella maniera che s'è detto, e che i parenti pigliaron l'ossa, e le seppellirono con le altre dei lor progenitori dinanzi alla porta de' cavalli; come racconta Eliodoro nel terzo libro de' monumenti (1). Ma al presente è rovinato questo sepolcro, e non vi si vede pure una reliquia. Dicesi che nelle pubbliche dicerie sormontò tutti gli altri, e da alcuni fu antiposto a Demostene. Portano il suo nome settantasette orazioni, cinquanta delle quali furono veramente sue (2). Fu molto inclinato a Venere, sicchè cacciò di casa il figliuolo per introdurvi Mirrina suntuosissima meretrice; e nel porto Pireo ne ebbe un'altra detta Aristagora, e in Eleusine a certe sue possessioni tenne Filla tebana, comprata da lui venti mine. Egli tutto giorno usava di passeggiare in pescheria (3). Ed essendo stata Frine meretrice accusata di lesa maestà divina, ancor egli fu inquisito per lo stesso fallo; come egli mostra nel principio della sua orazione. E già essendo vicina ad esser condennata, la condusse in mezzo de' giudici, e squarciando la veste mostrò nudo il petto della donna; talchè i giudici risguardando a tanta bellezza l'assolverono. Compose segretamente certe accuse contra Demostene, il che si scoperse in questa guisa. Essendo Iperide malato entrò in casa Demostene per visitarlo, e lo sorprese che aveva appresso queste memorie: di che forte sdegnandosi, rispose Iperide: Non attristerò mai alcuno mentre mi sarà amico, ma se diventa nimico, impedirò che non possa far nulla contra me. Propose che si dichiarassero onori ad Iola, che mescè il veleno ad Alessandro: e fu compagno di Demostene (4) in muover la guerra Lamiaca, e sopra quelli che vi morirono recitò l'orazione funerale, che fu maravigliosa. Apprestandosi Filippo di passare in Eubea, e non sapendo che farsi gli Ateniesi, adunò quaranta galee per liberalità de' cittadini privati, e innanzi agli altri a nome suo, e del figliuolo contribuì due galee. Ed essendo nata differenza con gli abitanti in Delfo, di chi dovesse aver la soprantendenza del tempio o gli Ateniesi o i Delii; ed essendo stato eletto Eschine per agitar la causa, il consiglio dell' Areopago elesse Iperide: e si trova ancor oggi l'orazione Deliaca recitata in tale occasione. Portò ancora ambasciata a' Rodiesi, e venendovi in quel tempo gli ambasciadori d'Antipatro, che altamente celebravano la bontà del lor signore andò loro incontro con questa risposta: Ben so, che Antipatro è

(1) Fu osservato che dee leggersi invece *Diodoro*, di cui Plutarco nella vita di Temistocle fa menzione, non che dell'opera qui citata.

(2) Di tutte queste orazioni una sola n'è venuta fino a noi, se pure appartiene ad Iperide (come vogliono alcuni) il discorso intorno alla pace fatta con Alessandro stampato colle orazioni di Demostene. (Ric.)

(3) Vuolsi da ciò arguire ch'ei fosse anche dato alla gola.

(4) Leggi *Leostene* così volendo la storia, e le migliori edizioni.

benigno, ma non abbiamo noi bisogno di signore benigno. Dicesi, che recitava sue orazioni senza grazia di gesti, e semplicemente raccontava il fatto, senza annoiare (1) in altra maniera i giudici. Fu altresì mandato agli Elei per difendere Callippo campione de'giuochi pubblici, accusato d'aver riportato il pregio di vittoria per corruzione; ed ebbe la sentenza in favore. E contraddisse ancora al decreto di Medias Anagirasio, che quando fu arconte Xenio nel ventisettesimo giorno di maggio, propose che fusse dichiarato onorevol donativo a Focione, ma ebbe la sentenza contro.

X. DINARCO.

Dinarco figlinolo di Socrate o di Sostrato, fu come vogliono alcuni paesano d'Atene, o come parve ad altri da Corinto: e venuto in Atene ancor giovane, quando Alessandro passò in Asia (2), ivi prese casa, e fu uditore di Teofrasto, che succedè nella scuola ad Aristotele, e conversò con Demetrio Falereo, principalmente nel maneggiare gli affari del Comune dopo la morte d'Antipatro, essendo già morti alcuni oratori, e gli altri sbandeggiati; e fu amico di Cassandro. Avanzatosi molto in ricchezze per farsi pagare da quelli che gli domandavano orazioni, pigliò la fazione contraria agli oratori più illustri del suo tempo, non venendo in persona a parlare in pubblico (perchè non era da tanto), ma scrivendo orazioni contra i suoi avversari. Quando Arpalo si fuggì compose più orazioni contra gl'incolpati di essere stati corrotti da lui, e le mise in mano ad accusatori. Nel tempo a venire accusato d'essere stato a stretto ragionamento con Antipatro e Cassandro, nel tempo che da Antigono e Demetrio fu messa guernigione nella fortezza di Munichia, quando era arconte Anassicrate (3), riducendo a moneta la maggior parte di sue sustanze, fuggì in Calcide. E dimorato in esilio ben quindici anni, ove acquistò gran ricchezze, tornò alla patria per mezzo di Teofrasto, che procurò il ritorno a lui e agli altri fuorusciti. Scavalcò a casa Prosseno amico suo, ove già vecchio e di vista debole, perdè l'oro e l'argento che avea; e non volendo Prosseno farne cercare, muove Dinarco contra lui stesso una accusa; e questa fu la prima volta che parlò in persona in giudizio. E si trova ancora questa orazione. Vanno ancora per le mani degli uomini sessantaquattro sue orazioni, alcune delle quali furono attribuite ad Aristogitone. Fu imitatore d'Iperide, o come scrivono alcuni di Demostene, per cagione del muover affetti e della forza: e fu ancora imitatore delle sue figure.

(1) Altri disse: *Senza cercar di commovere*, ἐκ ὀχλεῖν.

(2) Nel terzo anno dell'olimpiade 111.

(3) Nel secondo anno dell'olimpiade 118.

LIX.

SOMMARIO DEL PARAGONE FRA ARISTOFANE E MENANDRO (1).

I. Per parlare in generale, egli stima Menandro da molto più, ma in particolare aggiugne questo, che il linguaggio d'Aristofane è noioso, atto a cantarsi, e vile, il che non ha Menandro in parte nessuna. Perchè il rozzo uditore ed idiota si lascia inescare da sue parole, ma lo aperto e litterato ne sentirà fastidio: voglio dire di que' suoi membri d'orazione opposti, e terminanti nella medesima maniera, e de' suoi scherzi presi dalle voci poco mutate, de' quali Menandro si serve di rado, e quando conviene, stimando doversi usare con certa diligenza; là dove Aristofane gli usa spesso, fuor di tempo, e freddamente. Egli è lodato (dice egli) perchè sommerse i tesorieri detti Tamie da' Greci, che non erano veramente Tamie, ma lamie, cioè streghe e befane (2); e quell'altro esemplo: costui apira o malizia, o calunnie; e, vive al suo ventre, agli intestini, alle budella; e quell'altro: per forza di riso verrò a ridere. E parimente: che ti farò io, infelice urna sbandeggiata? Ed ancora: io vi farò, o donne, boccone di selvaggi mali; come colui, che son nutrito fra erbe selvagge. Ma le tignuole mi rosero il pennacchio; e portami qua lo scudo tondo con la testa di Medusa; e dammi la tonda rotella di torta, e molte altre somiglianti parole. Nella testura adunque delle sue voci è del tragico e del comico, del grande, del basso, dell'oscuro, del famigliare, del gonfiato e dell'alto, del loquace e del vano che ristucca: e avendo sua locuzione tante differenze e disagguaglianze, non attribuisce a ciascuna persona il costume conveniente. Al re per esempio il parlar gonfiato, all'oratore la forza per muovere gli affetti, alla donna la semplicità, all' idiota l' umiltà, all' uomo di mercato l'importunità; ma a ciascuna come viene la sorte mette in bocca la prima parola venuta in mente, e non sapresti discernere se è figliuolo, o padre, o contadino, o Dio, o vecchia, o eroe che parla.

II. Ma la locuzione di Menandro è così tersa, e sì bene spira temperata in sè stessa, che ancor che sia guidata a più affetti e costumi, e appropiata a persone differentissime, non di meno apparisce sempre una, e mantiene l'uguaglianza nelle voci comuni e famigliari che sono in uso. E se alcune fiate, secondo che il suggetto richiede, ha bisogno di qualche stravagante maniera di parlare, e di gran suono, allora, quasi abbia aperti

(1) Questo sommario, secondo l'opinione d'ottimi interpreti, non fu compilato da Plutarco, ma sì da qualche altro sopra un'opera di Plutarco che andò perduta.

(2) E così rimproverò loro l'avidità colla quale si appropriavano le sostanze dei cittadini.

tutti li pertugi della tibia, soffia incontanente con tutto il fiato della persuasione, e rimette la voce nella sua natura. Essendo stati al mondo molti eccellenti artefici, non fu mai calzolaio che facesse scarpa, nè artefice il qual facesse maschera, nè sarto che cucisse il manto che fusse insieme conveniente al-l'uomo e alla donna, al giovane e al vecchio, e al servidore. Ma Menandro mostrò agli uomini una maniera di locuzione proporzionata ad ogni natura, ad ogni disposizione, ed età: e ciò fece in gioventù, quando incominciò a scrivere, perchè morì nel fior degli anni da operare e da insegnare, quando principalmente (come scrive Aristotele) piglia migliore accrescimento la locuzione degli scrittori. Se alcuno adunque paragonasse le prime favole di Menandro con quelle di mezzo, e con le ultime, conoscerebbe di leggieri quanto arìa fatto se fusse sopravvissuto, e quanto arìa aggiunto all'altre di miglioramento.

III. In fra quelli che fan professione d'insegnare, alcuni ce ne ha, che scrivono alla moltitudine, al popolo; ed altri scrivono per soddisfare a pochi intendenti: e non si potria affermar di leggieri a chi fusse avvenuto di usare lo stilo conveniente agli uni, ed agli altri. Ma Aristofane non piace alla moltitudine; e gli uomini di giudizio nol possono sopportare (1): anzi, come se la sua poesia fusse una meretrice dismessa che poi volesse imitare l'onesta gentil donna maritata, il popolo non può sopportare la sua arroganza, e le persone di gravità hanno in abbominazione la disonestà e malignità: là dove Menandro per lo contrario con grazia soddisfà a tutti, essendo lettura, scienza, e recitazione, costume a'teatri, alle scuole, a' conviti, e si fece che fra le cose più eccellenti prodotte dalla Grecia fusse la poesia, avendo dimostrato quale e quanta sia la destrezza dell'orazione, che andando per tutto con grazia allettatrice piglia ogni orecchio, ogni mente che abbia conoscenza di lingua greca. Per quale altro merita il pregio che l'uomo dotto venga in teatro, se non per Menandro? Quando si riempiono i teatri d' uomini di lettere, se non quando si mostra la maschera del comico? E a chi cede ne'conviti la tavola, e Bacco con più ragione il luogo?

IV. E siccome quando i pittori hanno affaticati gli occhi, si rivolgono a' colori fioriti e verdeggianti, così de' filosofi e travagliati nello studio Menandro è il ristoro, che raccoglie la mente nostra quasi in bel prato fiorito ed ombroso, ripieno di mille vaghi odori. Atene porta in questo tempo molti buoni recitatori di commedia; ma le commedie di Menandro sono oltre all'altre piene di grazia e di sale veramente sacrato, come quelle che furono generate in quel medesimo mare, ove nacque Venere. Ma il sale di Aristofane è amaro ed aspro, ha un'acerbezza che impiaga e morde: e non so io vedere quella destrezza che si vanta d' usare, se è nelle parole o nelle persone. Egli sempre con l'imitazione piega al peggiore, perchè l'astuzia non è civile, ma maligna; la rustichezza non è semplice, ma sciocca; e il ridicolo non è giocoso, ma degno d'essere beffato col riso. L'amore non è lieto, ma lascivo; perchè non par ch'abbia scritto la sua poesia ad uomo temperato, ma composte disonestà e lascivie ad intemperanti, e maldicenze ed amarezze per invidiosi e maligni.

(1) Plutarco, non contento di mostrarsi avverso ad Aristofane in tutto il Trattato, discende qui anche ad una asserzione contraddetta dalla Storia.

LXIII.

DELLA MALIGNITÀ DI ERODOTO (1).

I. Ancorchè, o Alessandro (2), la istoria, e la maniera di ragionare d'Erodoto, come pura e chiara e senza travaglio accomodata alle cose, abbia ingannato molti, nondimeno la maggior parte ha giudicato contra il vero, che la sua intenzione fosse candida e netta. Perchè non solo (come dice Platone) è costume di estrema ingiustizia il parer giusto, quando tu nol vi sii; ma eziandio di infinita malignità sotto credenza di leale e sincero nascondere il fele. Perchè dunque egli s'è valuto di questa malignità principalmente contra i Beozi, e contra i Corinti, non si guardando però nè anco da alcun altro; ho stimato convenevole con questa parte de' miei scritti di prendere la difesa dei nostri antichi, e della verità insieme. Perciocchè chi volesse far manifeste tutte le sue menzogne e le finzioni, avrebbe di molti libri bisogno (3). Ma, come disse Sofocle:

In vista la bellezza ha gran possanza.

Principalmente quando ella è accompagnata co' ragionamenti graziosi, e con tanta forza adornati, da nascondere non solo altri difetti, ma eziandio la natura dello scrittore. Perciocchè Filippo (4) diceva a quei Greci li quali da lui ribellandosi a T. Quinzio s' accostavano, che essi avrebbono trovato una catena in vero più polita, nondimeno più lunga assai. La malignità d'Erodoto senza dubbio è più polita e molle; ma però punge, ed acerbamente: a guisa de' venti, li quali spirando occultamente per luoghi stretti, molestano maggiormente che in luoghi aperti. Sarà bene dunque a giudicio mio, ch'io scelga sommariamente quelle cose, le quali sono come segni ed orme di narrazione non già candida è schietta, ma piena di malignità; per vedere, se ogn' una al luogo, dove ella si deve riporre, è proporzionata.

II. Primieramente, se alcuno raccontando qualche cosa si vale di voci odiosissime, non gliene mancando di più piacevoli (come se egli nominasse Nicia tocco del furor divino, potendolo chiamare troppo inclinato alla divinazione: ovvero la temerità e pazzia di Cleone, quando non gli è tolto di dire, la leggerezza nel favellare) costui manifesta, eh' egli per costume non è sincero, ma si compiace nell' istoria di pungere altrui. Da poi se in alcuno ci è qualche difetto, il quale per altro non pertenga all'istoria per nulla, e nondimeno lo scrittore il vada toccando, e con l'altre cose lo mescoli

(1) Plutarco scrisse questo opuscolo per purgare la sua patria principalmente dall'accusa datagli da Erodoto di essersi unita coi Persiani contro la Grecia. Intorno a questo Trattato possono leggersi molte belle osservazioni presso il Larcher, presso il cav. Mustoxidi nelle note all'Erodoto, e presso il Geinoz *Mem. de l'Acad.* — La versione di questo Opuscolo è di Marc' Antonio Gandini, con alcune nostre poche mutazioni. (A)

(2) Non si sa chi sia costui.

(3) Si vuol dire una volta per sempre, che questo scritto di Plutarco ha molte esagerazioni.

(4) Il penultimo re della Macedonia ch'ebbe una lunga guerra cogli Etolii, e venne in Italia per soccorrere Annibale contro i Romani.

senza necessità alcuna, ed allunghi il suo ragionamento, venendo con giri di parole a far menzione di qualche miseria, o di qualche azione trista e malvagia d'alcuno, al sicuro egli manifesta, che si diletta di dir male. Quindi venne che Tucidide non toccò negli scritti suoi gli errori di Cleone (1), benchè fossero molti; e si contentò con una sola parola di ricordare Iperbolo (2) oratore, nominandolo malvagio uomo, e non altrimenti. Filisto (3) similmente lasciò da canto tutte le ingiurie di Dionisio contra' barbari, perchè con le istorie greche elle non avevano che fare. Perchè i trapassi alle favole principalmente sono convenevoli, ed a' ragionamenti delle antichità; e si debbono usare lodando; ma colui, che alle cose da lui narrate accompagna per giunta i mancamenti e i biasimi, pare che entri nelle maledizioni usate in tragedia:

Vattene tu, che scegli il mal degli uomini.

III. Tutti poi si accordano a dire, che il tacere le belle azioni ed onorate d'alcuno senza biasimo non si debba lasciar passare. E nondimeno questo vien fatto malvagiamente, quando ciò che vien taciuto, cade in luogo all'istoria pertinente. Perchè non è più onorevole il lodare mal volentieri, che il volentieri biasimare; e forse anco l'effetto è più tristo. Aggiungo per quarto segno di poco buona intenzione scrivendo l'istoria, quando sopra la medesima cosa vanno attorno due opinioni, ovvero più, l'attenersi alla peggiore. Non è dubbio, che vien considerato a sofisti come cosa giovevole, e di gran nome, il prendere la difesa della parte più debole (perchè essi non provano le cose con ragioni molto forti, e le più volte non negano dilettarsi di far parere probabile quello che è incredibile e strano); nientedimeno colui che scrive la istoria, deve scrivere quello ch'è vero; e fra le cose incerte egli pare che sponga più veracemente quando fa menzione del meglio, lasciando il peggio da parte: e vi sono di quelli, che di cose triste non favellano punto. Come sarebbe, Eforo dopo aver raccontato che a Temistocle era stato comunicato il tradimento di Pausania, e l'intendimento che aveva co' capitani del re; soggiunge che non volle a ciò lasciarsi invitare, nè persuadere dalle speranze, con le quali Pausania il chiamava ad entrar seco in compagnia. Ma Tucidide, perchè non prestò fede a una cosa tale, la tacque (4). Se dunque nelle cose, le quali non sono poste in dubbio del successo loro, ma la cagione è nascosta, e il fine al quale sono state indirizzate, alcuno tenderà ad interpetrarle sinistramente, egli è tristo e maligno; a guisa de' comici, li quali dicono, che la guerra accesa da Pericle nacque per Aspasia, ovvero per Fidia; non per grandezza d'animo, e per contesa, a fine di abbassar l'alterezza de' Peloponnesi, nè volendo in conto alcuno cedere a' Lacedemoni. Perciocchè quel tale, che ad azioni illustri, ed a lodevoli imprese assegna cagione disonorata, e col mezzo delle calunnie guida gli altri a sospettare della dubbiosa intenzione di colui che le ha operate; non avendo il fatto così chiaro, che possa biasimarlo (come quegli che interpetrava la cagione dell'omicidio d'Alessandro fatto da Tebe (5) non a magnanimità, ovvero a dispiacere delle male operazioni di lui, ma a gelosia e ad affetto femminile: e dicea, che Catone (6) si uccise da sè medesimo, perchè dubitava d'essere ucciso da Cesare con dispregio) costui manifesta, che non ci è malvagità, ovvero invidia alcuna, che l'agguagli.

IV. Anco nella maniera dell'operare mostra la istoria avere del maligno; come s'ella dicesse, che alcuno col mezzo denaro, non della virtù, abbia terminata la impresa; nel modo, che affermano alcuni di Filippo: se con niuna sorte di fatica ed agevolmente, come di Alessandro: se lontano da ogni prudenza, ma felicemente a guisa di Timoteo (7) il quale veniva dipinto dagli inimici che dormiva, e le città, che da sè medesime entravano nelle sue reti. Perchè egli è chiaro

(1) Ne parla Tucidide, lib. III, c. 36, dipingendolo come uomo eccessivamente violento.
(2) Ne parla nel lib. VIII, c. 73.
(3) Filisto di Naucrate aveva scritta la storia di Dionigi il vecchio. (Ric.)

(4) Il Ricard osserva che Tucidide invece racconta come i Lacedemoni inviarono ambasciadori in Atene per accusare Temistocle a domandarne la morte.
(5) Senofonte riferisce anch'esso questa cagione, ma come cosa della quale correva fama, ed a cui pare ch'egli non desse credenza.
(6) Non il timor della morte, ma l'alterezza dell'animo determinò Catone ad uccidersi. (Ric.)
(7) Il figlio di Conone che insieme con Ificrata comandò nella guerra sociale.

che essi cercano di scemare la grandezza e lo splendore delle azioni, quando non raccontano, che elle siano state ridotte a compimento col valore, con la fatica, con la virtù, e col proprio consiglio. Appresso di questo, a coloro che dicono male apertamente, vogliono rinfacciare l'austerità, l'audacia e la pazzia, se ciò fanno senza misura; nondimeno essi tortamente, e quasi di nascosto assaltando altrui con le calunnie, come con tante saette, e poi ritirandosi, e coprendosi con dire, che non credono quello che bramano grandemente che sia creduto: mentre fingono di non essere maligni, si fanno vedere sfacciati e perversi a un tratto. A'quali s'assomigliano coloro, che mescolano co'biasimi qualche lode; come Aristosseno, il quale di Socrate dicendo ch'egli era ignorante, rozzo e lascivo, soggiunse: nondimeno si trovava lontano da ogni sorta di scelleratezza. Perciocchè nella maniera di quelli, che essendo artificiosi ed eccellenti lusinghieri, alcuna volta fra molte lodi e notabili spargono qualche biasimo di poca stima, quasi mescolino questa libertà per condimento delle lusinghe; così la malignità, per acquistare credenza a quello che rimprovera altrui, il colorisce con le lodi.

V. Molti altri segni avrei potuto annoverare; nondimeno bastino questi per iscoprire la natura d'Erodoto, e la intenzione insieme. Primieramente adunque cominciando, come si suol dire, da Vesta, Io figliuola di Inaco, la quale tengono tutti i Greci, che da' barbari sia stata adorata, ed abbia in molti seni, e in mari spaziosissimi rispetto la gloria sua lasciato di sè stessa onoratissimo nome; ed oltre ciò somministrato il principio e il fonte a famiglie nobilissime ed illustrissime; quest'uomo onorato vuole, che si sia data in preda a mercatanti fenici, e che posta in braccio volontariamente al nocchiero, temesse poi esser veduta pregna dai suoi; e grava i Fenici di menzogna, dicendo che essi narrano di lei cose tali. Dice parimente che ci è fama fra' Persi, che ella insieme con altre femmine fosse da'Fenici rapita; e subito spiega la sua sentenza d'intorno la impresa famosissima ed onoratissima de'Greci, affermando che facessero da pazzi a prender la guerra contra Troia per una femmina trista. Perchè, dice egli, è manifesto, se esse non avessero voluto, che non sarebbono state rapite. Diciamo dunque, che anco gli Iddii pazzamente facessero, castigando gli Spartani per lo sforzo usato a Leuttri contra le figliuole di Scedaso; ed Aiace dello stupro di Cassandra. Perciocchè egli è chiaro, secondo il parere d'Erodoto, se esse avessero ricusato, che non sarebbono state violentate. Egli dice anco, che Aristomene (1) fu preso vivo dagli Spartani. L'accidente istesso avvenne da poi a Filopemene pretore degli Achei; e M. Regolo cadde in potere de' Cartaginesi; e pur non troverai così agevolmente uomini più guerrieri, e combattenti di questi. Nè di ciò dobbiamo maravigliarci; poi che gli uomini prendono vive fin le pantere e le tigri. Nondimeno Erodoto accusa le donne, che furono sforzate, e difende coloro, che le hanno rapite. Favorisce parimente i barbari di maniera, che liberato da quei sacrifici umani, (come vien detto) e dalla uccisione degli ospiti suoi, Busiride, e fatta fede, che tutti gli Egizi erano uomini molto santi e giusti, s'affatica di girar addosso a' Greci quella scelleratezza abbominevole, e quell'assassinamento. Nel secondo libro narra, che Menelao ricevuta Elena da Proteo, dal quale eziandio fu onorato con doni di grande importanza, fosse un uomo ingiustissimo e scelleratissimo. Perchè non gli essendo conceduto dalla fortuna di navigare, s'imaginò di operare una grande empietà; poi che presi due fanciulli di quei paesi, li tagliò in pezzi, e li sacrificò. Per questo invidiato e perseguitato da alcuni, fuggì alle navi, ed alla più dritta si ricoverò in Libia. Questa istoria da quale egizio sia raccontata, io non so; anzi al contrario, fin al dì d'oggi si vede che Elena e Menelao sono onorati da loro in molti modi. Or seguitando lo scrittore il suo costume, dice che i Persi impararono dai Greci il domesticarsi co'fanciulli. Nondimeno in che maniera vennero ammaestrati i Persi da'Greci ad un costume così sozzo, poichè essi, come vogliono quasi tutti gli altri scrittori, prima che vedessero il mar greco, castravano i fanciulli? Nondimeno afferma, i Greci aver preso dagli Egizi le preghiere, le solennità festive, e l'adorare de'dodici Iddii. Similmente essere stato conosciuto da Melampo in Egitto il nome di Bacco, ed averlo insegnato agli altri Greci. Oltre di ciò i misteri, e le cerimonie di Cerere portati dalle figliuole di Danao fuor dell'Egitto: e che gli

(1) Capo dei Messenii nella famosa loro guerra contro gli Spartani.

Egizi si battono e piangono, ma non vogliono spiegare il nome loro, e delle cose divine non aprono bocca. Or d'intorno Ercole e Bacco, li quali dagli Egizi sono tenuti per Iddii, e da' Greci, che siano stati uomini morti in vecchiezza, egli non mostra in luogo alcuno quella religione; benchè annoveri anco Ercole egizio fra' secondi Iddii, e Bacco fra' terzi: come quelli, che abbiano avuto qualche principio, ma non siano stati eternamente. Nientedimeno afferma, che quelli siano Iddii; e vuole che a questi, come mortali ed eroi, si facciano l'esequie, ma non come agli Iddii sacrificio. Il medesimo ha detto anco di Pane; guastando con le vanità e con le favole degli Egizi le cose sacre de' Greci religiosissime e sacratissime. Ma questa sceleratezza non basta: chè eziandio assegnando a Perseo il legnaggio d'Ercole, soggiunge: Perseo, dicono i Persi, fu Assirio. Ma i capitani doriesi è manifesto che discendono dagli Egizi, raccontando nell' ordine dei lor maggiori Danae, e coloro dai quali Acrisio discese. Perchè non volle far menzione alcuna di Epafo, d'Io, di Argo, di Iaso, e d'altri, mettendo ogni diligenza, siccome degli altri Ercoli (li quali affermò essere egizi, e fenici) che anco questo terzo sia cacciato fuor della Grecia, e fra' barbari annoverato. Quantunque fra gli antichi uomini letterati non si trovi che Omero, nè Esiodo, nè Archiloco, nè Pisandro, nè Stesicoro, nè Alcmane, nè Pindaro abbia fatto menzione alcuna di Ercole egizio, o fenice: ma tutti conobbero questo solo Ercole nostro beozio ed argivo.

VI. Or fra' sette savi, che sono da lui nominati sofisti, dice che Talete era di Fenicia, e barbaro; ed in persona di Solone, sparlando degli Iddii, ragiona in questa guisa: Io, o Creso, so, che tutti gli Iddii sono invidiosi e di mal talento, però dimandami delle cose qui giù a basso. Perchè la opinion sua d'intorno gli Iddii attribuendo a Solone, oltre la empietà, si fa conoscere maligno. Tace parimente di Pittaco una fazione onoratissima e notabilissima, benchè tocchi di lui alcune cose di poco momento, e che non meritavano di essere mentovate. Perchè guerreggiando gli Ateniesi, e Mitilenei sopra la pretensione di Sigeo, a Frinone capitano degli Ateniesi, il quale sfidava ogn'uno a singolar battaglia, egli si fece incontra, e gettata una rete d'intorno quest' uomo così valoroso e grande, l'uccise. Ed essendogli dai Mitilenei offerti presenti onoratissimi, lanciata un' asta, dimandò tanto di terreno solamente, quanto fosse fin alla punta di quell'arma: e fin alla nostra età quel luogo è chiamato Pittaeio. Che ha fatto dunque Erodoto? Quando arrivò a quel termine, in vece d'un fatto di Pittaco tanto illustre, racconta la fuga di Alceo poeta fuor delle squadre, e l'abbandonar, che fece dello scudo. Tacendo le notabili imprese, nè lasciando passare le vergognose, vien a far manifesto quello, che dicono alcuni, che dalla malvagità istessa nasca la invidia e la malignità.

VII. Quindi accusando gli Almeonidi (li quali si mostrarono uomini valorosi, e dalla tirannide liberarono la patria) di ribellione, dice, che richiamarono Pisistrato dall'esiglio, e da poi patteggiate le nozze di Megade la figliuola, l'aiutarono a ritornar a casa. Ma la fanciulla aver detto a sua madre: Eccoti madre mia; Pisistrato non si mescola meco nel modo che si conviene. Per questo gli Almeonidi non volendo sofferire una tale scelleratezza, cacciarono via il tiranno. Ed acciocchè non meno fosse conosciuta la malignità sua contra gli Spartani, che contra gli Ateniesi, vedi come cerca infamare Otriade, avuto da loro in tanta venerazione ed onore. Si racconta, dice egli, che Otriade rimaso fra' trecento solo, e vergognandosi di ritornare a Sparta, essendo stata la sua compagnia tutta tagliata a pezzi, si uccise a Tirea da sè medesimo. Perchè avendo detto di sopra che la vittoria dall'uno e l'altro canto rimanesse dubbiosa, quivi per infamare Otriade afferma che i Lacedemoni fossero vinti. Poi che al vinto era vergogna il vivere, ed al vincitore il sopravvivere onoratissimo.

VIII. Non starò a recitare, che quell' istesso, che afferma Creso essere stato uomo pazzo, vano, e degno di riso, conchiuda poi che da lui trovandosi prigione, fossero dati buoni ricordi ed ammaestramenti a Ciro, il quale si sa che di prudenza, di virtù, e di magnanimità è stato il maggior re del mondo. E non affermando alcuna altra cosa di Creso, la quale lodevole sia, se non che aveva onorato gli Iddii con molti e magnifici doni, mostra che questo effetto fosse estremamente scellerato. Perchè, vivente il padre, Pantaleonte il fratello contese con

Creso del regno; del quale essendosi Creso impadronito, uccise in una bottega da tintore un uomo principale di coloro, che erano stati amici e famigliari di Pantaleonte, e lo stracciò; de' beni del quale cavati i doni, li mandò agli Iddii. Dice parimente, che Deioce medo, il quale col mezzo della virtù e della giustizia acquistò il regno, fu tale non per natura, ma perchè finse esser giusto.

IX. Lascio da canto i barbari, poi che ei vengono da' Greci somministrati esempi abbondevolmente. Dice che gli Ateniesi e la maggior parte degli altri, si vergognano essere Ioni nominati, e non vogliono ciò comportare a niun modo. E quelli che pensano fra gli altri di essere principali, e tranno la origine loro dal Pritaneo, hanno avuto figliuoli di mogli barbare, i padri e parenti delle quali essi uccisero. Onde quelle femine fecero una legge, di far giurare alle figliuole, che mai non avrebbono mangiato co' lor mariti, nè alcuna di loro avrebbe il suo chiamato per nome: e i Milesii, che si trovano a questi tempi, sono discesi da queste donne. Da poi affermando che erano naturali d' Ionia coloro, li quali celebrano quella solennità, che Apaturia è nominata: tutti, dice, la festeggiano, dagli Efesii e Colofoni in fuori. In questo modo spoglia questi della nobiltà loro. Or Pattia, il quale confortò i Lidi a ribellarsi da Ciro, patteggiò del prezzo co'Cumei e Mitilenei, acciocchè si dessero; in quanto, non sa. Questa cosa notabile egli confessa di non sapere la quantità del prezzo, e nel tempo istesso, quasi il fatto sia palese, rinfaccia una città greca d' una infamia così grande. Dice che i Chii diedero Pattia nelle mani, cavandolo fuori del tempio di Minerva Tutelare, dove egli s'era salvato; e ciò fecero per averne in ricompensa la regione Atarnea. Nondimeno Carone lampsaceno più antico scrittore, quando fa menzione di Pattia, non rimprovera una tristizia tale nè a' Mitilenei, nè a'Chii. Queste sono le sue parole: Pattia inteso che l' esercito persiano s' avvicinava, si ricoverò primieramente a Mitilene, dopo a Chio; ed ivi da Ciro fu fatto prigione.

X. Nel terzo libro, dove recita l'impresa che fecero i Lacedemoni contra il tiranno Policrate, scrive che i Sami stimano e dicono che gli Spartani li guiderdonavano dell' aiuto che già essi diedero loro contra i Messenii, e però erano venuti con quelle genti per tornare nella patria i cittadini sbanditi, e guerreggiare contra il tiranno. Ma che i Lacedemoni negavano questa essere la cagione, e dicevano che non per soccorrere i Sami, o per metterli in libertà, avevano preso a far quella guerra; ma per castigarli che avessero involata quella coppa che essi mandavano a Creso; ed anco quella corazza, che da Amasi era stata inviata. E nientedimanco non ci è chi non sappia che a quei tempi non vi era città alcuna tanto generosa ed inimica de'tiranni, quanto Sparta. Perciocchè per qual corazza, o per qual coppa cacciarono i Cipselidi fuor di Corinto, e di Ambracia: Ligdamo di Nasso: i figliuoli di Pisistrato d' Atene: Eschine di Sicione: Simmaco di Taso: Aulino di Focea: ed Aristogene di Mileto? Mandarono parimente al basso la grandezza, che s' era levata in Tessaglia, ruinando Aristomede ed Angelo col mezzo del re Leotichide, dei quali s' è scritto altrove più a lungo. Nondimeno se porgiamo orecchie ad Erodoto, alla malvagità loro ed alla pazzia non si può aggiunger nulla; poichè negando la cagione onoratissima e giustissima della impresa, confessano di avere assaltati quei miseri, ed afflitti per memoria dell' offesa, e per cose di poco momento. Ma essendo allora per avventura caduti sotto la sua penna i Lacedemoni, ivi li punse. Nondimeno la città di Corinto, benchè fosse fuor di proposito dell' istoria, abbracciata (come si suol dire) da lui così a caso, fu con una offesa inumana, e con una vergognosissima infamia tutta offuscata. Acciocchè, dice, si prendesse a fare questa impresa furono aiutati diligentemente da'Corinti, li quali erano per lo passato stati ancor essi dai Sami ingiuriati, la cosa avvenne così: Periandro tiranno di Corinto inviò ad Aliatte trecento giovanetti dei principali Corciresi, acciocchè fossero castrati. A questi dopo smontati nell' isola, fu ricordato da' Sami che si mettessero a sedere supplichevolmente nel tempio di Diana, dando loro per sostentarli certe focacce da mangiare fatte di sesamo e mele. Questa dice lo scrittore, essere la ingiuria da'Sami a' Corinti fatta; ed indi venne che essi stimolassero i Lacedemoni, perchè i Sami operassero di maniera che i figliuoli dei Greci non rimanessero uomini interi. La quale scelleratezza mentre egli rinfaccia

a'Corinti, viene a fare la lor città più trista assai del tiranno istesso. Perchè egli si vendicò de' Corciresi, li quali gli avevano ucciso il figliuolo. Ma che cosa avvenne a'Corinti, che dei Sami volessero vendicarsi, perchè si avessero opposto ad una malvagità e crudeltà così grande? di maniera che la terza età da poi (1) si mettessero a rinovar la memoria della ingiuria ricevuta ad instanza di quella tirannide, tutti i ricordi e vestigi della quale già oppressa, per averla provata molesta e grave, non facevano mai fine di ruinare ed occultare? Eccoti la offesa dei Sami contra' Corinti. Che sorta poi di castigo cercavano i Corinti contra' Sami? Perchè, se erano co' Sami alterati, dovevano piuttosto sconfortare i Lacedemoni dal mover l'armi contra Policrate, che confortarli; acciocchè con la ruina del tiranno i Sami non ricuperassero la libertà, e di servitù fossero cavati. Nondimeno (cosa di grandissima considerazione) per quale cagione avevano mal animo i Corinti coi Sami, li quali benchè non potessero, non per ciò rimasero di far ogni opra per conservare i figliuoli de' Corciresi; e contra i Gnidii, che li conservarono e restituirono, non si sono adirati? Nientedimeno i Corciresi per questo effetto non fanno molta stima de' Sami; e de' Gnidii mantengono la memoria, facendoli godere degli onori, delle esenzioni, e de' privilegi. Perchè essi posta un' armata all'ordine s'inviarono a quel verso, cacciarono le guardie di Periandro fuori del tempio, e presi i fanciulli a Corcira li condussero, come afferma Antenore cretese (2), e Dionisio da Calcide ne' libri delle origini delle città. Veramente i Lacedemoni fecero quella impresa non per vendicarsi de'Sami, ma per liberarli dalle mani del tiranno, come si può conoscere dalla testimonianza dei Sami stessi. Perchè dicono che allora combattendo valorosamente Archia spartano, e rimanendo morto, gli drizzarono del publico in Samo un sepolcro, e lo tengono in grande onore. E quindi nacque che i suoi discendenti hanno conversato continuamente co' Sami, come amici e famigliari; il che eziandio viene da Erodoto confermato.

Nel quinto libro dice che Clistene, il quale era uomo onoratissimo e principalissimo fra gli Ateniesi, persuase alla Pitia che negli oracoli dovesse a' Lacedemoni dir sempre il falso; acciocchè Atene da' tiranni si liberasse. In questa guisa mescolando con un effetto bellissimo e giustissimo una macchia d' empietà e falsità così grande; e levando ad Apolline un oracolo onorato, e vero, e degno di Temide, la quale si tiene, che a questo oracolo sia soprapposta. Dice oltre di ciò che Isagora diede la sua moglie in potere di Cleomene, che andava a trovarla; e secondo il suo costume, per acquistar fede, mescola con quei biasimi alcune lodi, così dicendo: Isagora figliuolo di Tisandro nacque di famiglia illustre, nondimeno, d' onde ella trasse l'origine io non so; ma i parenti suoi fanno sacrificio a Giove Cario. Accorta e piacevole astuzia di scrittore, il quale confina Isagora fra'Carii, quasi fra i corvi. Nondimeno Aristogitone viene da lui non già di nascosto, ma apertamente per le porte tirato in Fenicia, affermando che da' Gefirei egli dipenda; e dicendo che i Gefirei non sono d'Eubea, ovvero cretriesi, come pensano alcuni, ma fenici, come egli crede. Or non potendo levare la gloria a'Lacedemoni, per la liberazione d' Atene di mano dei tiranni, ardisce macchiare una impresa cotanto illustre con un vizio nefandissimo. Perchè dice che gli Spartani incontinente si pentirono, che invitati da falsi oracoli avevan cacciati fuor della patria i tiranni, li quali erano amici ed ospiti loro, e promettevano impadronirli d' Atene, per restituire la città a quel popolo ingrato. E che era lor intenzione di condur Ippia ad Atene già da Sigeo richiamato: ma i Corinti si opposero, facendo Sosicle menzione delle cose che operavano Cipselo e Periandro nel tiranneggiare Corinto. Quantunque egli non racconti effetto alcuno più scellerato e crudele di Periandro, che il mandare di quei trecento; pur dice che per essere quelli stati difesi da' Sami, e da quella sciagura conservati, per questo i Corinti, quasi li avessero villaneggiati, si adirarono seco. Tanto confuso e discordante è il fiele della malignità sua, mettasi a ragionare di che cosa egli si voglia.

XII. Seguitando poi a raccontare le cose

(1) Plutarco s'inganna in questo luogo. Erodoto (lib. III, c. 46) conta una sola generazione fra l'insulto fatto dai Sami ai Corinti, e la spedizione degli Spartani contro Samo.

(2) Antenore avea scritta una storia di Creta citata da Eliano.

de' Sardi, non è mancato ad ogni suo potere di moverle di luogo, e guastarle; mentre quella armata, la quale dagli Ateniesi fu mandata per difesa degli Ioni, che s' erano ribellati dal re, ardisce di nominare principio di calamità, perchè s' affaticasse di liberare dai barbari tante città greche, e così grandi (1). Parla similmente per via di passaggio degli Eretriesi, e tace una fazion loro notabile ed illustre. Perchè sapeva che gli Eretriesi, trovandosi la Ionia sollevata per l'armata del re che le navigava d'intorno, uscirono fuori, e andarono ad incontrare i Cipriotti nel mar Panfilico, e li vinsero a battaglia navale; indi ritornati addietro, e lasciata l'armata ad Efeso, assaltarono Sardi, ed Artaferne, che era fuggito nella rocca, vi assediarono dentro per liberare Mileto dall'assedio. La qual cosa ottennero, e fecero che gli inimici presi da spavento smisurato l'abbandonarono, in tanto ritirandosi ancor essi per non essere dalla moltitudine sopraffatti. Questo non solo da altri, ma da Lisania mallote (2) ne' libri di Eretria viene molto bene raccontato. E pur egli era convenevole, se non per altro sì almeno per la perdita e per la ruina di quella città, mentovare questa fazione così segnalata e memorabile. Nientedimeno Erodoto dice anco che essi da' barbari furono posti in fuga, e fatti salvar nell'armata; quantunque Carone da Lampsaco non tocchi pur una parola di questo, ma così egli scriva: gli Ateniesi navigarono con venti galee in soccorso degli Ioni, ed andati alla impresa di Sardi, s'impadronirono di ogni cosa d'intorno la città fuor che della fortezza regia. Fatto questo si ridussero a Mileto. Nel sesto libro narrando Erodoto come i Plateesi si diedero agli Spartani, ed essi li mandarono agli Ateniesi, come lor vicini e buoni difensori, soggiunge non come cosa che egli sospetti e pensi, ma come a lui manifesta, che i Lacedemoni diedero loro questo consiglio non per affezione che portassero a' Plateesi, ma per mettere gli Ateniesi a contendere e travagliare co' Beozi. Per la qual cosa se Erodoto non è maligno, gli Spartani furono maligni e fraudolenti; e pazzi gli Ateniesi, che si lasciarono ingannare: e i Plateesi finalmente furono tratti in mezzo come materia d'accender guerra, non perchè fossero amati, ovvero onorati.

XIII. Oltre di ciò prese occasione dal plenilunio per gravare oggimai apertamente con le sue menzogne i Lacedemoni; perchè per aspettarlo non andarono in soccorso degli Ateniesi a Maratona. Perciocchè non solamente seicento volte ad altri tempi condussero fuori l'esercito nel principio del mese, e combatterono senza aspettare la luna piena, ma eziandio poco da poi questa giornata, la quale avvenne a' sei del mese boedromione, furono ivi; di maniera che videro ancora i corpi de' morti in quei piani. E nondimeno Erodoto scrisse queste cose del plenilunio: Che essi non potevano far questo a quel tempo, perchè non volevano romper la legge, essendo il primo giorno del mese; nel quale era lor vietato uscir fuori, per non essere la luna piena; e però aspettavano il plenilunio. E tu, o Erodoto, traporti il plenilunio nel principio della mezza luna; ed a un tempo istesso volgi sossopra il cielo, i giorni, e tutte le cose. Ed avendo promesso di scrivere lealmente le istorie greche, e principalmente quelle della città di Atene, non hai disteso nè anco la solennità di Agrotera, la quale celebrano fin a questi tempi a venti della luna, ringraziando Ecate della vittoria avuta. Nondimeno questa cosa fa per Erodoto in quell'accusa, che gli vien data; che egli per adulare gli Ateniesi ricevesse da loro un gran denaio. Perchè se egli avesse recitate queste cose agli Ateniesi, non se l'avrebbono passata di leggieri, e senza farne conto con questo scellerato Filippide, il quale partendosi dalla pugna andava ad invitar i Lacedemoni alla istessa battaglia; facendo (come egli afferma) da Atene a Sparta il viaggio in due giorni: se per avventura gli Ateniesi da poi acquistata la vittoria non fecero l'invito a' compagni. Che gli fossero donati dieci talenti dagli Ateniesi, proponendo la cosa Anito in consiglio, l'afferma Diillo ateniese istorico di non poca stima (1). Similmente nel raccontare la battaglia a Maratona, la maggior

(1) Erodoto dice che questo fatto diede origine alla guerra ed ai mali che ne conseguitarono; ma non biasima, com' è ben credibile, il fatto in sè stesso. Vuolsi ripetere che Plutarco accusando la malignità di Erodoto non fuggì sempre egli medesimo questa taccia.

(2) Mellea era una città della Cilicia. Di Lisania però non trovasi fatta menzione.

(1) Le sue opere andaron perdute.

parte vuole che Erodoto d'intorno il numero degli uccisi scemasse il fatto. Perchè scrive, che gli Ateniesi essendosi votati a Diana Agrotera di ammazzarle in sacrificio tante capre, quanti barbari avesse distesi in terra; e dopo la battaglia vedendo che il numero degli uccisi era infinito, con questa determinazione publilica placarono la Dea, di sacrificarle ogni anno cinquecento capre. Nondimeno lasciato questo da parte, vediamo ciò che avvenne da poi la battaglia.

XIV. Ritirandosi i barbari col rimanente dell'armata, e levati dall'isola, dove li avevano lasciati, i servi eretriesi, andavano girando d'intorno Sunio, a fine di incontrar di nuovo gli Ateniesi, che s'inviavano a casa. Gli Ateniesi sospettavano che ciò facessero invitati da qualche intendimento degli Almeonidi, li quali per ordine posto, avevano mostrato uno scudo per segno, dopo montati in nave. Dunque essi piegavano verso Sunio. Che egli in questo luogo chiami servi gli Eretriesi, li quali nè per grandezza d'animo, nè per ardire cederono ad alcun altro greco, e caderono in quella miseria indegna della virtù loro, non voglio che diciamo altro. E similmente dell'intendimento degli Almeonidi, fra i quali ci furono grandissime famiglie, ed uomini nobilissimi, non teniamo conto. Nientedimanco macchia lo splendore della vittoria, e fa svanire il fine di quella fazione tanto notabile e famosa, perchè egli pare che quella battaglia, o quella contesa non fosse così grande, ma una poca offesa (come vogliono gli invidiosi e maledicenti) contra i barbari, che erano scesi in terra; se essi non fuggirono dal fatto d'arme, tagliando le gomene delle navi, e dandosi in potere del vento, che li portavano lontanissimi dal paese d'Atene; ma levato uno scudo per segno della congiura s'inviarono alla volta d'Atene con speranza di impadronirsene; e navigando lentamente d'intorno Sunio, andarono in vista del porto Falereo: e i principali e più famosi uomini della città disperati della salute di lei si fuggirono via. Perciocchè poco da poi assolvendo gli Almeonidi da questa accusa, la rinfaccia ad altri. Supponiamo, che lo scudo fosse mostrato. E ciò non è altro, come se egli dicesse, io l'ho veduto. Nondimeno egli è impossibile, che questo sia vero, se la vittoria degli Ateniesi fu vera e compiuta. E quantunque fosse stato fatto questo effetto, i barbari non avrebbono potuto vederlo, fuggendo essi alla mescolata ne' legni con gran travaglio, fra le ferite e l'armi; ed abbandonando ogn'un di loro con la maggior velocità che poteva il campo. Ma fingendo all'incontro di scusare gli Almeonidi da quegli errori, che da lui principalmente fra tutti gli uomini del mondo erano loro stati rimproverati, dice così: io nientedimanco non credo a questa fama, che gli Almeonidi studiosamente levassero lo scudo a' Persi in alto. E desiderando gli Ateniesi di prendere il capitano Ippia, racconta che essi occuparono certi condotti d'acqua, li quali quando avessero occupati, bisognava poi abbandonare (1). In questa maniera tu accusi, e subito difendi; e scrivi contra uomini famosi delle calunnie, le quali di nuovo dipenni non ti fidando in te stesso. Perchè avevi udito da te stesso dire che gli Almeonidi avevano mostrato lo scudo, da poi rotti e posti in fuga i barbari. Ma nel difendere gli Almeonidi, ti manifesti da te per un maldicente. Perciocchè se egli pare, come racconti tu, che gli Almeonidi fossero più avversari, o non meno, de' tiranni, di quello che era Callia figliuolo di Fenippo, e padre d'Ipponico; dove porrai tu la loro congiura, della quale ne' primi libri facesti menzione; quando fatto con Pisistrato parentado, il ritornarono dall'esilio, e nella tirannide il restituirono; nè d'indi il cacciarono, fin che dalla moglie non fu incolpato di mescolarsi con essa lei vergognosamente? Queste cose sono confuse di questa maniera; e mentre egli tenta di accusare e mettere in sospetto gli Almeonidi, lodando Callia figliuolo di Fenippo, e mentovando anco Ipponico il figliuolo, che fu (come egli afferma) uno de' più ricchi di Atene, viene a confessare che non per bisogno di alcuna cosa, ma solamente per onorare e gratificare Ipponico facesse di Callia menzione.

(1) Il testo soggiunse qui un proverbio che il Wyttembach pel primo ridusse alla seguente lezione.

> Μένε, Καρκῖνε καὶ σὲ μεθήσω
> Τί γὰρ ἐσπούδακας καταλαβεῖν,
> Εἰ καταλαβὼν μεθιέναι μέλλεις;

e lo tradusse: *Expecta, cancer, et te dimittam! Quid studes me deprehendere, si deprehensum dimittere vis?*

XV. Or essendo noto a ciascuno che gli Argivi ricusarono di collegarsi con gli altri Greci; ma aver dimandato di non essere astretti ad obbedire, e seguitar sempre i Lacedemoni, li quali erano asprissimi nemici loro, e ciò non senza cagione; Erodoto soggiunge una cagione odiosissima, così dicendo: Da poi che gli Argivi conobbero di esser chiamati in lega da'Greci, non vollero acconsentirvi, per avere iscusa di stare da parte, sapendo che gli Spartani con essi loro non avrebbono partecipato degli acquisti. E mostra che alcun tempo da poi, essendo ad Artaserse ricordata questa cosa dagli ambasciatori argivi, li quali erano andati a trovarlo a Susa, egli rispose che non ci era alcuna città più amata da lui di Argo. Indi facendo, secondo il suo costume, una ritirata, dice che di ciò non sa nulla di certo; sapere ben questo, che non ci è uomo al mondo senza difetto; e che gli Argivi non sono più tristi di tutti gli altri. E ciò, soggiunge egli, debbo dir io, il che mi vaglia per sempre. Quantunque racconti anco questo, gli Argivi essere stati quelli che chiamarono in Grecia i Persi. Perchè, dice, non erano contra'Lacedemoni l'armi loro molto sode, chiamarono il persiano; disegnando sofferire piuttosto ogni altra cosa, che il travaglio presente. Non ti par dunque che siccome narra egli aver detto l'Etiope de'profumi e della porpora; che fallaci erano i licori, e fallaci le veste de' Persi; così anco a lui si potrebbe rimproverare l'istesso? Fallaci sono le parole, fallaci le figure dello stile d'Erodoto;

Tutte invogli, sleali, e avviluppate.

Poi che egli nel modo, che fanno i pittori, li quali scuotono con l'ombre le cose chiare meglio fuori, così negando le accuse, viene ad ingrandirle; e spremendo parole incerte, fa che il sospetto meglio rimane impresso, che gli Argivi rispetto la contesa che avevano co' Lacedemoni della superiorità, non si unirono con gli altri Greci; la qual cosa se è vera, non si può negare che essi non si mostrassero indegni di Ercole, e della nobiltà loro. Perchè era meglio assai insieme co' Sifni, e Citni conservare la libertà della Grecia, che contendendo dell' anzianità co' Lacedemoni, schifare tante battaglie, e così fatte mosse. Se anco essi furono quelli, che chiamarono in Grecia il Persiano, perchè le armi loro contro i Lacedemoni non fossero molto sode; onde nacque, che alla venuta di Serse, non si accompagnarono alla scoperta co'Medi? Ovvero, se non vollero unire le lor armi con quelle del re, perchè non diedero il guasto al paese laconico, senza muoversi di casa? o non tentarono di nuovo Tirea; o pur in altra maniera qual si voglia non avvisarono il re, od assaltando i Lacedemoni non li travagliarono; poichè avrebbono potuto con queste ragioni far notabile danno a' Greci, se si fossero opposti che non conducessero a Platea un esercito così numeroso? Nondimeno a questo proposito egli con le sue parole mette gli Ateniesi in cielo, e li chiama conservatori della Grecia. Ragionevolmente certo, e meritevolmente, se però insieme con le lodi molti biasimi non ci fossero mescolati. In questa occasione, dicendo egli che di leggiero gli Ateniesi potevano essere traditi dagli altri Greci; ma rimasi soli avere voluto piuttosto prendere quella impresa sopra di loro, e morir valorosamente, che vedere i Greci uniti col Persiano, e con Serse entrati in lega; mostra che narra queste cose non per lodare gli Ateniesi; ma celebra gli Ateniesi per biasimare tutti gli altri Greci. Or con che ragione si altera egli, poi che non fa mai fine di dir male, e pungere acerbamente i Tebani e i Focesi? quando eziandio coloro, che furono i primi a mettersi in pericolo per la Grecia, sono accusati da lui di tradimento, il quale col suo testimonio proprio non aveva del verisimile, nè si sarebbe potuto ridurre a fine? E racconta de'Lacedemoni come cosa incerta, che non si sa se essi morirono combattendo con gli inimici, ovvero se si arresero, con così deboli indizi egli scema loro la gloria alle Termopile conquistata.

XVI. Quando poi egli distende il naufragio dell' armata del re, e che Aminocle magnesio figliuolo di Cresineo trasse da quella calamità un giovamento importante, avendo raccolta una gran copia d'oro e d'argento, non volle che nè costui anco passasse oltre senza essere morduto da lui, così dicendo: Nondimeno questi, che per altro era povero, non sperando un avanzo di questa maniera, divenne molto ricco. Perchè assegna contra di lui una cagione sordida e vile; e questo può vedere ogn'uno;

e però incluse queste parole d'oro e d'argento, e le ricchezze tratte fuori del mare, nella istoria, per apparecchiare il luogo e il seggio da raccontare che Aminocle uccidesse il figliuolo. Ma scrivendo che Aristofane beozio chiedesse denari a' Tebani, e non li ottenesse; ed avendo cominciato ragionare co' giovani, dai magistrati gli fosse vietato, perchè erano rozzi ed inimici delle lettere, manca d'ogni sorta di ragione; se non che Erodoto istesso viene ad essere la difesa di Aristofane; mentre a' Tebani rinfaccia alcune cose, che sono menzogne, alcune per malignità propria, altre per odio, ed altre per concorrenza. Dice che i Tessali, da necessità violentati, furono i primi ad accompagnarsi co' Medi. Dice il vero. E indovinando, che gli altri Greci avrebbono abbandonato i Lacedemoni, soggiugne: Non già volontariamente, ma sforzati; perchè sarebbono stati espugnati a città per città. Nientedimeno non iscusa col medesimo accidente di necessità i Tebani, quantunque essi mandassero a Tempe cinquecento soldati sotto il capitano Mnamia; ed alle Termopile quanti da Leonida lor furono chiesti, i quali soli co'Tespiesi stettero sempre appresso di lui, abbandonandolo gli altri nel tempo che fu colto in mezzo. Ma da poi che il barbaro occupati i passi entrò nei monti, e Demarato spartano (1) per ragione d'ospizio favorendo Apagino, il quale era capo della fazione de' pochi nel governo pubblico, fece sì, che egli divenne amico, ed ospite del re: Nondimeno i Greci montarono su l'armata, nè alcuno s'accostava a terra; onde in questa guisa abbandonati e stretti da grandissima necessità, accettarono le condizioni della pace. Perchè essi non avevano come gli Ateniesi nè mare, nè navi: nè si trovavano, come gli Spartani, con gli alberghi loro in un angolo lontanissimo della Grecia; ma venuti alle mani col Medo, il quale era loro distante una sola giornata e mezzo di cammino, in quegli stretti solamente in compagnia de' Lacedemoni e Tespiesi, rimassero morti. In vero questo scrittore è di tanta equità, che quantunque mostri, che i Lacedemoni da tutti i compagni abbandonati facilmente avrebbono patteggiato con gli inimici; nientedimanco non potendo nascondere un effetto importantissimo e segnalatissimo, quasi non fusse avvenuto, macchiandolo con un' accusa e con un sospetto sozzo, scrisse così: Dunque i compagni essendo licenziati, obbedirono a Leonida, e si partirono. Soli i Tespiesi e Tebani rimasero in compagnia de' Lacedemoni. Ma i Tebani vi stettero violentati, e mal volentieri. Perchè Leonida li rattenne per averli come per ostaggi seco. E i Tespiesi di buona voglia, perchè dicevano di mai non volersi partire, ed abbandonare Leonida con coloro che erano seco. E ben, non manifesta oggimai chiaro l'odio e l'invidia particolare, che egli portava a' Tebani? Da' quali effetti trasportato non solo ha calunniato falsamente ed ingiustamente la città di Tebe, ehe eziandio non ha procurato di trovare qualche ragione verisimile alla calunnia, e provvedere, che almeno appresso gli altri uomini non fosser vedute queste contrarietà fra sè stesso, e queste menzogne? Perchè dicendo prima, che Leonida, quando s'accorse che i compagni cominciavano a diffidarsi, e ricusare di mettersi in prova insieme con lui in quella pugna, disse, che si partissero, poco da poi soggiunge, che i Tebani fussero violentemente da lui trattenuti, li quali ancor che avessero voluto rimanere, bisognava che gli licenziasse. Se però sospettava di loro, che inclinassero a' Medi, a che fine voleva seco questi uomini vili? Che giovamento cavava egli dal mescolare questi uomini sospetti co' combattitori. Perchè pazzo sarebbe stato il re di Sparta, e capitano de' greci, se avesse voluto ritenere con esso lui per ostaggi insieme con i suoi trecento, que' quattrocento armati, avendo oggimai gli inimici a fronte ed alle spalle, che 'l minacciavano. Perciocchè sì come prima egli, avendoli in luogo di ostaggi, li guidò seco; veramente in fine era da credere che essi disprezzato Leonida, dovessero partirsi, e che Leonida più tosto da loro, che da' barbari temesse di essere colto in mezzo. Aggiungasi che Leonida sarebbe stato degno di riso, qualora avendo comandati agli altri Greci, che si salvassero, sapendo che oggimai egli era per morire, avesse poi trattenuti i Tebani, acciocchè per opera sua, a Greci fussero conservati. Perchè se veramente li guidò seco d'ogni intorno, come ostaggi, anzi come servi, non

(1) Demarato re di Sparta detronizzato pei raggiri di Cleomene sua collega, si ritirò presso Dario, e seguitò Serse in Grecia. V. Erod. VI, c. 66; e VII, c. 101.

doveva, quando era per morire, trattenerli, ma licenziarli, e darli nelle mani a'Greci. Quell' altra sola cagione, che rimaneva da dire, cioè, che non avesse Leonida lasciati partire i Tebani a fine di farli seco pericolare, fu levata via ancor essa da Erodoto, della magnanimità di Leonida scrivendo così Queste cose Leonida rivolgendo nel pensiero, e disegnando, che fusse questa gloria solamente degli Spartani, licenziò i collegati più tosto per questo, che per essere le opinioni loro diverse. Perchè pazzia estrema sarebbe stata che di quella gloria, della quale non voleva che partecipassero i compagni facesse parte violentemente con coloro, che non gli erano amici. Nondimeno, che Leonida non avesse dei Tebani un tal pensiero, anzi, che li tenesse per amici fedeli, dal successo medesimo si manifesta. Perchè egli andò con l' esercito a Tebe, ed ottenne pregando, che niun altro che egli, potesse dormire nel tempio di Ercole, e narrò il seguente giorno a' Tebani la visione che gli apparve. Gli parea vedere nel mare, il quale era tutto travagliato da molte e fiere onde, le più famose e maggiori città della Grecia qua e là battute dalla fortuna: ma Tebe fra tutte le altre dirizzarsi, e levarsi fin al cielo, ed indi svanire in un tratto. E questo appunto s' assomigliava a quello, che da poi molto tempo avvenne a questa città. Ma Erodoto nel raccontare della battaglia oscurò anco un effetto di Leonida famosissimo, affermando che tutti nello stretto ai piedi d' una collina rimasero morti, stando il fatto d' altra maniera. Da poi che intesero il giro che avevano gli inimici fatto la notte, levandosi andarono ad assaltare al dritto il campo nimico, e penetrarono fin al padiglione del re con intenzione di ucciderlo, o di rimaner ivi tutti morti a lui d'intorno. Dunque uccidendo ognuno che incontravano, ovvero facendogli voltare le spalle, arrivarono fin alle tende regie. Ma non vi trovando Serse dentro, mentre il cercano in quegli alloggiamenti, così smisurati, e vanno errando, finalmente da' barbari circondati da ogni canto, a gran fatica furono tagliati a pezzi.

XVII. Gli altri fatti e detti degli Spartani taciuti da Erodoto, ancor che abbiano ad essere distesi nella vita di Leonida (1), nientedimeno fuor di proposito non sarà di dirne qui alcuna cosa. Essi celebrarono i giuochi funebri prima che uscissero fuori con le genti, e vi stettero a mirarli i padri e le madri loro. Leonida, a colui che gli diceva: Tu guidi teco molto poca gente a combattere: Ella è assai, rispose, dovendo morire. Alla moglie, che il dimandava camminando, se alcuna cosa volea comandarle: Che ti mariti, rispose, con uomini da bene, e partorisca buoni figliuoli. Circordato alle Termopile d'ogni canto, desiderando salvare due di nobilissima famiglia, diede ad un di loro certe lettere, le quali egli non volle, anzi rispose con isdegno: Io ti servo per soldato, non per corriero; e all' altro ordinò, che facesse certa ambasciata a magistrati spartani. Ed egli coi fatti rispose, perchè imbracciato lo scudo si pose al suo luogo. Se alcun altro avesse tralasciate queste cose, forse non sarebbe degno di biasimo. Nondimeno colui che ha fatto raccolta e menzione del fischiare d' Amasi, dell' avvicinarsi del ladro degli asini, dell' accrescimento degli otri, e di molte altre cose tali, par che non per trascuraggine, o per farne poca stima abbia taciuti questi fatti notabili e questi detti; ma perchè non sia stato verso alcuni d' animo sincero e netto. Dice primieramente che i Tebani combatterono accompagnati co' Greci per forza: cosa da credere. Perchè non solamente Serse, ma anco Leonida aveva i littori, che seguitavano il campo, da' quali i Tebani venivano contra lor voglia battuti con le sferze, e fatti menar le mani. E narra che abbiano a forza combattuto coloro, i quali potevano partirsi e fuggire; ed oltre ciò che s' intendevano co' Medi, quantunque non s' accompagnasse alcuno con essi loro. Da poi dice così: Gli altri avviandosi all' alto della collina, i Tebani da loro si staccarono; e verso i barbari alzarono le mani, e nell' avvicinarsi dissero ad alta voce, che erano partegiani de'Medi, ed avevano porto al Re terra ed acqua: ed astretti da necessità, esser venuti alle Termopile, ma non avere colpa alcuna della sconfitta data al re. Essi a questo modo iscusandosi ottennero perdono, perchè di quanto dicevano, avevano i Tessali per testimonio. Eccoti qui da tanti, fra i gridi de'barbari, fra' tumulti di tante maniere, fra 'l fuggire, e 'l seguitare, esser udita la difesa d' una causa, ed interrogati i testimoni; e i Tessali, fra

(1) Questa vita però o non fu mai scritta da Plutarco, od andò perduta.

coloro che l'un con l'altro si uccidevano e calpestavano (perchè ogni cosa era allestrette) prendere la protezione de' Tebani: cioè, che i Tebani, essendosi i Tessali impadroniti della Grecia fin a Tespi, li vinsero in una battaglia, e li cacciarono fuori, ammazzando Datamia il lor capitano. Così passavano le cose a quel tempo fra Tebani e Tessali; niun amore, niuna inclinazione. Nondimeno in che maniera il testimonio de' Tessali fu cagione della salute de' Tebani? Alcuni di loro, dice egli, avvicinandosi, furono da' barbari tagliati a pezzi; e parte, che ancora erano vivi, d'ordine di Serse segnati col marchio regio, dando principio dal lor capitano Leontiade. E pur capitano de' Tebani alle Termopile non fu Leontiade, ma Anassandro; siccome Aristofane scrive nelle croniche, e Nicandro Colofonio. Nè uomo al mondo sa, prima d'Erodoto, che i Tebani fossero segnati da Serse. Benchè per altro questa sarebbe stata contra l'accusa una grandissima difesa, e ragionevolmente doveva gloriarsi per questi segni la città di Tebe; che Serse medesimo avesse dato ad intendere di aver provato costui e Leonida per asprissimi suoi nimici. Poi che egli stracciò così miseramente il corpo di questo, benchè morto; e quello vivo segnò col marchio. Costui con questa crudeltà verso Leonida mostra che 'l barbaro fosse alteratissimo contra Leonida vivo; nientedimeno mentovando che i Tebani siano stati segnati alle Termopile, e che i segnati si trovassero a Platea in compagnia de' Medi allegramente, mi par che possa dire, come Ippoclide istrione, il quale atteggiava co' piedi in tavola: Molto pensiero non tiene Ippoclide di scoprire il vero.

XVIII. Nel libro ottavo racconta che i Greci da viltà impauriti avevano deliberato fuggire da Artemisio verso la Grecia; ed essendo pregati dagli Eubeesi a trattenersi un poco, fin che levassero via di nascosto i figliuoli e gli arnesi, non si piegarono punto; se non dopo che Temistocle, ricevuti denari da loro, li divise fra Euribiade e Adimanto capitano de' Corinti. Allora trattenutisi, vennero co' barbari a pugna navale. In vero Pindaro, il quale non era di città collegata, ma di sospetta partegiana de' Medi, quando parla di Artemisio, grida:

Dove la gioventù Cecropia pose
Di libertà una base così illustre.

Nondimeno Erodoto, dal quale vogliono alcuni che fosse celebrata la Grecia, fa nascer quella vittoria da doni e da furto, dicendo che i Greci ingannati da' capitani corrotti con denari, combatterono contra lor voglia. Ma non si fermò quivi la malignità sua. Quasi tutti i mortali confessano a una voce istessa, che i Greci ancor che rimanessero in quei luoghi vincitori a battaglia navale, nondimeno ricevuta la novella della rotta alle Termopile, ad Artemisio cederono ai barbari. Perchè non giovava lor nulla che ivi trattenendosi, mentre gli inimici erano penetrati alle Pile, e Serse aveva preso il passo, custodissero il mare. Nientedimeno, non essendo ancora giunto l'avviso della morte di Leonida, Erodoto fa che i Greci pensino di fuggire. Queste sono le sue parole: Ritrovandosi da tante angustie circondati principalmente gli Ateniesi, de' quali la metà dell'armata era tutta in conquasso, stavano in pensiero di fuggirsi alla volta della Grecia. Siagli lecito innanzi la battaglia così chiamare, o piuttosto infamare con voce tale la partita. Ma egli non solo dice fuga innanzi il conflitto, che eziandio al presente la nomina fuga, e poco da poi la nominerà fuga: con tanto odio si ferma sopra questa voce (1). A trovar i barbari, dice, venne subito poi sopra un legno un certo Estiese, per avvisarli, che i Greci fuggivano d'Artemisio. Essi non gli credendo, fecero custodire il messaggiero, e mandarono alcuni legni veloci per ispiarne il vero. Che dici tu Erodoto? Fuggire come vinti coloro, i quali dopo la pugna non viene creduto dagli inimici, per essere grandemente superiori, che debbano fuggire? Or quest' uomo è molto degno di fede, quando favella d'un uomo solo, o di qualche città, poichè con una sola parola spoglia la Grecia della vittoria, le getta a terra il trofeo, e dice che le inscrizioni, le quali essi posero nel tempio della vergine Diana erano cose da arroganti e vantatori. Così canta l'epigramma:

Già in questo mar la gioventù d'Atene,
Il popol d'Asia in naval pugna vinse,
E l'esercito Medo uccise: or questi
T'erge, o Diva Diana, almi trofei.

(1) È da notarsi che Erodoto non dà il nome di fuga a questa ritirata: solo dice che fu precipitosa, come esigevano le circostanze.

Similmente nella battaglia non fa menzione come si trovassero ordinati i Greci, nè quale fosse il luogo nella pugna navale di ciascuna città: nientedimanco nel partirsi dell' armata (detto da lui fuga) dice che i Corinti navigarono innanzi a tutti, e gli Ateniesi furono gli ultimi. Veramente non bisognava che contra quei Greci, li quali seguitavano le parti de' Medi, s'alterasse colui, che da altri vien tenuto per turin, e da sè medesimo si annovera fra gli Alicarnassei; poi che essi discendendo de' Dori, insieme colle donne presero le armi contra a' Greci. Ma egli è tanto lontano da raccontare prima le necessità di coloro, che s'accostarono ai Medi, che ragionando anco de' Tessali, come inviassero a' Focesi nimici ed avversari loro, offerendo, se volevano condennarsi cinquanta talenti, di conservare il lor paese intatto da ogni offesa, scrisse dei Focesi con queste parole: Perchè soli i Focesi in quel tratto di paese non vollero unirsi co' Medi: e ciò non per altra cagione (in quanto posso considerare da me stesso) se non perchè udiavano i Tessali. Conciossiachè se i Tessali avessero tenuto co' Greci, a giudicio mio i Focesi si sarebbono co' Medi accompagnati. Nondimeno dice egli poco da poi che tredici città della Focea dal barbaro furono arse, dato il guasto al paese, consumato il tempio che era in Abi, col fuoco, tagliati a pezzi gli uomini e le donne, che non furono presti a salvarsi in Parnaso; e non per tanto coloro, che sofferivano ogni estremità per non mancare del debito loro, rinfaccia della istessa malvagità, come gli altri che furono parzialissimi de' Medi. E perchè non può fondarsi contra le azioni loro, fingendo con la penna cagioni e sospetti sozzi, ne dice male, non per le operazioni che fecero; ma gli pare di pensar così dell' animo de' Tessali, i quali avevano l'occhio al lor paese, che non si sarebbono ribellati. Or se alcuno prende la difesa dell' unione che fecero i Tessali co' Medi, iscusandoli che non vennero a questo volontieri; ma per l'odio che portavano a' Focesi, li quali sapevano che erano uniti co' Greci, si accompagnarono co' Medi contra lor voglia; non par che costui sia un vergognosissimo adulatore, e per piacere altrui, fingendo buone cagioni a tristi fatti, giri sozzopra la verità? Così è certo per opinion mia. Dunque egli è manifesto che calunnie sono quelle di colui, il quale non per virtù dice che seguitassero i Focesi la miglior parte, ma perchè sapevano che i Tessali erano della contraria fazione. Nè assegna, come è suo costume, ad altri questa calunnia, affermando di averla udita; ma dice che per discorsi fatti da sè medesimo la cosa non può star altrimenti. Bisognava adunque ch' egli spiegasse le ragioni, dalle quali era mosso a credere che coloro che fanno opre a quelle d' uomini valorosissimi simiglianti, le abbiano fatte con quella intenzione, che le fanno i tristi. Perchè quanto dice della inimicizia, è cosa da ridere. Conciossiachè non fossero trattenuti gli Egineti dalla guerra che avevano con gli Ateniesi, non i Calcidesi da quella con gli Eretriesi; non i Corinti co' Megaresi, che essi non s' accompagnassero co' Greci. Nè parimente i Macedoni per vendicarsi dei Tessali che odiavano tanto, rimasero per questo di unirsi co' barbari; perchè il comune pericolo coperse le inimicizie particolari; di maniera che lasciati da parte gli affetti dell' animo ognuno avesse la mira per brama di virtù all' onore, ovvero spinto da necessità l'utile seguitasse. Veramente dopo quella necessità, che li violentò a sottoporsi a' Medi, di nuovo si tirarono alla parte dei Greci, e ciò ragionando di loro afferma Leocrate spartano; ed Erodoto istesso quasi per forza confessa negli avvenimenti succeduti a Platea, che dai Plateesi furono soccorsi i Greci. Nè dobbiamo maravigliarci che egli perseguiti così acerbamente coloro, che furono afflitti da contraria fortuna; poichè egli annovera col nome di nimici e traditori anco quelli, che aiutarono i Greci, e si posero al medesimo rischio di battaglia. Dice che i Nassii mandarono tre galee in soccorso de' barbari: nondimeno uno de' capitani persuase gli altri a seguitare la parte de' Greci. Così non può Erodoto lodare senza biasimo; chè lodando un uomo solo, bisogna che dica male di tutta una città, o d' un popolo intero. Parlano contra di lui fra gli antichi Ellanico, e fra' moderni Eforo, dicendo un di loro che i Nassii soccorsero i Greci con sei, e l' altro con cinque navi. E 'l medesimo Erodoto chiarissimamente fa manifesto che queste sono sue finzioni. Perchè gli scrittori delle croniche Nassie narrano che anco prima Megabate fu ributtato da loro, quando andò ad assaltarli nell'isola con dugento legni; e da poi posto in fuga Dati, il quale aveva dato il guasto al lor paese col fuoco. Per la qual

cosa, se, come dice Erodoto altrove, la città loro fu arsa da' barbari, salvandosi con la fuga gli uomini al monte, non ebbero giusta cagione i Nassii di mandar aiuto a que' tali, che avevano ruinata la patria loro, e non accompagnarsi con quelli, che la comune libertà difendevano? Dunque non per lodare Democrito, ma per biasimare i Nassii, si vede chiaro che egli finse questa menzogna; poi che tacque di maniera una fazione segnalata di Democrito, ed una impresa notabile, che non ne fece pur parola. E Simonide la spiega in questo epigramma:

Democrito entra terzo a la battaglia,
Che contra i Medi in mar ebbero i Greci.
Prende cinque galee; la sesta, omai
Presa, gli fu tolta di man da' Persi.

XIX. Ma perchè ti sdegni per cagione de' Nassii? Perchè se ci sono, come vien detto, alcuni, che abitano la parte contraria a noi della terra, ed hanno i piedi all'incontro de' nostri; non ho dubbio alcuno che fin in quei luoghi non sia giunto il nome e la prudenza di Temistocle, colla quale egli consigliò i Greci a combattere in mare; e rotto il barbaro dedicò in Melita un tempio a Diana consigliatrice. Questo consiglio di Temistocle da questo eccellente istorico, essendo in quanto egli potè levato via, e datane altrui la gloria, fu disteso così a paro la per parola. Quivi Mnesifilo ateniese, come fu montato Temistocle in nave gli dimandò ciò che avevano deliberato; ed inteso che la deliberazione era di ritirare l'armata all' Istmo, e di venire a giornata in faccia del Peloponneso; disse: Abbi di certo, o Temistocle, che se leveranno l'armata da Salamina, non sei mai per combattere in difesa della patria tua. Perchè tutti si spargeranno per le loro città. E poco da poi: Nondimeno, se ci è ancora qualche rimedio, va, e tenta di sturbare quanto è stato deliberato; e metti tutta la diligenza che puoi, per levar Euribiade da questo pensiero, e fare che non si parta. Indi soggiugnendo che questo ricordo piacesse a Temistocle grandemente, e senza dargli altra risposta, ch'egli subito s'inviasse a trovar Euribiade, di nuovo dice in questa guisa: E però sedendogli Temistocle appresso gli racconta, e spiega quello, che da Mnesifilo gli era stato avvertito; ed attribuisce il tutto a sè stesso, aggiugnendovi anco altre cose. Vedi tu come egli rinfaccia Temistocle di malvagità, dicendo che egli fa proprio suo quello, che è di Mnesifilo? Oltre di ciò burlandosi de' Greci, dice che Temistocle non vide il miglior partito, ma s'ingannò; ancor che rispetto la sua prudenza egli fosse cognominato Ulisse. Nondimeno Artemisia della patria medesima d'Erodoto senza essere informata d' alcuno, ma da sè stessa avere annunziato a Serse così: Non potranno i Greci contrastar teco lungamente, ma si romperanno da sè medesimi, e si salveranno separatamente nelle lor città: nè si deve credere che entrando tu con esercito per terra nel Peloponneso, essi debbano star saldi, ed aver pensiero alcuno di mettersi per gli Ateniesi a combattere in mare. Ma se t'affretterai di venire con essi loro a battaglia navale, dubito che venendo data qualche stretta alle genti dell' armata, siano mal trattate anco quelle da terra. Non manca alcun'altra cosa ad Erodoto per fare che Artemisia venga tenuta per Sibilla, che i versi; tanto ella sa particolarmente annunziare le cose avvenire. Per la qual cosa volle Serse oltre di ciò consegnare i figliuoli, che li conducesse ad Efeso; dimenticandosi, per quanto si conosce, di condur seco da Susi le mogli, poi che i fanciulli avevano bisogno di essere accompagnati da donne. Nondimeno intenzion mia non è di scoprire le menzogne d' Erodoto; bastimi palesare quello, ch'egli ha finto in biasimo d'altri.

XX. Dice che dagli Ateniesi viene raccontato che Adimanto capitano dei Corinti, essendosi oggimai per venire alle mani con gli inimici, fu preso da tanta paura, che non col fermare il suo legno, non col salvarsi di nascosto fra coloro che combattevano, ma col levare apertamente le vele in alto, si pose a fuggire, conducendo seco tutta la sua armata. Nientedimeno arrivato d'intorno il fine del lito di Salamina da una fregata, gli fu detto da uno che vi era dentro: Dunque tu fuggi, o Adimanto, e tradisci i Greci? E pur essi vincono, e siccome speravano, sono agli inimici superiori. Questa fregata senza dubbio scese dal cielo. Che cosa vietava che levasse la macchina tragica in alto colui (1), il quale avanzava in tutte l'altre cose i tragici co' suoi vanti?

(1) Plutarco accusa per tal modo Erodoto d'avere introdotte nella sua storia circostanze tutte di sua invenzione, come si usa fare dai poeti tragici.

Dunque Adimanto, credendo a costui, ritornò all'armata dopo il fine della battaglia. Questa, dice, è la fama, che sparsero gli Ateniesi; la qual cosa non pertanto negano i Corinti, ed affermano di essere in quella pugna navale stati nelle prime file, e ciò è confermato anco dagli altri Greci. Così fatto vediamo Erodoto eziandio in molte altre cose; spargendo egli diverse accuse ed opposizioni contra diversi, acciocchè non paia che ne voglia condennare alcuno compiutamente: perchè sta con questa riserva; se verrà creduta l'accusa, che i Corinti siano tenuti per infami; se anco non creduta, gli Ateniesi. A questo modo non perdona nè ai Corinti, nè agli Ateniesi; ma grava gli uni e gli altri con le sue menzogne. Veramente quando fa Tucidide (1) che l'ambasciatore ateniese a Sparta risponda al corintio, e si vanti con molte parole del successo della pugna navale a Salamina contra i Medi, non dice nulla in biasimare i Corinti di tradimento o di viltà. Perchè non era verisimile che gli Ateniesi rimproverassero alla città di Corinto queste scelleratezze; vedendola scolpita nel terzo luogo dopo loro, e dopo i Lacedemoni in quelle spoglie de' barbari, che furono dedicate. Concedettero eziandio loro a Salamina di seppellire i corpi morti de' Corinti presso la città, perchè si erano portati valorosamente, ed aggiungervi questa inscrizione:

De l'ondosa Corinto, ospite, fummo,
Di Salamina or siam povera d'acque.
Qui le Fenicie navi e Perse e Mede
Vincemmo, e salva fu per noi la Grecia.

E'l sepolcro drizzato in loro onore nell'Istmo ha questi versi intagliati:

Nella dubbia battaglia col valore
Di questi chiusi qui, salvarsi i Greci.

I doni che dedicò Diodoro, uno de' governatori delle galee di Corinto, hanno questo epigramma:

De' Medi queste spoglie vinte in mare
Di Diodoro i nocchier danno a Latona.

Or Adimanto, il quale Erodoto non fa mai fine di biasimare, e dice che solo fra tutti i capitani si partisse d'Artemisio per fuggire, senza voler vedere che fine dovesse avere quella battaglia, vedi in quanta gloria egli sia.

D'Adimanto il sepolcro ecco: per lui
Grecia di libertà si cinse il capo.

Perchè non è credibile che dopo morte alcuno facesse un onore tanto grande ad uomo vile e traditore; nè fosse ardito di ricordare ad uno ad uno i nomi delle figliuole, Nausinice, Acrotinia ed Alexibia, e del figliuolo, Aristeo, se egli in quella giornata non avesse fatto alcuna fazione chiara ed illustre. Or che solamente le donne corintie facessero quel notabile voto e divino, che Venere imprimesse ne' lor mariti la brama della battaglia contra i barbari, non solo non ha del verisimile che non venisse all'orecchie d'Erodoto; ma si ha saputo eziandio fin a questi ultimi tempi. Perchè la fama era divolgata; e Simonide fece la inscrizione, dirizzando alcune statue di bronzo nel tempio di Venere, che si dice essere da Medea stato dedicato, dimandando, secondo alcuni, che Venere la liberasse dall'amor di Giasone il marito: ovvero secondo alcuni altri, che la Dea sciogliesse dall'amor di Tetide il marito. Questo è l'epigramma:

Poser l'eforee donne a Vener queste
Statue, e insieme ad onor del popol loro.
Perchè Vener non volle ai Medi arcieri,
Che la fortezza in man gisse dei Greci.

Bisognava piuttosto scrivere e mentovare queste cose, che dire della morte, quale da Amminocle fu data al figliuolo. Da poi che ha tentato così stranamente e sfacciatamente di accusare Temistocle, mentre dice, che non fece mai fine di ritenere i denari agli altri capitani, e di saccheggiare le isole; finalmente levando la corona della vittoria agli Ateniesi la mette agli Egineti, così scrivendo: I Greci inviando le spoglie degli inimici a Delfo, dimandarono al Dio in universale, se elle gli erano state date intere e grate? Egli rispose di averle avute dagli altri Greci, fuor che dagli Egineti: perchè aspettava il dono da loro, come quelli che a Salamina s'erano portati meglio degli altri. Costui non attribuisce agli Sciti, a' Persi, ovvero agli Egizi quello che s'è imaginato, come suole Esopo a' corvi e alle

(1) Lib. 1, c. 72-78.

scimie; ma vestendosi la persona di Apolline Pitio, spoglia Atene del principal luogo. Ma essendo a Temistocle, fra coloro che s'erano portati valorosamente, dato da tutti gli altri capitani il secondo luogo, perchè ognuno di loro riservava a sè medesimo il primo, ed a Temistocle dava il secondo; nè potendosi di questo giudicio vedere il fine, dovendosi raffrenare l'ambizione dei capitani, dice, che tutti i Greci si partirono, per non volere invidiosamente dare a Temistocle il primo. Rimane il nono ed ultimo libro, nel quale tutto ciò che di onore era avanzato a' Lacedemoni nel fatto d'arme di Platea, assegna alla città d'Atene. Perchè scrive egli, che al principio gli Spartani temerono che gli Ateniesi lasciassero persuadere a Mardonio di abbandonare i Greci; nondimeno da poi che fabbricato il muro assicurarono il Peloponneso, non tennero conto alcuno gli altri, festeggiando alle case loro, e dileggiando gli ambasciatori ateniesi, e tirando in lungo la loro spedizione. In che maniera dunque s'inviarono a Platea cinque mila Spartani, ogn'uno de' quali guidò seco sette iloti? Ovvero in che modo mettendosi ad un rischio così grande, vinsero e tagliarono a pezzi tante migliaia di nemici? Odi cagioni probabili. Era, dice, per avventura andato allora a Sparta un certo Chileo tegeate, il quale era amico ed ospite d'alcuni degli Efori. Costui li confortò a mandar fuori l'esercito, facendo vedere che questa fortificazione dell'Istmo con la quale chiudevano il Peloponneso, non sarebbe giovata lor nulla, quando si fosser gli Ateniesi con Mardonio accompagnati. Questo fu il ricordo che spinse Pausania insieme con l'esercito a Platea. E se qualche negozio avesse trattenuto a Platea questo Chileo, la Grecia era spedita.

XXI. Oltre di ciò essendo incerto, come dovesse trattare gli Ateniesi, or' innalza or'abbassa questa città, e la tira all'alto e al basso. Dice che gli Ateniesi venendo co'Tegeati alle contese del secondo luogo, fecero menzione degli Eraclidi, e ricordarono contra le Amazoni le imprese loro, e la sepoltura che diedero a'Peloponnesii, che morirono a Cadmia; e finalmente venendo a dir di Maratona, e dandosi di gran vanti, nondimeno conclusero che avevano avuto cura del sinistro corno. Poco dappoi narra che Pausania e gli Spartani cessero loro il primo luogo, e li confortarono a mettersi nel corno destro contra i Persi, dando loro il sinistro, iscusandosi di non essere avvezzi a combattere contra barbari. Questa è cosa da ridere, non voler combattere se non con quegli inimici che siamo soliti. Nondimeno gli altri Greci guidati in altri alloggiamenti dai capitani rimanendo vinti, dice che la cavalleria non senza allegrezza fuggì a Platea, e così pervenne ad Ereo. Nel qual luogo accusa quasi tutti di ribellione, di dappocaggine e di tradimento. Nel fine dice che soli i Lacedemoni, e Tegeati contra i barbari, e gli Ateniesi contra i Tebani combatterono a bandiere spiegate; onde spoglia di quell'onore tutte le altre città a un tratto, mentre vuole che niuna entrasse in battaglia, ma stessero così armate da parte, e tradissero e abbandonassero coloro, che per esse menavano le mani. Finalmente avendo inteso i Fliasii e Megaresi che Pausania vinceva, corsero ivi; e dando inavvedutamente nella cavalleria Tebana furono tagliati a pezzi. I Corintii non si trovarono in quella battaglia; ma dopo la vittoria affrettandosi, fecero la strada de' colli per non incontrare i cavalli Tebani. Perchè i Tebani dopo la rotta de' barbari, andando loro innanzi con la cavalleria, aiutavano arditamente coloro che fuggivano: quasi volessero dei segni, co' quali erano stati marchiati alle Termopile, ricompensarli. Nondimeno quale fosse il luogo de Corintii in quel fatto d'arme, quando si combattè co' barbari, e quanto onore di quella battaglia riportassero, si può sentire da Simonide, il quale scrive in questa forma:

Quei, che abitaro Efira in mezzo i fonti,
Poser del lor valor questa memoria;
E quei de la città Glauca Corinto,
Di quanto fer, drizzaro questo segno
D'oro oltre il ciel lodato; allor s'accrebbe
La fama lor, la gloria de gli antichi.

Perchè egli scrisse queste cose, non come quegli, che insegnasse l'arte, o componesse versi in lode della città; ma come colui che scriveva queste elegie per le imprese già succedute. Nondimeno Erodoto mentre anticipa la risposta verso coloro, che potrebbono trovarlo mendace, dicendo, dove sono dunque i sepolcri, le arche, e le memorie de' morti, presso i quali fin a'giorni nostri alla presenza de' Greci i Plateesi celebrano le

esequie? molto più sozzamente, a giudicio mio, rinfaccia a quelle nazioni un'accusa tale, che s'ella fosse tradimento. Dice egli così I sepolcri degli altri, che si veggono a Platea, ho inteso che essi mossi da vergogna, che fuggissero del conflitto, si drizzarono ciascuno in particolare rispetto l'età seguente. La dappocaggine di quelle città, e questo abbandonare la battaglia, che non è altro che tradimento, è stata da Erodoto solo intesa fra tutti gli uomini del mondo. Perchè Pausania, Aristide, i Lacedemoni e gli Ateniesi non sepperò di questi Greci che si ritirarono dal pericolo; e gli Ateniesi non vollero dipennare gli Egineti lor nemici da quella inscrizione; nè dissero, che i Corintii prima dell'acquisto della vittoria fuggissero da Salamina, benchè la Grecia il contrario affermi. Cleada plateese (come dice Erodoto) assembrò in uno, da poi la guerra meda dieci anni, per gratificare gli Egeneti quel tumulo, che da loro prende il nome. Nondimeno gli Ateniesi e i Lacedemoni mossi da che cagione decisero la contesa quasi con l'armi in mano di questo drizzare il trofeo? e perchè i Greci non levarono fuori coloro, che per timore fuggirono dalla battaglia, dall'onor di quegli altri che s'erano portati valorosissimamente; ma notarono i loro nomi ne'trofei e ne' colossi, e participarono della preda con essi loro? Finalmente scolpirono nell'altare questa inscrizione:

Quando i Persi fuggiro, quest' altare
Segno di libertà posero i Greci,
Chiaro trofeo de la vittoria, a Giove.

Or anco questo, o Erodoto, per gratificare alle città fu scritto da Cleade, o da alcun altro? Che necessità premeva loro col cavare la terra di travagliarsi vanamente, fabbricare sepolcri, e piantar memorie alla posterità, vedendo negli illustrissimi e nobilissimi doni dedicati agli iddii consacrata la gloria loro? Pausania oggimai avendo la mira (come è fama) a farsi tiranno, sopra le spoglie che dedicò a Delfo, scrisse questo epigramma:

De' Medi vinti a Febo questo dono
Il greco capitan Pausania pose.

Appresso ciò, perchè fece parte altrui della gloria di coloro, de' quali dice essere stato egli il capitano? La qual cosa non essendo sofferita da' Greci, e biasimandola, i Lacedemoni inviando ambasciatori a Delfo, la dipennarono, e vi scolpirono, come era convenevole, i nomi delle città. E come si deve credere che i Greci comportassero mal volentieri, che in quella inscrizione il nome loro non si vedesse, quando avessero saputo di esser fuggiti dalla battaglia? ovvero che i Lacedemoni dipennassero il nome del lor capitano, e v'intagliassero quello di coloro, che gli avevano abbandonati e lasciati soli nel conflitto? Al sicuro sarebbe sconvenevolissima cosa che Socare, Dipnisto e tutti gli altri, che in quella giornata si portarono valorosamente, tollerassero che i Citnii e i Melii si vedessero notati in quei trofei, ed Erodoto assegnando a tre sole città quella giornata, levasse tutte le altre da quelle spoglie, e dai trofei. Perchè quattro essendo state a quei tempi le battaglie che co' barbari furono fatte, dice che i Greci fuggirono d'Artemisia: alle Termopile, che i Lacedemoni, mettendosi il lor capitano e re a un periglio tale, si stavano in casa indarno festeggiando le solennità olimpie, e carnie.

XXII. Narrando poi la giornata di Salamina, scrisse di Artemisia con tante parole (1), quante non ispende in raccontare tutto ciò che avvenne in quella battaglia. E finalmente a Platea stando ivi indarno i Greci, non aver saputo sino al fine del successo del conflitto, quasi fra le rane e i sorici fosse fatta questa giornata, come Pigrete fratello di Artemisia burlando e scherzando, scrisse in versi (2). Che essi tacitamente, per ingannare gli altri, urtarono a bandiere spiegate negli inimici. Che i Lacedemoni per valore non avanzarono i barbari; ma perchè armati vennero alle mani contra nudi e senza armi, rimasero vincitori. Poichè alla presenza di Serse istesso con gran difficoltà cacciati innanzi con le sferze, i barbari vollero combattere co'Greci; ed a Platea d'altri animi circondati, di ardire, e di virtù (dice Erodoto) non erano inferiori; ma la veste spogliata d'armi nocque loro. Perciocchè gli armati alla leggiera s'affrontarono con gli armati di

(1) L'esagerazione (dice il Ricard) è un po'forte. Basta esaminare il passo di Erodoto per convincersene.

(2) Pigrete d'Alicarnasso era tenuto autore della Batracomiomachia.

corazza. Che cosa dunque avanza a'Greci di notabile e famoso in que' fatti d'arme, se i Lacedemoni pugnarono con gente disarmata: gli altri si lasciano fuggir la battaglia dalle mani: i sepolcri vani sono onorati da per tutto: i Tripodi si veggono pieni di false iscrizioni; pieni gli altari dinanzi gli Iddii: avendo Erodoto solo conosciuta la verità, e tutti gli altri uomini del mondo, li quali hanno in qualche stima la nazion Greca, essendosi ingannati dalla fama di questi successi, come chiari e famosi? Che dirai tu finalmente? Questo uomo è valente scrittore, il suo dir soave, tutto grazioso, e pien di forza. Spiega la invenzione dottamente non già, ma con istilo sonoro e leggiadro. Cose, le quali addolciscono e lusingano ogn'uno. Nientedimeno siccome dalla cantaride nelle rose, così bisogna nel lodare le cose grandi guardarsi dalla sua malvagia lingua, e dall'invidia nascosta fra colori teneri e molli, acciocchè non crediamo inavvedutamente cose strane e fallaci delle più eccellenti e principali città della Grecia, e degli uomini insieme.

LXI.

DELL'OPINIONE DE' FILOSOFI.

LIBRO PRIMO (1).

Avendo in animo di scrivere ragionamenti di Natura, stimiamo necessario di far divisione nel principio del trattato della filosofia, acciò scorgiamo che cosa ella sia, e qual parte di lei la narrazione di Natura. Dissero adunque gli Stoici la sapienza essere scienza delle cose divine ed umane, e la filosofia essere esercitazione dell'arte giovevole, e giovevole esserne una, e sopra tutte la virtù: le virtù generalissime essere tre, la naturale, la morale, e logica: per la qual cagione e di tre sorte ancora è la filosofia, naturale, morale, e logica. Naturale quando trattiamo del mondo, e del contenuto nel mondo; morale si dice ogni trattato pertinente alla vita umana; logica quella che tratta dell'orazione, che nominano eziandio dialettica. Aristotele e Teofrasto, e quasi tutti i Peripatetici, così divisero la filosofia. Perchè l'uomo sia perfetto è necessario che contempli quello che è, ed operi quel che conviene; il che si comprenda in questo esempio. Si domanda se il sole è animale, o non animale, poichè con gli occhi si vede. Chi cerca questo è contemplativo: perchè non contempla più oltre che il cercare quello che è. Somigliantemente se il mondo è infinito, e se cosa alcuna è fuor del mondo, son tutte considerazioni contemplative. Cercasi d'altra parte come si convenga vivere, ammaestrare i figliuoli, e portarsi nel governo, e nel dar leggi: i quali quesiti hanno tutti per fine l'azione; e l'uomo che li tratta si nomina attivo.

(1) Il Wyttembach (e con lui i migliori filologi) porta opinione che questo Trattato non sia di Plutarco, e che sia inoltre il compendio di un'opera maggiore.

Che sia Natura.

Poichè fu nostro proponimento di contemplar le cose naturali, giudico necessario il dichiarare che cosa sia Natura; chè sarebbe inconveniente il mettersi a trattar di Natura, e non sapere l'essenza di Natura. È adunque la Natura, secondo Aristotele, principio di moto e quiete in quel corpo, nel quale egli è principalmente, e non per accidente: perchè tutte le cose che si veggono non dipendenti da fortuna e da necessità, e non son divine, e non hanno tal cagione, si nominano naturali, ed hanno propria cagione com'è la terra, il fuoco, l'acqua, l'aria, le piante, e gli animali. Inoltre queste che si generano, le piogge, le grandini, i fulmini, i turbini e i venti, le quali hanno qualche principio, perchè non fu ciascuna di queste ab eterno, ma nacque da certo principio: e gli animali, e le piante hanno il principio della nascita, e in esse la Natura è primieramente principio non solo del moto, ma della quiete ancora, perchè qualunque corpo ricevette il principio del moto, può ancora ricevere il fine. Per la qual cagione la Natura è principio del moto, e della quiete.

In che sia differente il Principio dall'Elemento.

I seguaci dunque d'Aristotele e Platone son di parere che il principio e gli elementi sieno differenti. Talete milesio crede ch'e' sieno il medesimo; ma sono in verità molto differenti. Gli Elementi son composti, e noi diciamo che i Principî non son composti, nè sustanze compiute (1) e perfette. Elementi appelliamo la terra, l'acqua, l'aria, e il fuoco; e Principî nominiamo quelli che non hanno avanti a sè cosa alcuna, di cui sieno generati, perchè non sarebbe questo Principio, ma quell'altro, da cui fosse generato. Avanti alla terra e all'acqua sono alcune cose prime, di cui furon generati, cioè la materia rozza e sformata, e la forma da noi chiamata entelechia, e la privazione. Onde errò Talete dicendo l'acqua essere elemento e principio dell'universo.

De' Principî e che cosa sono.

Talete milesio mostrò l'acqua esser principio delle cose; il quale par che fosse il primo filosofo, e da lui fu cognominata la Setta ionica, perchè furono molte successioni nella filosofia. Egli adunque, apparata filosofia in Egitto, e già vecchio venne in Mileto, e disse tutte le cose esser composte dell'acqua, e nell'acqua tutte dissolversi. E lo conietturava prima da questo, che il seme è principio di tutti gli animali, ed è umido: nel secondo luogo perchè tutte le piante ricevono nutrimento dall'umido, e per lui fruttificano, ed essendone private si seccano. La terza ragione fu che il fuoco del sole e delle stelle si nutrisce delle esalazioni dell'acque, sì come ancora il mondo stesso. E per questa ragione Omero suppone questa generazione originata dall'acqua;

L'Oceano che l'origin fu di tutto (1).

Narra Anassimandro milesio che l'Infinito fu il principio di tutte le cose, perchè da lui nasce il tutto, e in lui il tutto si corrompe; e però essersi generati infiniti mondi, e per lo contrario corrompersi in quello di che furon fatti. Dice adunque: Perchè è l'Infinito? Acciò il suggetto della generazione non manchi mai. Ma egli erra non dicendo che cosa sia l'Infinito, se aria, acqua, o terra, od altro corpo. Erra ancora perchè, supposta la materia, rifiuta la cagione efficiente. Perchè l'Infinito non è altro che la materia; e la materia non può venire in perfetto essere, se non supponi una cagione movente, efficiente.

Anassimene milesio fu di parere che l'aria fosse principio delle cose, perchè di lei si compongono, e in lei per lo contrario si dissolvono; come dice dell'anima nostra, la quale non essendo altro che aria ci conserva, e il mondo tutto è circondato da spirito e aria; chè l'aria e lo spirito hanno il medesimo nome. Ma ancor egli pecca, parendo che costituisca gli animali d'aria e spirito semplice e solo; perciocchè è impossibile che la materia, di cui son composte le cose sia una; anzi bisogna supporre ancora la cagione efficiente. Come per esempio non è bastante l'argento a generare il bicchiere senza l'efficiente, cioè l'orefice: il medesimo avviene nel bronzo, nel legno, ed in ogni altra materia.

(1) Ἀποτελέσματα.

(1) Il. XIV, 246. Dopo questo verso v'ha chi legge ταῦτα μὲν ὁ Θαλῆς, queste cose diceva Talete.

Anassagora clazomenio disse le particelle similari essere i principî delle cose, perchè reputava per molto dubbio, come di quel che non è si possa generare checchessia, o corrompersi in quel che non è. Noi prendiamo il cibo semplice, e sempre d'una sorte; per esempio pane di grano, e beviamo acqua, e se ne nutriscono i capelli, le vene, l'arterie, i nervi, l'ossa, e l'altre parti. Tale adunque essendo il fatto dobbiamo confessare che nel preso nutrimento si contengono tutte le cose, e da esse tutte le membra pigliano il crescere, e vi si trovano particelle generative di sangue, di nervi, d'ossa, e dell'altre membra, che possiamo col pensiero imaginarci; perchè non bisogna ridurre ogni cosa al senso, che il pane, e l'acqua fabbrichino tante cose, ma in essi sono nascoste particelle possibili ad esser comprese solo con la mente. Dal ritrovarsi adunque nel nutrimento parti simili a quelle che debbono generarsi le nominò similari, e volle che fusser principî delle cose, cioè materia; e che cagione efficiente fusse la mente che avesse ordinato il tutto. E comincia in questo modo: Erano insieme tutte le cose, la Mente le distinse, e ordinò. Dee adunque essere approvato perchè aggiunse l'artefice alla materia.

Archelao d'Apollodoro ateniese pose l'aria infinita; e la sua densità e rarità; e questa volle che fosse fuoco, e quell'altra acqua.

Questi adunque stati successivamente l'un dopo l'altro terminano la filosofia nominata Ionica, principiata da Talete(1). Cominciando dosi ora da altro principio diciamo che Pitagora di Mnesarco samio, il primo che con questa voce nominasse la filosofia, pose per principî i numeri, e le loro proporzioni, le quali ancora appella armonie, e i composti degli uni e dell'altre elementi nominati geometrici, e ripone fra' principî l'unità, e l'infinita dualità. L'uno de' principî suoi risguarda la cagione efficiente e formale che è la mente, e Dio, e l'altro la cagione atta a patire, e materiale, che è il mondo visibile: e che la natura del numero è la decina, perchè tutti i Greci, e tutti i barbari annoverano fino a dieci, e quivi pervenuti ritornano all'unità; e dice di nuovo che la potenza del dieci è nel quattro, e nel quadernario: la cagione è, che se ritornato all'unità aggiugnerai gli altri numeri, pervenuto che sarai al quattro, empierai il numero di dieci, e se verrai sopra il quattro trapasserai ancora il dieci. Supponi l'unità, aggiungivi il due, e poi il tre, e oltra a questi il quattro; empierai la decina. Onde il numero raccolto dall'unità è nel dieci, ma in quanto alla potenza è nel quattro. E perciò i Pitagorici dicevano, come se il quattro fosse un gran giuramento: Giuro per colui che diede all'anima nostra il quattro, numero che ha fonte e origine d'eterna natura: e l'anima nostra (soggiunge) è composta del quattro, perchè l'intelletto, la scienza, l'opinione, e il senso compongono ogni arte, e scienza, e per esse siamo noi ragionevoli. E l'unità è l'intelletto, perchè l'intelletto si considera con l'unità; conciossiachè, essendo gli uomini molti, non possa ciascuno d'essi esser conosciuto dal senso, perchè non possono comprendersi, e sono infiniti; ma l'idea dell'uomo sola ei formiamo nel pensiero, non simile ad alcuno: e così quella del cavallo: perchè i particolari sono infiniti, e tutte queste spezie e generi si comprendono con l'unità; e però in ciascun genere assegnando questa definizione, diconn doversi dire animale ragionevole, o animale rignante. Per questo adunque l'intelletto è unità, con la quale comprendiamo queste cose. E la dualità infinita meritamente fu attribuita alla scienza; perchè ogni dimostrazione, e ogni prova di qualche scienza, inoltre ogni sillogismo, raccoglie da alcune certezze quello di cui si dubita, e agevolmente prova un concetto con quelle proposizioni, il comprendimento delle quali si nomina scienza; e però sotto i due si comprende la scienza. L'opinione con buona ragione può venir compresa sotto il numero del tre per cagione dell'apprendere, perchè l'opinione è di più cose, e il tre significa moltitudine, come: O tre volte beati Greci(2): e per questa cagione non approva Pitagora il numero del tre.

Eraclito, ed Ippaso metapontino dissero principio dell'Universo esser il fuoco, perchè tutte le cose nascevano di fuoco, e terminavano nel fuoco, spento il quale essersi

(1) Non vuolsi già intendere che la setta ionica sia finita con Archelao, poichè da Laerzio viene estesa fino a Clitomaco: ma sibbene che in Archelao finì lo studio della fisica istituito da Talete, mentre Socrate suo successore insegnò piuttosto la morale. V. Hutt.

(2) È questa un'espressione di Omero. Odiss., v. 306.

generato il mondo. Perchè primieramente la porzione di lui più grossa, condensata in sè stessa, diventava terra; la quale poscia disfatta dalla natura del fuoco diventava acqua, la quale svaporando si convertiva in aria. E di nuovo doversi per incendio consumare il mondo, e tutti i corpi. Principio adunque appresso loro era il fuoco, perchè di lui si componeva l'Universo, e fine ancora perchè in lui si risolvevano tutti i corpi.

Epicuro di Neocle ateniese, seguitata la setta di Democrito, disse i principî delle cose essere gli atomi, cioè a dire corpi indivisibili, comprensibili solo con la mente, privati del vuoto, ingenerati, eterni, incorruttibili, che non possono rompersi, nè dalle parti pigliar nuova forma, nè alterazione; e questi disse muoversi nel vuoto, e per lo vuoto, e il vuoto essere infinito, e i corpi infiniti. E i corpi avere queste tre cose, figura, grandezza, e gravità. Democrito ne ricevette due solamente, la grandezza, e la figura. Ma Epicuro v'aggiunse la gravità, perchè è necessario (dice) che i corpi ricevano il moto dal colpo della gravezza; chè altrimenti non si moverieno: e che le figure degli atomi erano comprensibili, e non infinite; non aveano già forma d'amo, d'oncino, o d'anello, perchè sono frangibili, e gli atomi sono impassibili, e non frangibili, ed hanno figure particolari atte ad esser comprese dall'intelletto. Furono detti questi corpi atomi, cioè indivisibili, non perchè fossero minimi, ma perchè non possono più oltre dividersi, come impassibili, e non participanti del vuoto. Onde dicendo atomi intender dêi non frangibile, impassibile, e non partecipante del vuoto. Che e' siano atomi è manifesto perchè sono elementi eterni, animali vuoti, e unità.

Empedocle di Metone agrigentino afferma esser principî i quattro elementi, il fuoco, l'aria, l'acqua, la terra; e due potenze principiative, l'amicizia, e la discordia; l'una delle quali è unitiva, e l'altra disgiuntiva, e così dice:

Quattro son le radici, onde germoglia
Tutto quel che tu scorgi sopra terra.
E Giove ardente, e l'alma dea Giunone,
Plutone, e Nestis che con largo pianto
Porge l'umore al fonte de' mortali.

Giove intende per l'ardore del fuoco, e Giunone portatrice di vita per l'aria, Plutone per la terra, e per Nestis, e fonte de' mortali, il seme umano, e l'acqua.

Socrate di Sofronisco ateniese, e Platone d'Aristone ateniese, che furono del medesimo parere circa l'universo, posero tre principî, Iddio, la materia, e l'idea. Iddio era la mente; la materia primo supposto nella generazione, e corruzione; l'idea un'essenza incorporale nell'intelletto, e nella fantasia di Dio, e Iddio è la mente del mondo.

Aristotele di Nicomaco stagirita diede per principî l'entelechia, cioè la forma, la materia, e la privazione; e quattro elementi; e il quinto corpo celeste immutabile.

Zenone di Mnaseo cittiense volle che fosser principî Iddio, e la materia; quello cagione del fare, e questa del patire; e i quattro elementi.

E la setta di questi fu nominata Italica per avere Pitagora insegnato in Italia, perchè lasciò la patria Samo per odio conceputo contro alla tirannide di Policrate (1).

Come è composto il mondo.

Fu formato il mondo con figura sferica in questo modo. Avendo gli atomi il moto temerario ed a caso, e con velocità perpetua agitandosi nel medesimo luogo, molti corpi s'adunarono insieme, ed ebbero varietà di figure e grandezze. Adunatisi adunque insieme, i maggiori e più gravi andarono assolutamente al fondo: i piccoli, tondi, tersi, e sdrucciolanti furono sospinti nel concorso de' corpi, e volarono in alto: come la forza che li levava in altura li abbandonò, i colpi non li condussero più oltre, ed essendo (2) loro vietato lo scendere al basso, s'appresero a' luoghi che furon d'essi capaci, cioè intorno intorno, e circa essi si raggirava la moltitudine de' corpi, i quali intrecciati insieme per quel raggiramento generarono il mondo. Questi atomi, che sono varî (come s'è mostrato) ritenendo pure la lor natura, sospinti ancora più in alto, formarono perfettamente la natura delle stelle, e la moltitudine de' corpi esalanti percosse l'aria, e la spinse; e convertitasi in ispirito, e prese le stelle le fece seco girare intorno, e mantenne il loro moto

(1) Quest'ultimo articoletto è un'aggiunta del Traduttore. (A.)

(2) Così pare più chiaro dell'Adriani che scrisse era. (A.)

circolare che ancor dura. E così di quelli che andarono al fondo si generò la terra, e dei volanti in alto, il cielo, il fuoco, e l'aria. Ma essendosi ristretta, e raggirandosi nella terra molto d' altra materia, e condensata dallo spirar de' venti, e dall' aure delle stelle, dalla parte formata di corpi più sottili s' aperse e generò l' umida natura, la quale naturalmente liquida correva a' luoghi cupi, che la potevano ricevere ed abbracciare, o vero l' acqua da sè stessa penetrando scavò i luoghi di sotto. Le principalissime parti del mondo in questo modo furono generate (1).

Se l' Universo è uno.

Dissero gli Stoici il mondo esser uno, ed affermaro che fosse l' università delle cose, e vollero ciò che ha corpo in esso si comprendesse.

Empedocle disse il mondo esser uno; non già l' università, ma piccola parte di lei: che il rimanente era una materia pigra ed oziosa (2).

Platone prova la conicttura di sua opinione, che non sia che un mondo, e che l' universo sia uno, con tre argomenti verisimili; che il mondo non saria perfetto, se non abbracciasse dentro a sè l' università di tutte le cose; che non saria simile al suo esemplare; se non fosse unico e solo; che non saria incorruttibile, se avesse qualche cosa fuor di sè. Risponder si dee a Platone che il mondo non è perfetto, perchè non comprende il tutto. Perchè l' uomo ancora è perfetto, e non però comprende il tutto; e molti esempli ci ha, come di statue, di case, e pitture, che son copiati da un solo originale. Ma come può egli esser perfetto se fuor di lui si può esser tale, essendo generato?

Narra Metrodoro essere inconveniente che in un gran campo sia nata una spica sola, e un mondo solo nell' infinito. Che infinita sia la moltitudine è chiaro, perchè infinite sono le cagioni; perchè se questo mondo è terminato, e tutte le cagioni sono interminate e infinite che lo produssero, è necessario che i mondi sieno infiniti, perchè dove sono le cagioni infinite, tal conviene che sieno gli effetti; e cagioni sono gli Atomi, o gli Elementi.

(1) L'autore seguita qui Epicuro benchè non lo citi. (Ric.)

(2) Ἀρχὴν ovvero ἔργον.

Onde gli uomini ebber cognizione di Dio.

Definiscono gli Stoici l' essenza di Dio in questo modo: spirito intellettivo, di natura di fuoco, senza forma, che si trasforma in ciò che vuole, e si rassomiglia a tutte le cose. Ebber di ciò in prima notizia, e la presero dalla bellezza delle cose vedute; perchè nessuna che sia bella si forma a caso, ma col ministero dell'arte. Il mondo è bello chiaramente per la figura, pel colore, per la grandezza, e varietà delle stelle che l' adornano. La sua figura è circolare, che avanza tutte le altre figure in bellezza, perchè sola si rassomiglia alle parti di sè stessa; ed essendo egli rotondo ha le parti rotonde, e per questa cagione, come volle Platone, nel capo che è divinissimo risiede la mente. Il suo colore ancora è vago, essendo cilestro, che è più scuro della porpora, ed ha qualità risplendente: onde per l'acceso vigore del colore in tanta lontananza dell'aria, fra sì lunghi intervalli si scorge. Ancora per la grandezza è bello, perchè quello che circondando racchiude in sè tutte le spezie è bello, siccome ancora le anime e le piante; e ciò che s' appresenta agli occhi nostri adempiono la bellezza del mondo: perchè il torto Zodiaco nel cielo è distinto con varie imagini;

Vedi là il Cancro, ed il Leone appresso,
La Vergin dopo lui, e lo Scorpione,
Con la Libra l'Arciero, e il Capricorno,
L' Aquario, e li due stellati Pesci,
L' Ariete, il Tauro, e i Gemini fanciulli(3)

e diecim'la altre figure dipinse Iddio per simile maniera nelle volte del gran mondo; onde dice Euripide:

Saturno del Ciel luce risplendente,
Bella fattura del sovrano Fabro (4).

Quindi adunque prendemmo notizia di Dio; perchè il sole, la luna, e l' altre stelle venute all' occaso del nostro orizzonte, e finito il corso di loro rivoluzione sotto terra, tornano all' oriente col medesimo colore, e con egual grandezza ne' medesimi luoghi e tempi. Per la qual cagione gli ordinatori del culto divino ce l' insegnarono sotto tre

(3) Arato Fenom., v. 545 e seg.

(4) Frammento del fisico di Euripide.

forme: la prima naturale, la seconda favolosa, la terza civile confermata dalla testimonianza delle leggi. La naturale è insegnata da' filosofi, la favolosa da' poeti, la civile dall' uso, e costumi, e leggi di ciascuna città. Ma tutta questa dottrina e maniera di insegnare si divide in sette spezie. La prima dunque si trae dalle stelle, e dalle apparenze de' corpi celesti, perchè cominciaro ad aver notizia di Dio dalle stelle che apparivano, veggendole esser cagione d' una grande armonia, e che erano ordinati i giorni e le notti, il verno e la state, l' oriente e l' occidente, e la terra produrre animali, e frutti: e però si credette il cielo essere il padre loro, e madre la terra. Padre il cielo per esser simili gli spargimenti dell'acque a' semi; madre la terra perchè li riceve e partorisce. E veggendo le stelle sempre correnti, e però essere cagione che contemplassimo il sole, e la luna dalla voce θεωρεῖν, che significa contemplare, o vero θέοντας, cioè correnti, li nominarono Θεούς, cioè Iddii. Nel secondo e terzo luogo divisero gli Dei in nocenti, e giovanti. Giovanti furono Giove, Giunone, Mercurio, e Cerere; nocenti le Pene, l' Erinni, e Marte, sacrificando loro come ad atroci e violenti. Nel quarto e quinto luogo gli unirono alle cose ed affetti umani, come Amore, Venere, Desiderio; alle cose, come la Speranza, la Giustizia, e la Concordia. Il sesto luogo ottennero le finzioni de' poeti: perchè volendo Esiodo, costituire un padre agli Iddii generati, introdusse questi genitori, Ceo, Crio, Iperione, e Japeto (1), e però fu questa maniera nominata favolosa. Nel settimo, ed ultimo furono collocati quelli che meritarono onori per aver giovato alla vita umana, e nacquero uomini, come Ercole, Castore, Polluce, e Bacco. Dissero esser questi di spezie umana, perchè sovrano a tutte le cose è Dio, ed agli animali l' uomo ornato di perfetta virtù, e di rara costituzione di mente, la quale sovrasta a tutte le cose. Credettero adunque che i forti e virtuosi avessero simile eccellente dono, e retta disposizione. Or vedi perchè fu stimato esser ragionevole che quello che era più nobile si rassomigliasse a quello che era più bello e migliore.

(1) Esiodo, v. 134.

Che cosa sia Iddio.

Alcuni filosofi, come Diagora milesio, e Teodoro cireneo, ed Evemero tegeate assolutamente affermano non essere gli Iddii. E Callimaco cireneo ne' suoi iambi notò Evemero, così scrivendo:

Gite al tempio non lungi dalle mura,
Ov' il superbo vecchio cantatore,
Che già formò di bronzo lo gran Giove,
Compone e scrive molti libri ingiusti.

Questi libri ingiusti contenevano concetti che mostravano non essere gli Iddii. Ed Euripide tragico nol volle dire apertamente per timore dell' Ariopago, ma e' l'accennò in questo modo, ed indusse Sisifo come autore di tale opinione, ed accostossi al suo parere dicendo:

Or fu già che degli uomini la vita
Era selvaggia, sregolata e fera,
D' oltraggio, e forza, e di dolor ministra;

poi soggiunge che questa vita senza legge fu dissoluta dall' introduzion delle leggi. Perchè poi che la legge ebbe potenza di raffrenare le palesi ingiustizie, e molti ingiuriavano nascosamente, allora un savio considerò che ei convien sempre con la falsità accecare la verità, e persuadere gli uomini,

Essere un Dio eterno ed immortale,
Che tutto quanto vede, ode, ed intende.

Perchè lascinsi da banda (disse) le ciance de' poeti con Callimaco che dice:

Se tu poni, che sia un solo Iddio,
Sappi che può ancora fare il tutto.

Or sì che non può Iddio far tutto; se egli è Iddio faccia la neve nera, e il fuoco freddo, e il sedente che sia ritto, e il contrario. Perchè il sonoro Platone dicendo, Iddio formò il mondo a similitudine sua, vaneggia come lunatica vecchia, secondo il detto degli antichi Comici. E come lo formò egli affisando gli occhi in sè stesso? o come è Iddio di figura tonda, che sarebbe più vile dell' uomo?

Disse Anassagora che i corpi da principio si fermarono, e la mente di Dio gli distinse, e produsse la generazione dello

universo. Ma Platone non suppose che i primi corpi fosser fermi, ma che confusamente si movessero. Onde considerato Iddio (dice) che l'ordine è migliore della confusione, distinse tutte le cose. Comunemente adunque peccano ambidue, perchè fecero Iddio a fatti de'mortali, o che fabbricasse il mondo per questo, perchè il beato animale e in corruttibile, ripieno di tutti i beni non può ricevere il male, e tutto ristretto intorno alla continuanza della propria felicità, ed immortalità non s'ingerisce negli affari umani. Sarebbe certo infelice, e simile a manovale, o muratore, portando pesi. e soffrendo gravi cure per la fabbrica del mondo. Inoltre quello che nominano Iddio o vero nel tempo quando i corpi erano immobili non era, o vero si moveva senz'ordine, o dormiva, o vegliava, o non faceva alcuna di queste cose. Già non è da riceversi la prima, perchè Iddio è eterno; nè la seconda ancora, perchè se Iddio dormiva ab eterno e' morì; perchè il sonno eterno altro non è che morte, anzi Iddio non è capace di sonno, perchè l'immortalità di Dio, e la somiglianza del sonno sono molto disgiunte. Ma se Iddio vegliava, ovvero, la felicità sua era mancante, o vero la godeva perfetta: nel primo modo Iddio non era beato, perchè la mancanza nella felicità non è beatitudine: nè medesimamente nel secondo, perchè non avendo imperfezione alcuna, indarno avrebbe preso ad operare. Ma se e Iddio è, e dalla sua Provvidenza sono amministrati gli affari umani, perchè prospera il reo, e il giusto cade in miserie? Agamennone che fu insieme

Re saggio, e valoroso combattente (1),

fu superato ed ucciso dagli inganni dell'adultero, e dell'impudica moglie. Ed Ercole suo congiunto, che avea levato dal mondo tante pesti che opprimevan la vita umana, fu incantamente da Deianira avvelenato.

Disse Talete Iddio esser la mente del mondo. Anassimandro le stelle essere Dei celesti. Democrito Iddio esser mente di fuoco, anima del mondo. Pitagora fra i Principi disse Iddio essere l'unità e il bene; che tale è la natura dell'uno, e la mente stessa: la dualità infinita essere il Demone, e il male, circa la quale si raggira la moltitudine materiale, e il mondo essere un Dio visibile.

Socrate e Platone posero l'uno, il semplice, il nato di sè stesso, l'unico, e il veramente buono, i quali nomi tutti risguardano l'intelletto. Iddio adunque è intelletto, forma separata, cioè senza materia alcuna, e disgiunta da ogni passione.

Disse Aristotele Iddio sovrano essere forma separata, assistente alla sfera dell'universo, la quale è il corpo celeste da lui nominata quinta essenza, il quale essendo distinto in sfere per natura congiunte, e dall'intelletto divise, crede che ciascuna sfera sia un animale composto di corpo e d'anima; il corpo sia celeste, e muovasi circolarmente, e l'anima sia la ragione immobile, cagione efficiente del moto.

Gli Stoici più comunemente statuiscono Iddio esser fuoco artificiale, che procede con ordine della generazione del mondo, e contiene tutte le ragioni seminali, per mezzo delle quali si generano dal fato tutte le cose, e che è uno spirito penetrante per tutto il mondo, che muta i nomi per tutta la materia, per la quale passa; e che il mondo è Dio, le stelle, la terra (2); e l'intelletto sovrasta a tutti nel cielo.

Credette Epicuro tutti gli Iddii aver forma umana, e potersi comprender tutti con la mente per la sottigliezza della natura delle imagini; e pone quattro altre nature corruttibili in genere, che son queste, gli atomi, il vuoto, l'infinito, e le similitudini, che son nominate parti similari ed elementi.

De' Demoni e degli Eroi.

Conseguentemente dopo il discorso degli Iddii tratteremo de' Demoni e degli Eroi. Talete, Pitagora, Platone, gli Stoici credono i Demoni essere sustanze spirituali, e gli Eroi anime separate da'corpi, i buoni dell'anime buone, e i rei dell'anime ree. Epicuro non approva alcuno di questi pareri.

Della Materia.

La Materia è il primo suggetto della generazione, e corruzione, ed altre mutazioni. I seguaci di Talete, di Pitagora, e gli Stoici dissero la materia esser tutta, e per tutto voltabile, alterabile, mutabile, e caduca. I discepoli di Democrito vollero i primi principi

(1) Il., III, 149.

(2) Più chiaramente: *E che Dio formò il mondo, gli astri, la terra.*

essere impassibili; l'atomo, il vuoto, l'incorporeo. Aristotele, e Platone dissero la materia essere corporale, rozza, sformata, sfigurata, e senza qualità in quanto appartiene a sua natura, ma che riceve le forme, e diventa simile a nutrice, impronta di suggello, e madre. Quelli che vogliono la materia esser l'acqua, la terra, il fuoco, o l'aria non più la nominano sformata, ma corpo. Ma chi pone i corpi indivisibili e gli atomi, le dà nome di sformata.

Dell' Idea.

L'Idea è essenza senza corpo, sussistente da sè stessa, che dà forma alle sformate materie, e le fa apparire. Socrate e Platone credono l'Idea essere essenze separate dalla materia, residenti nel concetto, e nella fantasia, cioè nell'intelletto di Dio. Aristotele concesse le Idee, altrimenti dette spezie; ma non volle già che fossero separate dalla materia; che sono gli originali di tutto quello che ha fatto Iddio. Gli Stoici di Zenone dissero i concetti nostri essere le Idee.

Delle Cagioni.

Cagione è quella onde procede un effetto, per cui addiviene qualche cosa. Platone distinse la cagione in tre. Da che, Di che, A che: e stima essere più principale quella Da che, (1), che è l'intelletto. Pitagora e Aristotele pongono le prime cagioni incorporee: e quelle che sono per partecipazione, o per accidente attribuiscono al soggetto corporale, e quindi convenire che il mondo sia corpo (2). Gli Stoici vogliono tutte le cagioni corporali, perchè sono spirti.

De' Corpi.

Il Corpo è quello che si misura in tre modi; dalla larghezza, profondità, e lunghezza. Diciamo che corpo è una massa che resiste al toccare, quanto a sua natura, o vero è quello che occupa luogo. Platone dice il corpo è quello che risiedendo nel proprio luogo non è per natura sua grave, o leggieri; ed essendo in luogo straniero allora inclina, e dall'inclinare riceve pendio verso la gravità, o leggerezza. Tiene Aristotile la terra esser semplicemente gravissima, e leggerissimo il fuoco; l'aria, e l'acqua or leggieri, or gravi. Gli Stoici due dei quattro elementi esser leggieri, il fuoco e l'aria; e due gravi, l'acqua e la terra. Perchè leggieri è per natura quello che si muove dal proprio mezzo, e grave quello che pende al mezzo: ma il mezzo non è grave. Epicuro crede i corpi essere incomprensibili, e i primi semplici: e le misture fatte da essi tutti aver gravezza; e gli atomi moversi parte a linea retta, parte torcere, e parte essere spinti allo insù dagli urti e salti.

(1) Ossia l'*efficiente*.

(2) Credono alcuni che questa sia l'opinione del solo Pitagora, e che si debbano per conseguenza cancellare dal testo le voci καὶ Ἀριστοτέλης, e *Aristotele*.

De' corpi menomissimi.

Empedocle avanti a' quattro elementi introdusse piccolissimi minuzzoli, quasi elementi degli elementi similari, tutti tondi. Ed Eraclito disse esser simili a minutissima ed indivisibile segatura.

Delle Figure.

Figura è la superficie, la circumscrizione, e il termine del corpo. I seguaci di Pitagora dissero i corpi de' quattro elementi esser tondi, solo il supremo fuoco aver forma di piramide, o cartoccio.

De' Colori.

Colore è qualità visibile del corpo. I Pitagorici nominarono il colore superficie del corpo. Empedocle l'accomodato ai pertugi, e canali degli occhi. Platone fiamma uscita da' corpi, che ha parti proporzionate alla vista. Zenone stoico volle i colori essere le prime figurazioni della materia. I seguaci di Pitagora che i generi de' colori erano il bianco e il nero, il rosso e il giallo, e che le differenze di essi surgevano da certe mistioni d'elementi; e negli animali oltre a queste dalla varietà dei luoghi, dei costumi, e dell'aria.

Della divisione de' corpi.

La setta di Talete, e Pitagora posero i corpi passibili e divisibili in infinito. Altri che gli atomi indivisibili rimanessero, e la divisione non procedesse in infinito.

Aristotele pose i corpi divisibili in infinito in potenza, e non già in atto.

Della mistione, e temperatura.

Gli antichi tennero che la mistione degli elementi si facesse per alterazione; i seguaci d'Anassagora, e Democrito per apposizione. Empedocle (1) compone gli elementi di picciolissimi corpi, che sono menomissimi, e come elementi degli elementi. Platone vuole tre corpi (perchè appresso di lui non sono elementi, nè tali li nomina) mutarsi l'uno nell'altro: il fuoco, l'aria, e l'acqua; ma la terra non trasmutarsi in alcuno di questi.

Del vuoto.

Tutti i filosofi naturali della setta di Talete fino a Platone non approvarono il vuoto. Empedocle: Nulla ha il mondo di vuoto, o di superfluo. Leucippo, Democrito, Demetrio, Metrodoro, Epicuro dissero gli atomi essere infiniti di moltitudine, e il vuoto infinito di grandezza. Gli Stoici dentro al mondo non esser nulla di vuoto, e fuor di lui essere infinito. Aristotele esser tanto di vuoto fuor del mondo, che il cielo possa respirare, il quale è di fuoco.

Del luogo.

Platone disse essere il ricevente le forme, accennandoci metaforicamente la materia, come una nutrice che riceve tutto. Aristotele disse che il luogo è l'estrema superficie del corpo continente, che è congiunto, e tocca il contenuto.

Del ricettacolo.

Gli Stoici, ed Epicuro dissero esser differenti il vuoto, il luogo, ed il ricettacolo. Il vuoto essere privazione di corpo; il luogo quello ch'è occupato dal corpo; il ricettacolo quello ch'è occupato in parte, come si vede in un doglio da vino.

Del tempo.

Pitagora tenne il tempo esser la sfera dell'ultimo cielo; Platone l'imagine mobile dell'eternità, o vero l'intervallo del moto del mondo; Eratostene il corso del sole.

Dell'essenza del Tempo.

Platone credette essenza del Tempo essere il moto del cielo; la maggior parte degli stoici il moto stesso. I più affermano il tempo non essere generato; e Platone generato, secondo il nostro modo d'intendere.

Del Moto.

Pitagora e Platone dissero il Moto essere una certa differenza, o alterazione nella materia. Aristotele atto perfetto del corpo mobile. Democrito pose un genere solo di Moto che fosse torto. Epicuro due spezie del Moto, l'uno retto, e l'altro inclinato. Erofilo l'un moto potersi comprendere con la mente, e l'altro col senso. Eraclito tolse all'universo la quiete e fermezza che è propria de' morti, e diede il Moto eterno agli eterni, e corruttibile ai corruttibili.

Della Generazione, e corruzione.

Parmenide, Melisso, Zenone (2) levaron del mondo la Generazione e Corruzione, perchè credevano l'universo immobile: Empedocle, Epicuro, e gli altri che formano il mondo della massa de' corpi minutissimi, introdussero le condensazioni e dissipazioni, non già propriamente le Generazioni e Corruzioni; perchè non si fanno dell'alterazione della qualità, nè dall'ammassare la quantità. Pitagora, e gli altri tutti che suppongono la materia passibile dicono, farsi propriamente la Generazione e Corruzione, producendosi dalla alterazione, mutamento, e dissoluzione degli elementi.

Della Necessità.

Talete disse esser fortissima la Necessità, perchè doma tutte le cose. Pitagora afferma che la Necessità circonda il mondo; Parmenide, e Democrito (3) tutte le cose essere amministrate dalla Necessità, ed esser

(1) Stobeo aggiunge ad Empedocle anche Xenocrate.

(2) Stobeo non nomina Zenone: poco dopo invece aggiunge ad Epicuro anche Anassagora e Democrito.

(3) Ed anche Leucippo, secondo Stobeo.

la medesima che il fato, la giustizia, la providenza, e l'architetto del mondo.

Dell' essenza della Necessità.

Platone parte degli avvenimenti riduce alla providenza, e parte alla Necessità. Empedocle vuole l'essenza della Necessità esser la cagione atta a servirsi de' principî, e degli elementi; Democrito la resistenza, la corruzione, e percossa della materia; Platone alcuna volta la materia, altra l'abito dell' operante verso la materia.

Del Fato o Destino.

Eraclito diceva il tutto amministrarsi dal Fato, ed essere il medesimo che la necessità. Platone approva il Fato nell' anima, e nella vita degli uomini, ma introduce ancora una cagione da noi originata. Gli Stoici sentiron quasi il medesimo che Platone, e nominano la necessità cagione immobile e violenta, ed il Fato una ordinata testura di cagioni, nella quale ritrovarsi ancora quella che da noi dipende, talchè siano alcune cose governate dal Fato, ed altre no.

Dell' essenza del Fato.

Disse Eraclito l'essenza del Fato essere la ragione penetrante per tutta l'essenza dell' universo, che altro non è che il corpo celeste, seme d'ogni generazione. Platone la nominò ragione eterna, e legge eterna della natura dell'universo; Crisippo potenza spirituale dispensatrice con l'ordine dell' universo. E soggiugne nelle Definizioni: il Fato è la ragione del mondo, o vero la legge delle cose che son nel mondo, dispensate dalla providenza: o vero, ragione per cui le cose fatte si fecero, quelle che sono si fanno, e le future si faranno. Gli stoici un appiccamento di cagioni, cioè ordine, e legame immutabile. Posidonio la terza cagione dopo Giove; perchè la prima è Giove, la seconda la Natura, la terza il Fato.

Della Fortuna.

Platone la nominò cagione per accidente, e per conseguenza nelle cose pertinenti alla nostra volontà. Aristotele cagione per accidente incerta, ed instabile nelle operazioni procedenti da nostra inclinazione indirizzate a qualche fine; ed esser differente la Fortuna dal caso, perchè l'accidente fortunoso è ancora casuale, e ritrovasi assolutamente nelle azioni; ma il casuale non è già fortunoso perchè è fuor delle nostre azioni; e la Fortuna essere degli animali ragionevoli, ed il caso non solo dei ragionevoli, ma de' bruti, e de' corpi animati ancora. Epicuro l'appellò cagione incostante nelle persone, ne' tempi, e ne' modi. Anassagora, e gli Stoici la chiamarono cagione non conosciuta dalla mente umana, perchè addivengono alcune cose per necessità, altre dal fato, altre dalla volontà, altre dalla Fortuna ed altre dal caso.

Della Natura.

Empedocle affermò la Natura non esser nulla, solamente mistione, e disgiunzione degli elementi; perchè scrive in questa maniera nel primo libro della Natura:

Ancor dirò degli uomini mortali
Natura non è nulla; e non è morte
Termine, e fin de' nostri avvenimenti:
Ma solo è mistione, e spartimento
Delli corpi che fur composti insieme;
E questa appresso agli uomini è Natura.

Anassagora somigliantemente disse la Natura essere unione, e disgiunzione, cioè generazione e corruzione.

LIBRO SECONDO.

Fornito adunque il ragionamento dei Principî, Elementi, e loro conseguenze, volgeromini a discorrere degli effetti che da essi derivano, cominciando dal maggiore di tutti.

Del Mondo.

Pitagora il primo nominò Mondo l'universo per l'ordine che in esso si scorgeva. Talete, e i suoi seguaci dissero che il Mondo fu uno. Democrito, Epicuro, e Metrodoro suo discepolo fecero infiniti mondi nell' infinito in ogni parte. Empedocle, che il corso del sole era la circoscrizione del Mondo, e suo termine. Seleuco pose il Mondo infinito: Diogene (1) l'universo infinito, e il Mondo terminato. Gli stoici, ch' erano differenti l'universo e il Mondo; perchè l'universo nominavano infinito insieme col vuoto, e il tutto il Mondo senza il vuoto; talchè il tutto e il Mondo non fossero il medesimo.

Della Figura.

Gli stoici danno al Mondo figura circolare, altri di cartoccio, altri d'uovo: ma Epicuro tiene che i Mondi possono esser tondi, ed abbiano eziandio altre figure.

Se il Mondo è animato.

Tutti gli altri vogliono il Mondo animato, e retto dalla providenza. Ma Democrito, Epicuro, e gli altri che introducono gli atomi e il vuoto, non lo vogliono animato, nè retto da providenza, ma da certa natura non ragionevole. Aristotele non tutto assolutamente animato, nè senza senso, nè senza la ragione, e l'intelletto, nè essere amministrato dalla providenza, perchè i corpi celesti partecipano di tutte queste cose, essendo circondati da sfere animate e viventi, e i corpi vicini a terra ne sono privati, ancorchè partecipino non principalmente, ma per accidente di quella retta disposizione.

(1) Stobeo aggiunge a Seleuco Eraclide Pontico e Diogene Melisso.

Se il Mondo è incorruttibile.

Pitagora, e Platone mostrarono il Mondo esser generato da Dio, e corruttibile, quanto è a sua natura; perchè è sensibile e corporale, ma non doversi però corrompere per providenza, e conservazione di Dio. Epicuro lo stima corruttibile, perchè è generato come animale, o pianta: Senofane ingenerato, eterno, e incorruttibile. Aristotele pone la parte del Mondo sotto la luna passibile, nella quale i corpi vicini a terra vengono a corruzione.

Onde il Mondo prenda il nutrimento.

Così scrive Aristotele: Se il Mondo si nutrisce, si corromperà; ma e' non ha mestieri d'alcun nutrimento, adunque sarà eterno. Platone crede che il Mondo da sè stesso si porga il nutrimento del corpo che si corrompe per mutazione. Filolao pone due corruzioni; l'una quando il fuoco cadrà di cielo, e l'altra dell'acqua della luna, quando si spande per lo girare dell'aria; e i fumi di queste vuol che siano il nutrimento del Mondo.

Da quale elemento cominciò Iddio a formare il Mondo.

I fisici vogliono la generazione del Mondo avere avuto principio dalla terra, come da centro che è principio della sfera. Pitagora dal fuoco, e dal quinto elemento.

Empedocle che il quinto elemento fosse prima generato degli altri, e nel secondo luogo il fuoco, e dopo la terra, da cui stretta di soverchio dall'impeto del girare surge l'acqua, la quale svapora finalmente in aria, e che il cielo fu fatto della quinta essenza, e il sole fu fatto di fuoco, e degli altri si formarono i corpi terrestri. Platone lasciò scritto essere stato creato il Mondo visibile secondo l'esempio del mondo intelligibile, e che l'anima del Mondo visibile era la prima, e dopo lei il corpo, e fra' corpi essere il primo il formato di fuoco e terra; e secondo il composto d'acqua e di aria. Pitagora dice che essendo cinque le figure solide, che egli nomina Matematiche, dal dado fu generata la terra; dalla piramide il fuoco; da quella d'otto facce l'aria; da quella di venti facce l'acqua; e da quella di dodici la sfera dell'universo. E Platone in questa parte seguita Pitagora.

Dell' ordine del Mondo.

Parmenide s'immaginò certe corone intrecciate insieme, l'una di corpi radi, e l'altra di densi, e miste l'una con l'altra di luce e di tenebre; e che il corpo che le circondava tutte era duro in guisa di muro. Leucippo e Democrito inviluppano il Mondo dentro una veste, o pelle. Epicuro pone l'ultimo termine d'alcuni mondi rado, e d'altri denso, ed alcuni di essi mobili, ed altri immobili. Platone mette prima il fuoco, di poi la sustanza del cielo, dopo a cui l'aria, quindi l'acqua, e l'ultima la terra; ed alcuna volta congiunge la sustanza del cielo col fuoco. Aristotele prima l'aria impassibile, cioè il quinto corpo, e dopo lui i passibili, il fuoco, l'aria, l'acqua, e in ultimo la terra; e fra questi al corpo celeste attribuisce il moto circolare; degli altri collocati dopo lui, a' leggieri assegna il moto all'insù, ed ai gravi lo scendere al basso. Empedocle volle non esser sempre fermi, nè determinati i luoghi degli elementi, ma succedere in certo modo l'uno nel luogo dell'altro.

Quale sia la cagione perchè il Mondo penda.

Diogene ed Anassagora tengono che dopo la costituzione del Mondo, e l'aver la terra prodotti gli animali, il Mondo alquanto si sia inclinato a caso dalla parte meridionale di lui; e forse ancora per divina providenza, acciocchè alcune parti del mondo siano abitabili, ed altre non abitabili secondo il freddo, il caldo, e temperamento. Dice Empedocle che cedendo l'aria all'impeto del sole, l'orse si penderono e la parte settentrionale s'innalzò, e l'australe s'abbassò; onde fece il medesimo tutto il Mondo.

Se quello ch'è fuor del Mondo sia vuoto.

I seguaci di Pitagora credettero fuor del Mondo essere il vuoto, nel quale e per lo quale il Mondo respira. Gli stoici tennero che fosse l'infinito, nel quale dopo l'Incendio si risolve il Mondo. Posidonio non infinito, ma quanto è bastante alla dissoluzione. Aristotele nel primo libro del vuoto disse ritrovarsi veramente il vuoto. Platone non esser vuoto nè fuori, nè dentro al Mondo.

Quale è la parte destra, e la sinistra del Mondo.

Platone, Pitagora, Aristotele pongono l'oriente per la destra del Mondo, onde è il principio del moto, e l'occidente per sinistra. Empedocle la destra il tropico della state, e la sinistra il tropico del verno.

Del Cielo; qual sia l'essenza sua.

Anassimene crede che l'ultima sfera sia di terra. Empedocle dice il Cielo esser duro come il diaccio, essendosi l'aria dal fuoco rassodata, e contenendo nell'uno e nell'altro emisferio natura di fuoco e d'aria. Aristotele afferma esser composta di quel fuoco nominato quinto corpo, o (1) della mistione del caldo e del freddo.

Della divisione del Cielo; in quanti cerchi si divida.

Talete, Pitagora, e la sua scuola dividono la sfera di tutto il Cielo in cinque cerchi, che nominano zone. L'uno si chiama artico, sempre veduto da noi; il secondo tropico di state; il terzo equinoziale; il

(1) Non trovandosi questa seconda opinione in Aristotele, è da credersi che qui manchino le parole ἄλλοι δὲ, cioè *altri poi affermano che sia composta ec.* (Hutt.)

quarto tropico di verno, e l'ultimo antartico che da noi non si vede mai. Il torto nominato zodiaco si pone sopra a' tre del mezzo, e li tocca per traverso; e tutti questi sono divisi ad angoli retti dal meridiano, dal polo artico fino all' altro opposto. Narrasi che Pitagora fu il primo che ritrovò il torto corso dello zodiaco, il quale a sè stesso attribuì Enopide chio, come suo trovato.

Qual sia l' essenza delle Stelle, e di loro constituzione.

Talete formò le Stelle di natura terrestre, ma infuocate. Empedocle di quel fuoco che il cielo ritenne in sè stesso nella prima segregazione. Anassagora l'aria circondante volle che fosse di fuoco in sua essenza; e che per l'impeto di girare traesse a sè le pietre della terra, le quali accese fosser diventate Stelle. Diogene stima le Stelle essere di materia spugnosa, e che sieno spiragli per i quali respira il mondo; e in altro luogo le nomina pietre oscure, che spesso caggiono in terra, e si spengono, come la Stella di sasso infuocato caduta nel fiume Egos. Empedocle che le Stelle fisse siano legate al diaccio (1) del cielo, e le erranti ne siano spiccate. Platone che per la maggior parte son di fuoco, ma partecipano ancora degli altri elementi, come di colla. Senofane le formò di nubi accese, che si apengano ogni giorno, e la notte si raccendano, come carboni; e che l'oriente e l'occidente non è che accendimento e spegnimento. Eraclito, e Pitagora vogliono che ciascuna Stella sia un mondo, che contenga dentro a sè terra, aria, e particolar sustanza celeste dentro a un'altra natura celeste infinita: i quali precetti si leggono nelle scritture d' Orfeo, che ciascuna Stella fanno un mondo. Epicuro non riprova alcuna di tali opinioni, come quegli che tutto prende dalla sua maniera di dire: *Egli può ben essere.*

Della figura delle Stelle.

Gli Stoici figurano le Stelle tonde; come il mondo, il sole, e la luna; Cleante di forma di cartoccio; Anassimene vuole che in guisa di chiodi siano confitte nel cielo cristallino; altri le credono simili a piastre infuocate, fatte come dipinture.

(1) Meglio *al cristallo.*

Dell' ordine delle Stelle.

Senocrate crede le Stelle muoversi sopra una superficie sola; e gli altri Stoici alcune avanti all'altre in alto, e nel basso; Democrito prima le fisse, di poi i pianeti, in ultimo il sole, venere e la luna. Platone dopo il sito delle fisse ripone prima il *Fenonte* (2). cioè saturno; nel secondo luogo *Faetonte* (3) di giove; nel terzo *Piroenta* (4) di marte; nel quarto *Eosforo* (5) di venere, nel quinto *Stilbonta* (6) di mercurio; nel sesto il sole; nel settimo la luna. Alcuni dei matematici credettero come Platone, ed altri misero nel mezzo di tutti il sole. Anassimandro, e Metrodoro chio, e Crates collocarono sopra tutti il sole, e dopo lui la luna, e sotto le stelle fisse i pianeti.

Del portamento, e moto delle Stelle.

Anassagora, Democrito, e Cleante dissero tutte le Stelle muoversi da oriente ad occidente. Alcmeone, e i matematici che i pianeti andavano contro alle Stelle fisse, perchè da occidente correvano verso oriente. Anassimandro che fosser portate da'cerchi, e dalle sfere, sopra cui ciascuna camminava. Anassimene con egual distanza muoversi le Stelle sopra e intorno la terra. Platone, e i matematici che il sole, venere, e mercurio aveano il corso eguale.

Onde le Stelle ricevano il lume.

Metrodoro credette tutte le Stelle fisse essere alluminate dal sole. Eraclito e gli stoici le Stelle nutrirsi dall' esalazione della terra. Aristotele i corpi celesti non aver mestieri di nutrimento, conciossiachè non siano corruttibili, ma eterni. Platone e gli stoici non meno il mondo tutto, che le Stelle nutrirsi di loro medesime.

Delle Stelle nominate Dioscuri, cioè Castore e Polluce.

Senofane disse che i lampi simili a stelle (7), che appariscono sopra le navi erano

(2) Apparente. (Adr.)
(3) Rilucente. (id.)
(4) Infuocato. (id.)
(5) Apportator di luce, Aurora. (id.)
(6) Scintillante. (id.)
(7) Il così detto Fuoco di Sant-Elmo.

nugoletti rilucenti per certo moto. Metrodoro che erano bagliori d' occhi che guardano con timore e spavento.

Della significazione delle Stelle, e in che modo si faccia il verno e la state.

Platone credette nascer le significazioni della state e del verno dal surgere e dal tramontare delle Stelle, del sole, della luna e degli altri pianeti, e delle Stelle fisse. Anassimene per cagione della luna disse non farsi alcuna di queste cose, ma solamente per cagione del sole. Eudosso ed Arato (1) comunemente da tutte le Stelle, là dove e' dice:

Egli affisse nel cielo questi segni,
Le stelle scompartendo, che nell' anno
Principalmente mostrino il futuro.

Della sustanza del Sole.

Anassimandro scrisse ch' egli era un giro ventotto volte maggiore della terra, ed avea il cerchio simile alla ruota del carro scavato e pieno di fuoco, in certa parte del quale appariva per una bocca il fuoco come per i pertugi della zampogna, e che questo era il Sole. Senofane lo compose di faville adunate dell' umida esalazione, o vero disse che era una nugola accesa; gli stoici umore del mare acceso; Platone di gran copia di fuoco; Anassagora, Democrito e Metrodoro ferro, o sasso infuocato. Aristotele un corpo rotondo composto del quinto corpo. Filolao pitagoreo esser simile a vetro che riceve nel mondo lo splendor del fuoco, e a noi trasmette la luce; talchè il fuoco celeste fosse simile al Sole, e che il Sole di lui si formasse, e fosse come specchio, e per la riflessione di questo specchio a noi si diffondesse la luce, che questa ancora nominiamo Sole, quasi imagine dell' imagine. Empedocle s' imaginò due Soli, l' uno che fosse il primo fuoco originale nell' emisferio opposto a questo qui, il quale abbia ripieno il nostro emisferio della sua riflessione, essendogli sempre a rimpetto; e l' altro, cioè questo che veggiamo non volle fosse altro che riflessione di raggi apparente nell' altro emisferio, ripieno d' aria mista con calore; e farsi il suo splendore per riverberazione della terra tonda in questo Sole, che è della natura di cristallo, ed è trainato dal girativo moto della sfera del fuoco. E per ridurre tutto in breve disse, essere il Sole riverberazione della luce del fuoco ch' è intorno alla terra. Epicuro volle che fosse una salda massa terrestre simile a pomice con fori e pertugi, accesa dal fuoco.

Della grandezza del Sole.

Anassimandro disse il Sole essere uguale alla terra; ma il cerchio onde ha la respirazione, e sopra il quale è portato, essere ventisette volte maggiore della terra. Anassagora molto maggiore del Peloponneso; Eraclito di lunghezza d' un piede umano. Epicuro dice esser credibili tutte le predette opinioni, o che sia tanto grande quanto apparisce, o poco maggiore, o minore.

Della figura del Sole.

Anassimene credette il Sole esser largo come piastra; Eraclito aver forma di scafa, e alquanto scavato; gli stoici tondo come il mondo, e le stelle; Epicuro potersi sostenere tutte le predette opinioni.

Del Solstizio e della Bruma.

Anassimene credette ciò nascere perchè le stelle fossero rispinte dall' aria condensata, e resistente; Anassagora dal rispignimento dell' aria vicina all' Orse, la quale essa sola per sua saldezza urtando rende più vigorosa. Disse Empedocle che la sfera che circonda ritiene l' aria, e impedisce il corso retto oltre a' cerchi tropici. Diogene dal freddo contrastante col caldo spegnersi il sole. Gli stoici dissero che il sole passava per l' intervallo del suo nutrimento sottopostogli, cioè sopra il mare e la terra, dei vapori de' quali egli si pasce. Platone, Pitagora, e Aristotele stimarono ciò nascere dal torcimento dello zodiaco, per lo quale il sole passa per traverso, e per cagione de' tropici che lo cingono e circondano. Ma tutte queste cose ben mostra la sfera materiale (2).

(1) Fenom., v. 10 e segg.

(2) Cioè. *Tutte queste cose dimostra la sfera di per sè stessa.* (A).

Dell'eclissi del Sole.

Talete fu il primo che disse il Sole eclissare quando gli passa sotto a piombo la luna di natura terrestre, e che ciò si vede come in uno specchio dentro a un bacino che metti in terra. Anassimandro disse seguire quando si serra la bocca della respirazione al fuoco. Eraclito dal rivolgimento della forma sua di navicella, quando la parte scavata si rivolta all'insù, e il dorso all'ingiù verso la vista nostra. Senofane dallo spegnersi, e nascerne di nuovo un altro in oriente; e fece menzione dell'eclisse del Sole durante un mese intero, ed un altro intero quando il giorno pareva notte (1). Altri nominano l'eclisse condensazione di nugole, che insensibilmente viene sul corpo del Sole. Aristarco annovera il Sole fra le stelle fisse; e fa muover la terra intorno al cerchio solare, e vuole che secondo la sua inclinazione s'adombri il corpo del Sole. Senofane che siano molti Soli e lune, secondo i climi, divisioni, e zone della terra, e che in certo tempo il Sole s'avviene a qualche divisione della terra non abitata da noi, e così, camminando in certo modo pel vuoto, patisce eclisse. Narra ancora che il Sole procede avanti in infinito, ma ci pare che giri per la lontananza.

Dell'essenza, e grandezza della Luna.

Anassimandro tenne che la Luna fosse un tondo diciannove volte maggiore della terra, piena di fuoco, come il Sole, e mancarle il lume nel torcer le ruote, perchè si rassomiglia ad una ruota di carro, che ha il cerchio suo scavato, pieno di fuoco, e una sola respirazione; Senofane (2) che fosse nugola condensata; gli stoici che fosse composta di fuoco, e aria; Platone per la maggior parte di fuoco; Anassagora, e Democrito un rassodamento infuocato che avesse in sè stesso pianure, monti, e valli; Eraclito terra occupata da nebbia. Pitagora pur anch'egli volle che il corpo della Luna fosse di natura di fuoco.

(1) Cioè: *Ed un altro sì perfetto che il giorno pareva notte.*

(2) Il Corsini crede che il nome di Senofane si trovi qui per errore. Il Lattanzio dice infatti che secondo quel filosofo la luna dovrebb'essere una seconda terra abitata.

Della figura della Luna.

Gli stoici narrano che sia maggior della terra, come ancora il Sole. Parmenide la fece eguale al sole, ma che da lui avesse il lume. Gli stoici somigliantemente le diedero figura sferica, come al sole; Empedocle di disco, Eraclito di navicella, altri di cilindro.

Delle illuminazioni della Luna.

Anassimandro le attribuì proprio lume, ma alquanto più lento. Antifone ancora scrisse la Luna risplendere col proprio lume, e la parte di lei che ci s'asconde essere oscurata dall'approssimarsi del sole; essendo costume del fuoco più possente d'oscurare il men vigoroso, il che ancora addiviene nell'altre stelle. Talete, e la sua scuola vollero la Luna essere illuminata dal sole; Eraclito che il medesimo avvenisse al sole, che alla Luna, perchè avendo le stelle figura di scafa, e ricevendo i vapori umidi, sono in apparenza illuminate, ma il sole esser più rilucente per essere portato in aria più pura, e la Luna in aria più torbida, e però apparire più offuscata.

Dell'eclisse della Luna.

Anassimene disse che nasceva dall'esser turata la bocca che è intorno alla ruota; Beroso dall'essersi ver noi rivolta la parte privata di fuoco; Eraclito dal rovesciarsi della figura di navicella. Alcuni pitagorici vogliono che sia la reflessione, e ostruzione della nostra terra, o della terra degli antipodi; ed altri di loro più moderni, che si faccia dalla distribuzione della fiamma, che a poco a poco s'appicchi ordinatamente fino a che s'adempia la pienezza della Luna, e per lo contrario proporzionatamente diminuisca fino alla congiunzione, nella quale assolutamente si spenga. Platone, Aristotele, gli stoici, e i matematici convengono nel dire che gli occultamenti d'ogni mese della Luna seguono quando ella si congiugne col sole, e dal suo lume è circondata, e l'eclissi quando riscontra l'ombra della terra che fra l'uno e l'altro pianeta s'oppone, e la Luna maggiormente ne viene oscurata.

Dell' apparenza della Luna, perchè appaia di terra.

A' pitagorici pareva la Luna di terra, parendo fosse d'ogn'intorno abitata (come la terra appresso noi) da maggiori animali e piante più belle: che si trovavano animali in lei quindici volte più forti de' nostri, senza gettare escrementi; e che il giorno era più lungo con la medesima proporzione. Anassagora disse che ciò avveniva dalla disuguaglianza della mistione fatta di freddo e di terra, perchè con la natura di fuoco s'era mescolata la nebbia; e però essersi detto che questo pianeta avea fallace lume. Gli stoici scrissero che essendo formata di diverse nature, la composizione della sua essenza non era incorruttibile.

Dell' intervallo fra la Luna e il Sole.

Empedocle credette che la Luna fosse distante dal Sole il doppio più che non è dalla terra. I seguaci de' matematici diciotto volte più. Eratostene che il Sole fosse distante dalla terra settecento ottantamila stadi.

Degli Anni, e quanto grande fosse il grand' Anno de' Pianeti.

L'Anno di saturno è un corso di trent'anni; quel di giove di dodici; quel di marte di due; quel del sole di dodici mesi, che è il medesimo di mercurio e venere, perchè hanno il medesimo corso; quel della luna è di trenta giorni, chè tale è il perfetto mese dal suo primo apparire fino al congiugnimento. Alcuni fanno l'Anno Grande d'otto anni; altri di diciannove, ed altri di cinquantanove. Eraclito di diciottomila solari; Diogene di trecento sessantacinque anni simili all'anno di Eraclito; altri di settemila trecento settantasette.

LIBRO TERZO.

Avendo ne' primi libri ristretto in brieve il discorso delle cose celesti, il confine delle quali è la luna, rivolgerommi nel terzo alle impressioni che si fanno in alto, e si distendono dal cerchio della luna alla positura della terra, la quale stimarono che nel contenuto di questa sfera avesse luogo di centro. Di qui adunque darò principio.

Del Circolo Latteo.

È un cerchio nubiloso che sempre si vede nell'aria, nominato galassia dal candore. Alcuni de' pitagorici affermarono essere un'infiammazione di stella caduta dal suo luogo, e che abbia abbruciato quella regione scorsa da lei in cerchio nel tempo dell' incendio di Fetonte. Altri dicono che quindi fu da principio il corso del sole; altri narrano ch'ella è apparenza simile agli specchi, perchè il sole ritorca la luce verso il cielo, il che ancora avviene nell'arco baleno, e nelle nugole. Metrodoro che si faccia dal passaggio del sole, perchè questo sia il cerchio del sole. Parmenide vuole che la mistura del denso e del raro formi colore di latte. Anassagora che l'ombra della terra in questa parte del cielo si fermi, quando il sole sotto terra non illumina tutte le parti. Democrito un unito splendore di molte minute stelle vicine l'una altra, che per la spessezza rilucano insieme. Aristotele accendimento di secca esalazione copiosa e continua, e similmente crede farsi la cometa di fuoco sotto al cielo, e sotto a' pianeti. Posidonio una massa di fuoco più chiara che stella, e più densa dello splendore.

Delle Comete, Stelle saltanti, e Travi.

Alcuni de' pitagorei affermano esser la Cometa una stella di quelle che non sempre appariscono, ma dopo certo tempo determinato ritornando in giro surgono dall'orizzonte. Altri essere riflessione della nostra

vista verso il sole, simile all' immagine degli specchi. Anassagora, e Democrito un concorso di due, o più stelle, che s'illuminino l' una l' altra; Aristotele una massa accesa di secca esalazione; Stratone lume di stella circondato da densa nube, come segue nelle faci. Eraclide pontico nube sol levatasi, illustrata dalla luce alta: e simile cagione assegna alla stella barbuta, al cerchio intorno alle stelle, alla Trave, alla Colonna, ed all' altre somiglianti apparenze, come quasi ancora tutti i peripatetici, cioè che si generino secondo le diverse figure della nugola. Epigene, sollevamento di spirito terrestre acceso; Boeto, apparenza d' aria indebolita. Diogene vuol che le Comete sieno stelle; Anassagora, che le stelle saltanti siano come faville, e però che subito si spengano; Metrodoro, che la violenta percossa del sole nelle nubi le faccia sfavillare. Senofane vuole che tutte queste impressioni siano masse, o movimenti di nugole accese.

De' Tuoni, Baleni, Fulmini, Turbo di fuoco, e di vento.

Anassimandro vuole che tutte queste cose nascano dal vento, perchè quando ristretto in densa nube scoppia per forza, per cagione di sua sottigliezza e leggerezza, allora la rottura fa scoppio, e la disgiunzione delle parti nella nerezza della nugola mostra lo splendore. Metrodoro vuole che quando il vento cade sopra qualche nugolo saldo, rompendo faccia strepito, e percotendo e fendendo faccia splendore: e con la velocità del moto, superando il calore del sole, fulmina; e quando il fulmine è debole si converte in Turbo di fuoco. Anassagora, che quando il caldo cade sopra il freddo, cioè la porzione celeste sopra l'aria con lo strepito genera il Tuono, e con la propinquità della nerezza della nugola il Baleno, e con la quantità e grandezza della luce il Fulmine, e col fuoco molto denso e corpulento il Turbo di vento, e col fuoco nubiloso il Turbo di fuoco. Gli stoici, che il Tuono sia concorso di nugole, il Baleno accendimento nato dallo stropicciare, e il Fulmine un subitano e forte accendimento, e il Turbo di fuoco quando è più lento. Aristotele crede che tutte nascano dalla secca esalazione: quando adunque s'incontra nell' umida, e faccia forza d' uscire, dallo stropicciamento e rompitura nasce lo strepito del Tuono; dall'accendersi la materia secca il Baleno; il Turbo di fuoco, e di vento nascer dall'abbondanza della materia, la quale ciascuno tira a sè, il Turbo di fuoco la più calda, e il Turbo di vento la più grossa.

Delle Nugole, Piogge, Nevi, e Grandini.

Anassimene volle formarsi le Nugole dall' aria molto grossa, e quando è più ancora condensata uscirne le Piogge, e la Neve quando l' acqua cadente si congela; e la Grandine quand' è circondata da vento umido. Metrodoro, formarsi le Nugole dal vapore acquidoso che surge; Epicuro, dai fiumi; e che la Grandine e la Pioggia prende forma rotonda dall' essersi ammassata nel percuotersi cadendo dall' alto.

Dell' Arco Baleno.

Alcune delle impressioni dell' aria hanno l' esser loro vero come la pioggia e la grandine; altre l' hanno in apparenza senza propria sussistenza. Eccoti per esempio, quando navighiamo pare che la terra si muova. È adunque per apparenza l' Arco baleno. Narra Platone che gli uomini maravigliati di lui (che in greco si dice θαυμάζω) attribuirono perciò la sua origine a Taumante. Omero (1):

Come discende agli occhi de' mortali,
L' arco balen di porpora ch' è tinto.

Onde favoleggiarono alcuni, che avendo il capo di toro tranghiotte i fiumi. In che modo adunque si genera l' Arco baleno? La vista nostra opera per linee rette, o torte, o riverberate, non vedute, ma comprese dall' intelletto, e incorporali. Per linee rette veggiamo gli oggetti nell' aria, nelle pietre risplendenti, e ne' corni, che son tutti corpi di sottilissime parti; scorgiamo poi torcersi le linee all' acqua, ove si torce per forza la vista, perchè la materia dell' acqua è più densa: però veggiamo da lungi il remo torto nel mare. Il terzo modo di vedere è nella reflessione, come si conosce per gli specchi; e tale è l' Arco baleno. Perchè conviene considerare che l' umida esalazione si converte in nugola, e poi a poco a poco

(1) Il. XVII, v. 547.

in piccole stille di rugiada. Quando adunque è venuto il sole in occidente, è necessario che ogni arco baleno apparisca opposto al sole, quando la vista riscontratasi in quelle stille si riflette, tantochè ne nasca l'arco baleno. Sono le stille non la forma della figura, ma del colore. Il primo suo colore è rosso; il secondo azzurro; il terzo verde. Il rosso apparisce quando i raggi del sole vengono sopra quelle stille, e lo splendore si ribatte, il quale vivo e puro ci mostra questo color rosso, e di porpora; la seconda parte più torbida venendosi a dissolvere questo sincero splendore fa quel colore azzurro, che è come un'allentare del rosso, e poi maggiormente intorbidandosi questo termino della nostra veduta si cangia in color verde. E questo si può provare con la esperienza. Se alcuno opposto a' raggi del sole piglia dell'acqua, e la spruzzi, e le stille prendano la riflessione dal sole troverai l'arco fatto in cielo. Il medesimo ancora avviene a quelli che hanno male agli occhi, quando gli rivolgono alla lucerna. Anassimene fu di parere che si generasse l'arco baleno dal sole quando sparge i raggi suoi sopra nube densa, grossa, e nera, e non potendo i raggi penetrarla vi s'ammassano sopra. Anassagora dalla reflessione del lume del sole da nugola densa, e generarsi sempre nella parte opposta al pianeta che gli serve in vece di specchio. E simili ragioni naturali rende de' soli doppi (1), che si veggono in Ponto. Metrodoro disse che quando il sole risplende per mezzo delle nugole, allora la nugola azzurreggia, e lo splendore rosseggia.

Delle Verghe.

Le Verghe, e i doppi soli nascono dalla mistione della sussistenza, e dell'apparenza, quando le nugole si veggono non già col proprio colore, ma con diverso, il che segue per l'apparenza. In tutte queste apparenze avvengono i medesimi effetti, e per ragioni naturali, e per prova d'esperienze.

De' Venti.

Anassimandro disse i Venti essere il corso dell'aria, essendo commosse e liquefatte

(1) Questo fenomeno è conosciuto comunemente col suo nome greco di *Parelio*.

dal sole le parti più sottili ed umide di lei. Gli stoici ogni Vento essere scorrimento d'aria, e variare i nomi dalla mutazione dei siti: come dalla nebbia e dall'occidente zefiro, dall'oriente e dal sole apeliote, dall'orse borea; dalle parti australi libeccio. Metrodoro credette darsi il moto ai Venti dall'aquidosa esalazione riscaldata dal sole; e soffiare i Venti etesii quando l'aria ingrossata del settentrione si disfa per lo girare del sole intorno al tropico della state.

Del Verno, e della State.

Empedocle, e gli stoici vogliono generarsi il Verno quando l'aria per sua saldezza rinforzando è costretta a salire in alto; e la State, quando il fuoco è sospinto al basso. Avendo fino a qui scorse l'impressione dell'aria, toccheremo quelle che si generano intorno alla terra.

Della Terra, e qual sia la sua sustanza, e come grande.

Talete e i suoi seguaci dissero essere una Terra sola; Icete pitagoreo che ne fosser due, questa nostra, e l'altra a questa opposta; gli stoici una, e terminata. Senofane dalla parte di sotto volle esser radicata in infinita profondità, e composta d'aria e di fuoco; Metrodoro ch'ella fosse il fondo e la feccia dell'acqua, sì come il sole dell'aria.

Della figura della Terra

Talete, gli stoici, e i loro seguaci posero la terra rotonda; Anassimandro la terra piana, simile a colonna di macigno. Anassimene le diede figura di mensa; Leucippo di tamburo; Democrito di disco in quanto alla larghezza, e scavata nel mezzo.

Del sito della Terra.

La scuola di Talete collocò la Terra nel mezzo. Senofane disse che prima fu radicata in infinito (1). Filolao pitagoreo mise il fuoco nel mezzo, perchè egli è il focolare, o cammino dell'universo; nel secondo luogo la Terra opposta alla nostra; nel terzo quella ch'è da noi abitata, situata, e portata in giro a riscontro di quella degli

(1) *Nell'infinito.*

antipodi, per la qual cagione gli abitanti in questa non veggono gli abitanti in quella. Parmenide il primo terminò le regioni abitabili della Terra con le due zone dei tropici.

Del pendio che ha la Terra.

Leucippo disse inclinar la Terra verso mezzo giorno per la rarità delle parti meridionali, perchè le settentrionali per la freddura diacciarono, e l'opposte abbruciarono. Democrito, che crescendo la terra piegò verso il mezzo giorno, per esser questa parte più debole, perchè il settentrione è stemperato, e temperato il mezzo giorno, però si aggravò verso quella parte, ove abbonda di frutti e di fertilità.

Del moto della Terra.

Tutti gli altri pongono la terra immobile; ma Filolao pitagoreo fu di parere che si movesse circolarmente intorno al fuoco nel torto cerchio, come il sole e la luna: ed Eraclide pontico, ed Ecfanto pitagoreo fanno muover la terra, non già di moto andativo, ma sopra un perno a modo di ruota da occidente a oriente intorno al suo centro. Narra Democrito che da principio la terra per sua picciolezza, e leggerezza andava vagando; ma in processo di tempo condensata, e divenuta grande si fermò.

Della divisione della Terra, e quante sono le Zone.

Pitagora lasciò scritto essere stata divisa la Terra con la proporzione che fu divisa la sfera di tutto il cielo in cinque Zone, artica, tropico della state, tropico del verno, meridionale, e antartica; fra le quali quella del mezzo determina il mezzo della Terra, nominata perciò torrida. Quella che risiede fra il tropico della state e del verno, essendo temperata, è abitabile.

De' Tremuoti.

Talete e Democrito assegnano la cagione de' Tremuoti all' acqua. Dicono gli stoici: il Tremuoto è umor della terra cangiato in aria, che fuori esce con impeto. Anassimene assegna per cagion de' Tremuoti l'aridità e rarità della terra; questa prodotta dalle piogge, e quella da' seccori. Volle Anassagora ciò procedere dall'entrar l'aria sotterra, la quale trovata la superficie dura non può uscir fuori, e scuote con tremito quel che l' impedisce. Aristotele, dall' antiperistasi del freddo che d'ogni intorno di sotto e di sopra lo cinge; perchè il caldo s'affretta di surgere in alto, come leggieri; e per questo trovandosi la secca esalazione racchiusa scuote la terra con urti replicati e spesseggiati. Metrodoro fu d'opinione che nessun corpo si movesse nel proprio luogo, se in alto non è spinto o tirato (1); onde nè la terra posta nel sito suo naturale muoversi, ma concedersi alcuni luoghi suoi ad altri. Parmenide, e Democrito dissero che essendosi la terra egualmente da ogni banda dilungata si rimane in contrappeso bilanciata, non avendo cagione, per la quale penda più da questa che da quell'altra parte, e perciò solamente scuotersi, ma non muoversi. Anassimene volle che per la sua figura larga si sostenesse in aria. Altri dicono che nuota sopra l'acqua in forma di lame, o legno piatto, e però si muove. Platone addusse sei circostanze del moto, il su, il giù, il destro, il sinistro, l'innanzi, e il dietro, in nessun dei quali modi ebbe credenza muoversi la terra, perchè avuto in sorte da ogni banda bassissimo seggio si sta immobile, e non ha particolarità alcuna, che più l'inclini verso qualche parte, ma i luoghi suoi per cagione della rarità ondeggiano. Epicuro soggiugne poter essere che dalla grossezza dell'aria suggetta, acquidosa, sospinta e percossa si muova: e poter essere ancora che avendo le parti inferiori cavernose sia commossa dal vento sparso e penetrato ne' seni di quegli antri.

Del Mare, come fu costituito, e perchè sia amaro.

Anassimandro portò opinione che il Mare fosse reliquia ed avanzo del primo umore, la cui maggior parte disseccò il fuoco, e il rimanente per l'incendio mutò natura. Anassagora, che essendo da principio lo stagnante umore abbronzato dal moto del sole, svaporò il dolce, e rimase il fondo amaro e salato. Empedocle disse che è sudore

(1) Forse: *Se da un altro non è spinto o tirato*. In tutto questo periodo il testo riesce assai oscuro.

della terra infiammata dal sole, e lavatura della sua superficie. Antifone lo nomina sudore del caldo, per cui l' umidità dopo il bollore si converte in amaro, il che avviene in ogni sudore. Metrodoro vuole che colato nella terra abbia compreso la sua grossezza, come quella (1) che si cola per la cenere. I seguaci di Platone credettero che la porzione dell' acqua elementare generata per raffreddamento d' aria diventi dolce, e la svaporata dalla terra accesa ed ardente sia amara.

Come si faccia il flusso, e reflusso.

Aristotele ed Eraclito dissero dal sole, il quale col suo girare porta seco la maggior parte de' venti, i quali entrando e movendo il mare Atlantico lo fanno gonfiare, onde si fa il flusso; e poi quando vengono a mancare, il mare si ritira, il che si nomina reflusso. Pitea marsiliese tiene dalla pienezza della luna generarsi il flusso, e dallo scemare il reflusso. Platone l'attribuisce all'alzar dell'acque; e vuol ch'e' sia un alzamento, che per la bocca d'un pertugio porti qua e là il flusso e reflusso, e per questo che i mari ondeggino in parti contrarie. Timeo ne dà la cagione a' fiumi che sboccan nel mare Atlantico, e caggiono della Celtica montosa, che con l'impeto urtino e generino il flusso, e ritirandosi con certi intervalli facciano i reflussi. Seleuco matematico, che credette muoversi la terra, dice che il corso della luna interrompe il moto e giro della terra; ed essendo che il vento racchiuso fra l' uno e l' altro corpo venga a cadere nel mare Atlantico, con ragione avviene che il mare in sua compagnia si commuova.

Dell' Alone (2).

Così si fa l'Alone. Fra la luna, o qualche altra stella, e la vista nostra si rappiglia una aria grossa e caliginosa, ove si riflette e si apparge la vista nostra, la quale pur penetrando oltre al corpo della stella, si rappresenta nella circonferenza esteriore un cerchio, il quale si nomina Alone, perchè mostra che tale apparente impressione si faccia intorno a quel corpo, ove si termina la nostra veduta allargata.

LIBRO QUARTO.

Avendo fino a qui trattato delle parti del Mondo, ora me ne verrò a' particolari.

Della inondazione del Nilo.

Talete crede che i venti etesii spirando all' incontro dell' Egitto faccian gonfiare il Nilo, perchè con l'impeto del mare che l'urta s' impedisce lo sboccare. Eutimene marsiliese stima riempiersi il fiume dell'acqua dell'oceano, e del mare esteriore dolce, come e' crede. Anassagora dalla neve la state in Etiopia liquefatta che il verno diaccia. Democrito dalla neve, che nelle parti settentrionali nel solstizio si dissolva e liquefacia, crede surger vapori, che rassodati formano nugole, le quali spinte verso mezzogiorno nell'Egitto da' venti etesii, generano piogge grossissime, che riempiono le paludi, e il Nilo. Erodoto istorico scrive che i fonti suoi versano egualmente di verno e di state, ma apparire meno di verno perchè venendo in quel tempo il sole presso all'Egitto, fa svaporare i suoi gemitii. Eforo

(1) Cioè: *come l'acqua che*, ec.

(2) Questo articolo, per osservazione de' migliori, dovrebbe andar di seguito al secondo od al quinto, nè trovasi forse qui se non per colpa di qualche amanuense che lo avea dimenticato. È da notarsi poi che nell'Adriani leggesi *Aja* in luogo di *Alone*. La voce greca ἅλως ha tutti e due questi significati; ma dicendo l' *Aja* pochi intenderanno che si voglia accennar l' *Alone*.

istoriografo, narra che la state l'Egitto tutto si apre, e par che tutto si dissolva in sudore smoderatamente; e perciò l'Arabia, e la Libia che hanno il suolo del terreno spugnoso e arenoso gli contribuisca l'acque sue. Eudosso racconta che i sacerdoti dicono ciò venire dalle piogge, e le opposizioni delle stagioni, quando noi abitanti sotto il tropico della state abbiamo la state, che gli abitatori del tropico opposto hanno il verno; per la qual cagione l'acqua in grande abbondanza impetuosamente allora sgorga in queste parti.

Dell' Anima.

Talete il primo affermò l'Anima esser una natura che sempre si muove, o per sè stessa si muove; Pitagora, numero movente sè stesso; e piglia il numero per l'intelletto. Platone, essenza intelligibile, mobile per sè stessa, e moventesi con numero conveniente. Aristotele, atto primo del corpo naturale strumentale, che ha la vita in potenza (1). Dicearco, l'armonia de' quattro elementi. Asclepiade medico, esercizio dei sensi.

Se l' Anima è corpo, e quale sostanza ella abbia.

Tutti i sopraddetti suppongono l'Anima incorporale, dicendo che naturalmente si muove da sè stessa; che sia sustanza intelligibile, e atto del naturale strumentale che ha la vita: ma i seguaci d'Anassagora le attribuirono natura d'aria, e però la fecer corpo; gli stoici, spirito caldo; Democrito, massa di corpi infuocati comprensibili dalla mente, di forma sferica, e di potenza di fuoco, e però esser corpo; Epicuro, mistura de' quattro elementi, di qualità di fuoco, d'aria, di vento, e d'una quarta non nominata, che appresso lui era sensibile. Eraclito pose l'Anima del mondo essere il fumo che esce de'suoi umori, e quella degli animali esser di natura simile al vapore che si scorge in loro e fuor di loro.

(1) Fu osservato che Cicerone aveva inteso diversamente questo passo, ma ch' egli probabilmente ingannossi. Il testo d' Aristotele è tanto oscuro, che il Crinito facetamente inventò, avere Ermolao barbaro avuta conferenza col diavolo per saperne da lui il vero significato.

Delle parti dell' Anima.

Pitagora e Platone con principal ragione divisero l'anima in due: in potenza ragionevole, e non ragionevole; ma più convenientemente e diligentemente in tre: perchè la non ragionevole dividono in irascibile e concupiscibile. Gli stoici affermano esser costituita di otto parti, cinque sensibili: Vedere, udire, odorare, gustare, e toccare; la sesta la voce, la settima il seme, l'ottava la principale, cioè l'Intelletto, a cui tutte le altre co'loro strumenti sono obbedienti, come i piè del polpo obbediscono al suo volere. Democrito ed Epicuro dividono l'anima in due, nella ragionevole collocata nel petto, e nella non ragionevole sparsa per tutta la massa del corpo. Democrito credette tutte le cose partecipare di qualche anima, eziandio i corpi morti; e però sempre manifestamente hanno qualche porzione di caldo e di sentimento, essendone però la maggior parte svaporata.

Qual sia il principato dell' Anima, e dove risegga.

Platone e Democrito lo ripongono in tutto il capo; Stratone nel mezzo fra le ciglia, Erasistrato intorno alla membrana del cervello, la quale e' nomina epicranide; Erofilo nel ventricolo del cervello, ch'è ancora la sua base; Parmenide ed Epicuro in tutto il petto; tutti gli stoici in tutto il cuore, e nello spirito intorno al cuore; Diogene nel ventricolo arteriale del cuore, che è spirituale; Empedocle nella costituzione del sangue; alcuni nel collo del cuore; altri nella tunica del cuore; ed altri nel diaframma. Alcuni de' più moderni, che e' tiene dal capo fino al diaframma. Pitagora la potenza vitale collocò intorno al cuore; la ragionevole e l'intelletto nel capo.

Del moto dell' Anima.

Platone s'imaginò l'Anima sempre muoversi, ma l'intelletto immobile di moto andativo. Aristotele la pose immobile, ma principio d'ogni movimento; e parteciparne accidentalmente, come le forme de' corpi.

Dell' immortalità dell' Anima.

Pitagora e Platone vollero l' Anima immortale, perchè quando esce (1) viene nell' Anima dell' universo, e ritorna a quello ch'è suo genere. Gli stoici, che uscite che sono de' corpi, la più debole cade insiem con la massa del corpo, e tale è quella degli uomini rozzi; ma la più forte, qual è quella de' savi, vola fino alla sfera del fuoco. Democrito ed Epicuro la pongono corruttibile, e mancare insieme col corpo; Pitagora e Platone, la ragione immortale (perchè l' Anima non è Dio, ma fattura dell' eterno Iddio), e la parte non ragionevole corruttibile.

De' sensi, e sensibili.

Gli stoici così definiscono il senso. Il senso è apprensione o comprensione dello strumento sensitivo. In molti modi s' intende questa voce senso: perchè e l' abito, e la potenza, e l' atto, e l' imaginazione comprensive si fanno con lo strumento del senso; ed ancora l' ottava parte, che nominammo principale, da cui sono constituiti. Ancora sensi si dicono gli spiriti intelligibili, ordinati per gli istrumenti della ragione, parte principale. Disse Epicuro, il senso è una particella, la quale è potenza; e il sentimento onde è nato l' atto; onde in due modi fu nominato da lui, senso la potenza, e sensibile l' atto. Platone chiama il senso comunicanza dell' anima e del corpo circa alle cose esterne, perchè la potenza dell' anima è strumento del corpo, ed ambidue, mediante l' imaginazione comprendono le cose esterne. Leucippo, e Democrito credono operare il senso, e l' intelletto col mezzo dell' imagini ricevute di fuori, perchè non opera nè l' uno nè l' altro senza l' imagine esterna.

Se i sentimenti, e le imagini sieno vere.

Gli stoici pongono i sentimenti per veri, ma delle imaginazioni alcune vere, ed altre false. Epicuro ogni sentimento ed imaginazione tiene per vera, ma fra le opinioni alcune vere, ed altre fallaci, e il senso in un modo solo s' inganna, cioè nelle cose intelligibili. E l' immaginazione in due modi; perchè l' immaginazione tocca non solo gli oggetti sensibili, ma ancora gli intelligibili. Empedocle ed Eraclide vollero farsi i sentimenti particolari dalla proporzione de' pori, quando a ciascuno de' sensibili è accomodato il suo proprio.

(1) Intendi, *quando esce del corpo.*

Quanti sono i Sensi.

Gli stoici statuiscono cinque sensi speciali, la vista, l' udito, l' odorato, il gusto, ed il tatto. Aristotele non nomina il sesto, ma adduce il senso comune, giudice delle spezie composte, al quale ciascuno de' semplici porta le proprie imagini, e nel quale si scorge il passaggio, per esempio della figura e del moto dall' uno nell' altro. Democrito attribuì maggior numero de' sensi agli animali senza ragione, agli Iddii, ed a' savi (2).

Come si faccia il senso, l' intendere, ed il concetto.

Dicono gli stoici che quando è nato l' uomo, ha la parte principale dell' anima, che serve al medesimo che la carta da scrivere, ed in essa scrive ciascun concetto, ed il primo modo dello scriverli si fa per i sensi. Perchè comprendendo alcuni col senso, per esempio, il bianco, anche rimossolo dagli occhi conservano la memoria di lui; e quando si sono fatte molte memorie della medesima spezie, allora dicon d'averne sperienza; che non è altro che moltitudine di cose somiglianti. De' concetti quelli che sono naturali si generano ne' modi narrati, e senz' arte, ed altri procedono dal nostro imparare, e nostra industria: e questi si nominano solamente concetti, e quelli anticipazioni. La ragione per la quale siamo nominati ragionevoli si dice compiersi per le anticipazioni ne' primi sette anni, ed è l' intelligenza un fantasma dell' intelletto dell' animale ragionevole, perchè caduto che è nell' anima ragionevole il fantasma, allora si nomina ennoema, che diciamo intelligenza, che prese il nome da nous, detto da noi intelletto. E però i fantasmi non vengono agli altri

(2) Meglio è leggere Δημοκριτος π. τ. αι. περὶ τὰ ἄλογα ζῶα, ἢ περὶ τ. Θ. κ. σ. cioè *attribuì maggior numero di sensi agli animali, che agl' Iddii ed ai savi.* Quanto più l' anima è debole o inetta, tanto più ha bisogno di essere aiutata dai sensi. (A.).

animali Quelli che vengono agli Iddii ed a noi sono solamente fantasmi. Quelli che a noi, sono fantasmi in genere, e pensieri in ispezie; come il denario, e lo statere, che sono da per loro denario, e statere; ma dato per prezzo del passaggio della barca, oltre all'esser denario, si nomina ancora nolo.

In che siano differenti fantasia, o vero imaginazione, imaginabile, imaginativo, imaginato.

Crisippo narra che ha differenza in fra questi quattro termini. Imaginazione è passione fatta nella nostra anima, che mostra a sè stessa l'impronta che porta stampata; come quando per via degli occhi contempliamo il bianco, questa è passione fatta dalla veduta nell' anima, e dir possiamo che la bianchezza è l'oggetto che ci muove. Simile avviene nel tatto, e nell'odorato; e nominasi questa imaginazione fantasia dalla voce fos, che significa luce. Perchè sì come la luce mostra sè stessa ed i corpi colorati compresi dentro a lei, così l'imaginazione mostra sè stessa e quello ancora che la generò. Imaginabile è quello che produce l'imaginazione, come il bianco e il freddo; e finalmente tutto quello che può muover l'anima s'appella imaginabile. Imaginativo è un tirare invano una passione che non viene nell'anima da alcuno oggetto imaginabile; ma l'imaginativo non ha suggetto alcuno. Imaginato, o fantasma si nomina quello a che siamo tirati per vano tirare, come avviene ne'melancolici, o furiosi, in guisa del tragico Oreste, quando dice:

Lungi da me, ti prego, risospingi,
O cara madre mia, queste donzelle,
Che con occhi sanguigni, e con serpenti
Al crine avvolti, a me si fanno incontra (1);

le quali parole egli dice come furioso, che in verità nulla vede, ma s'imagina di vedere. E però Elettra gli risponde:

Riposati, infelice, nel tuo letto
Nulla vedi di quel che veder credi;

e simile fu Teoclimeno appresso Omero (2).

(1) Eurip. In Oreste, v. 258.
(2) Odiss., xx, 351.

Della vista, ed in che modo veggiamo.

Democrito ed Epicuro stimarono farsi la visione per uscire dagli occhi le imagini; altri per uscire d'alcuni raggi, che dopo il riscontro dell'oggetto si rivolgono alla vista. Empedocle mescolò i raggi con le imagini, nominando quel che ne risultava, raggi dell' imagine composta. Disse Ipparco che i raggi d'ambi gli occhi, distesi fino a' termini loro, avendo toccato, come si fa con le mani, i corpi esterni, riconducano l'apprensione alla vista. Platone per concorso di luce, quando esce il lume degli occhi fino a un certo spazio nell'aria di natura simile; e la luce uscendo de' corpi viene a traversar l'aria, che è nel mezzo molto liquida, ed atta ad esser mutata dal fuoco della veduta. E questa è quella *sinaugia* di Platone, che altro non importa che congiunzione di raggi e di luce.

Delle apparenze degli specchi.

Empedocle volle generarsi da minutissime stille, che s'appigliano sopra il piano dello specchio, e compiersi per lo fuoco uscito dello specchio, che insieme trasmuta l'aria che ha dinanzi per la quale son portate quelle stille. Democrito ed Epicuro vollero farsi l'apparenze degli specchi per l'arrestarsi delle imagini che fan partenza da noi, e fermatesi sopra lo specchio si rivolgono in contrario. I Pitagorei, per riflessione della veduta, la quale distesa infino allo specchio, ed arrestata, e ribattuta da corpo saldo e terso ritorna a sè stessa, sì come quando distendendo la mano la giriamo verso la spalla. Di tutti questi capitoli potria servirsi chicchessia per mostrare il modo per lo quale veggiamo.

Se le tenebre son visibili.

Dissero gli stoici le tenebre esser visibili, perchè dagli occhi esce certo raggio di luce che le circonda; e la veduta non mente, la quale scorge in verità che son tenebre. Crisippo afferma che noi veggiamo per distendimento dell'aria che è di mezzo, la quale punta dallo spirito visivo, che trapassa dalla parte principale dell'anima infino alla pupilla, e dopo avere urtato nell'aria vicina s'allarga in forma di tonda

piramide, quando l'aria è di natura somigliante a lui; perchè escono dagli occhi certi raggi di fuoco non neri nè torbidi, onde le tenebre son visibili.

Dell' udito.

Empedocle mostrò farsi l' udito quando lo spirito cade sopra il torto pertugio, come chiocciola, degli orecchi, che afferma star sospeso appunto, come campanuzzo, ed esser battuto. Crede Alcmeone che udiamo per lo vuoto che è dentro all' orecchio, il quale risuona quando lo spirito v' urta dentro, perchè tutti i vasi vuoti rimbombano. Diogene disse farsi l' udito quando l' aria racchiusa nella testa è tocca e mossa dalla voce. Platone, e i suoi seguaci affermano che bene è battuta l' aria ch' è dentro alla testa, ma che si riflette infino alla parte principale dell' anima, ove risiede la ragione; e così vogliono farsi il sentire degli orecchi.

Dell'odorato.

Alcmeone ripone nel cervello la parte principale dell'anima, con la qual parte vuole che odoriamo, tirando gli odori nel respirare. Empedocle disse che per lo respirare dal polmone si tira dentro l' odore. Quando adunque è per l' asprezza offesa la respirazione, allora non sentiamo, come avviene ne' catarrosi.

Del gusto.

Alcmeone vuole che con l' umore tiepido, e con la morbidezza della lingua si discernessero i sapori. Diogene per la radità, e mollezza della lingua, ove vengono a terminare le vene del corpo; per le quali si spargono i sapori tirati infino al sentimento, e parte principale dell' anima, come da una spugna.

Della voce.

Platone definisce la voce essere spirito guidato dal pensiero alla bocca, e colpo d' aria che traversando per gli orecchi, pel cervello, e pel sangue viene infino all' anima; e dicesi voce impropriamente negli animali senza ragione, e ne' corpi senz' anima, come sono l' annitrire, e il fare strepito; ma propriamente φωνὴ è la voce articolata, perchè φωτίζει τὸ νοούμενον, che illumina il concetto. Disse Epicuro la voce essere un flusso mandato fuori dall' animale che parla, dal corpo che suona, e fa strepito: il qual flusso si rompe in minutissimi pezzi di figura simile; e figura simile aver disse i tondi co' tondi, i triangolari, co' triangolari, e che questi pezzi entrando negli orecchi dan perfezione al sentimento della voce:

La cornacchia sta presso alla cornacchia,
E simile al simil conduce Iddio (1).

Che parimente sopra la riva del mare si trovano nel medesimo luogo pietre di somigliante figura e grandezza; qui le tonde, e là le lunghe. Parimente nel vagliare il grano sempre assembrarsi vedrai in una parte i semi che hanno simile figura, talchè vedrai in disparte le fave e i ceci. Ma potria per avventura dire alcuno contra questo: come può essere che picciole particelle di spirito riempiano un teatro capace di diecimila uomini? Rispondono gli stoici che l' aria non è composta di minuti pezzuoli, ma è continua, e nulla ha di vuoto, e quando è battuta dallo spirito va ondeggiando con cerchi retti in infinito infino a che ha ripieno l' aria che ha d' intorno, come si scorge nel vivaio percosso con pietra, ove l' acqua si muove in cerchio piano, ma l' aria in palla tonda. Anassagora afferma che la voce si fa quando lo spirito urta in aria salda, e rinvia il colpo infino agli orecchi: nella qual maniera si genera l' eco.

Se la voce è senza corpo, e come si fa l' eco

Pitagora, Platone, Aristotele credono che non abbia corpo, perchè non è aria secondo essi, ma una forma nell' aria, e sua superficie fatta con certo battimento. Ora si è che qualunque superficie è senza corpo; ben si muove in compagnia del corpo, ma ella assolutamente (2) è senza corpo; come del bastone che torci, la superficie nulla patisce, ma la materia è piegata. Gli stoici vogliono che la voce sia corpo; perchè tutto quello che opera e fa è corpo; ma la voce fa, ed opera, perchè l' ascoltiamo, e la

(1) Odiss., XVII, 218.

(2) Cioe *Astrattamente considerata*; perchè nel fatto la superficie è parte del corpo a cui appartiene.

sentiamo quando entra nell orecchio, e si stampa come impronta di suggello in cera. Inoltre tutto quello che ci muove e ci annoia è corpo; ma la musica ci muove, e la discordanza ci fa noia. E da vantaggio tutto quello che si muove è corpo; ma la voce si muove, ed urtando in luogo terso si riverbera, come palla battuta al muro. E nelle piramidi d' Egitto una voce sola mandata fuori rende quattro o cinque suoni.

Onde ha l' anima il sentire, e quale è la parte guidatrice, e principale.

Affermano gli stoici la parte dell' anima più alta esser la guida dell' altre, che fa le imaginazioni, l' acconsentire, i sentimenti, e gli appetiti; e questa appellano discorso. Da questa che guida son nate sette altre parti dell' anima, che si spandono per lo corpo, come dal corpo del polpo si distendono le branche, in fra le quali sette, cinque sono i sentimenti, la veduta, l'odorato, l'udito, il gusto, ed il tatto. La veduta è spirito che dalla parte guidatrice si distende infinn agli occhi; udito è spirito steso dalla guida infino agli orecchi; odorato è spirito steso dalla guida infino alle fauci delle nari; gusto è spirito disteso dalla parte che guida infino alla lingua; tatto è spirito disteso dalla parte guidatrice infino alla superficie de' corpi disposti ad esser col tatto agevolmente compresi. Degli altri due la sesta s' appella seme, che è spirito ancor egli disteso dalla parte guidatrice infino alle parti genitali; e l' ultima fu detta da Zenone vocale, che noi appelliamo voce, che è spirito disteso infino al gorgozzule, alla lingua, ed altri suoi strumenti. Ma questa parte guidatrice e principale risiede, come in suo mondo, nella nostra testa, che è tonda.

Della respirazione.

Fu d' avviso Empedocle essersi fatta la prima respirazione nel primo animale, quando l' umidità ne' bambini di nascita cominciò a ritirarsi, e sottentrò l' aria di fuori ne' vasi vuoti e canali aperti: e che appresso incominciando già il calor naturale a sospinger fuori questa sustanza d' aria per isvaporarla, si fe' l' espirazione; e quando d' altra parte si ritirò in dentro, lasciando vicendevolmente l' entrata all' aria, si fe' la inspirazione. Quanto poi alla respirazione che si fa al presente, aggiugne farsi quando il sangue si muove in certo modo verso la superficie, e per le nari si soffia fuori l' aria; e l' espirazione non esser altro che certa separazione: e farsi d' altra parte l' inspirazione quando rientra in dentro l' aria e si ricovra ne' canali lasciati vuoti dal sangue. Di che ci lasciò memoria Asclepiade, e con l' esempio della clepsidra od oriuolo ad acqua. Egli forma il polmone a modo d' imbuto, e suppone per cagione della respirazione la sottigliezza delle parti dentro al petto, verso il quale corre e vola l' aria di fuori che è grossa: ed egli l' urta non potendo il petto più riceverne, nè ancora esserne più mancante. Ma rimanendo sempre dentro al petto, formato di parti sottili, un poco di questa aria grossa (perchè tutta non si manda fuori), quella di fuori ritorna di nuovo sopra questa di dentro, e paragona questo fatto con le coppette. Della volontaria respirazione dice farsi, quando i sottilissimi pertugi nel polmone si riserrano, e si ristringono le branche, perchè obbediscono alla nostra volontà. Erofilo lascia le potenze movitrici de' corpi ne' nervi, nell' arterie, e ne' muscoli: crede adunque che il polmone solo brami per desiderio naturale l' allargarsi e il ristringersi, e l' altre parti del corpo conseguentemente; ma del polmone azione propria sia il tirare lo spirito di fuori: del quale essendo ripieno il petto, che non lungi ha la sua positura, fa un' altra operazione per un secondo appetito, trasfondendo in sè stesso il vento. Così ripieno non potendo più tirare, rinvia quella che v' era di soverchio al polmone, per opera del quale si rigetta fuori, in tal maniera soccorrendosi l' una l' altra le parti del corpo: perchè quando s' allarga il polmone si stringe il petto, vuotandosi ed empiendosi a vicenda or l' uno or l' altro, talchè quattro moti saranno nel polmone; il primo quando riceve l' aria di fuori; il secondo per cui la ricevuta di fuori rinvia al petto; il terzo per cui riceve di nuovo dentro a sè quella che s' ammassò nel petto; il quarto per cui rispinge fuori quella che era ritornata dentro a lui stesso. Di questi movimenti due sono dilatazioni, l' una che viene di fuori, e l' altra dal petto; e due sono ristringimenti, l' uno quando il petto tira a sè lo spirito, e l' altro quando il polmone discaccia l' aria, ch' è dentro al suo seno. E due movimenti sono

nel petto: l'uno si è dilatazione, quando il petto tira; e l'altra si è ristringimento, quando restituisce quello che ha ricevuto.

Delle passioni corporali, e se l'anima si conduole col corpo.

Gli stoici riposero le passioni nelle parti offese, e i sentimenti nella parte principale dell'anima. Epicuro mise e le une e gli altri nelle parti offese, perchè la principale e guida, secondo lui, non sente passione. Stratone e le passioni dell'anima e i sentimenti volle aver seggio nella parte guidatrice, e non ne' luoghi offesi, perchè in lei si muove la sofferenza così degli avvenimenti terribili e dolorosi, come de' fatti di fortezza e di codardia.

LIBRO QUINTO (1).

Dell' indovinare.

Platone, e gli stoici introducono l'arte indovinatrice per inspirazione, quando l'anima, seguendo la divinità, è presa dallo spirito divino infuriativo, che nominano entusiastico; o vero per rivelazione di sogni: ma gli stoici in particolare ricevono più specie d'indovinazione. Senofane ed Epicuro la levano via del tutto. Pitagora rifiuta solamente quella che s'esercita per via di sacrifizi (2). Aristotele e Dicearco accettano solamente quella che si fa per inspirazione divina, e per mezzo di sogni; non istimando l'anima immortale, ancorchè partecipe di qualche divinità.

Come si fanno i sogni.

Democrito vuole farsi i sogni per rappresentazioni d'imagini; Stratone perchè l'intelletto in dormendo viene ad essere più sensitivo, che non è la natura priva di ragione, e più allora è mossa dalla virtù cognoscitrice. Disse Erofilo i sogni inspirati da Dio farsi per necessità, ed i sogni naturali quando l'anima da sè stessa si forma imagine di quello che le è utile, ed è per avvenire. E che que' sogni che son confusi vengono a caso per accesso delle imagini, quando scorgiamo quello che vogliamo; come son quelli di coloro, che dormendo credono di godere le donne amate.

Qual è la sustanza del seme.

Disse Aristotele seme esser quello che ha la potenza di muover sè stesso a compiere natura simile a quella, onde fu stratto. Pitagora lo nominò schiuma del sangue più utile, escremento del cibo, com'è il sangue, e la midolla. Alcmeone scrisse che era parte di cervello; Platone destillazione uscita dalla midolla della spina; Epicuro una spiccasione d'anima e corpo. Democrito credette uscire da tutto il corpo intero, e dalle parti principali, e che il seme si spreme da' nervi più carnosi.

Se il seme è corpo.

Leucippo e Zenone vollero esser corpo, per essere una spiccazione dell'anima. Platone, Pitagora e Aristotele fecero la potenza del seme incorporea, com'è l'intelletto che muove; ancorchè la materia che si sparge sia corporale. Stratone, e Democrito aggiunsero ancora che la potenza fosse corpo, perchè è spirito.

(1) Non sarà inutile l'avvertire che quest'ultimo libro è guasto più di tutti gli altri nel greco; e quindi riesce oscuro in più luoghi della versione.

(2) Pitagora per altro avea proibito lo spargere il sangue di qual si fosse animale, in conseguenza della metempsicosi da lui professata, e quindi dovea rigettare quella divinazione che aveva per fondamento i sagrifizi. (Ric.)

Se ancora le femmine gittano seme.

Pitagora, Epicuro e Democrito vollero che parimente la femmina gittasse il seme, perchè ha i vasi seminali volti a rovescio, e però oltre all' uso della generazione ha parimente l' appetito. Aristotele e Zenone dissero che gittava certa materia umida, a modo di sudore uscito de' corpi esercitati insieme ne' giuochi, ma che non era seminale. Ippone, che le femmine non meno che i maschi gittano il seme, ma che non serve a generare, perchè esce fuori della matrice. E quindi è che alcune poche donne gittan seme senza il commercio dell'uomo, e principalmente le vedove; e che l'ossa si creano del seme de' maschi, e le carni del seme delle donne.

Come le donne ingravidano.

Aristotele crede formarsi il bambino perchè la matrice è stata tirata innanzi dalla purgazione, ed il mestruo da tutta la massa del corpo ha tirato qualche parte di sangue puro, sopra il quale caggia il seme del maschio, e s' unisca; e che non segua gravidanza quando la matrice è impura, o piena di vento, od ebbe la donna temenza, o dolore, o debolezza, o fu l' uomo fievole ed impotente.

Come si generino maschi, e come femmine.

Empedocle provò farsi maschi o femmine per caldo, o per freddo; onde è scritto che i primi maschi nacquero nel mondo più verso il levante e mezzodì, e le femmine nelle parti settentrionali. Parmenide al rovescio esser nato il maschio in parte settentrionale, ove l'aria è più grossa, e le femmine a mezzodì per cagione della rarità. Ipponatte (1) prese la differenza dall'essere il seme più saldo e forte, o più colativo e debole. Anassagora e Parmenide dissero che il seme spremuto da destra si gitta nella parte destra della matrice, e quel da sinistra nella sinistra, e quando si cangia il modo del gittare nascono femmine. Leofane (di cui lasciò memoria Aristotele) disse che dal testicolo destro nascono maschi, e dal sinistro femmine. Leucippo fu di parere che ciò procedesse dal cambiamento delle membra genitali; per lo quale l'uno ha solamente la verga, e l'altra solamente la matrice: e questo solamente dice. Democrite credè che le parti comuni fosser generate da qualunque si è d'essi; ma le particolari dal più possente. Ipponatte, che se il seme è più forte nascesse maschio, e se soprabbondasse il nutrimento, che fosse femmina.

(1) Forse dee leggersi *Ippone* come poc'anzi. (Xil. e Ric.)

Come nascono i mostri.

Empedocle portò credenza che i mostri si creassero per soprabbondanza, o mancamento del seme, o per lo principio del movimento, o perchè si dividesse in più parti, o perchè pieghi; e così mostra d'aver quasi prevenuto tutte le risposte. Stratone che ciò nascesse per aggiugnere, o levare, o trasporre, o gonfiare d'umori ventosi; ed alcuni medici, perchè alcune fiate la matrice ripiena di ventosità viene a torcersi.

Perchè non ingravida la donna, che spesso si congiunge con l' uomo.

Il medico Diocle tenne ciò avvenire perchè alcune non rendono punto di seme, o meno che non bisogna, o tale che non ha virtù vivificativa, o per mancanza di caldo, o di freddo, o d'umido, o di secco, o per dissoluzione delle membra genitali. Gli stoici di ciò vollero esser cagione il torto della verga che non può gittare il seme a diritto, o disproporzione di membra, talchè la matrice venga ad esser lontana. Erasistrato ne diè la colpa alla matrice, quando ha calli e carnosità, od è più rada, o minore che non vorria natura.

Perchè nascono due o tre a un parto.

Empedocle disse nascere due o tre per volta per soprabbondanza, o divisione del seme. Asclepiade per eccellenza di seme, come le spighe d' orzo che hanno due o tre ordini di granelli quando fu la semenza generosa. Erasistrato per le purgazioni come nelle bestie, perchè quando la matrice è purgata, allora viene a formare il concetto; gli stoici per i luoghi interni della matrice; quando il seme cade sopra il primo, e secondo, allora seguono i sopra parti, e se ne creano tre ad un portato.

Onde vengono le somiglianze de' padri e progenitori.

Empedocle mostrò nascer le somiglianze per la forza superiore de'semi, e le dissomiglianze per lo svaporare il calor natio del seme. Parmenide volle rassomigliarsi a'padri quando il seme stratto dalla parte destra scende nella matrice; ed alle madri quando si spicca dalla sinistra. Credono gli stoici uscire i semi da tutto il corpo, e l'animi insieme, e figurarsi le somiglianze coi medesimi generi, che sono come impronte; e caratteri in guisa di pittore, il quale co'medesimi colori disegna l'immagine di colui che ha dinanzi agli occhi: e che la femmina ancor essa getta il seme, il quale se è più forte fa il figliuolo simile alla madre, e se è men forte di quel del maschio, lo genera somigliante al padre.

Perchè nascano simili ad altri, e non a' padri.

La maggior parte de'medici ciò attribuiscono alla fortuna ed al caso, cioè che raffreddato il seme dell'uomo e della donna, nascono figliuoli che non li somigliano. Empedocle vuole che l'immaginazione della donna nel formare il concetto figuri i bambini, perchè sovente avvenne che donne amarono figure e statue, a cui furon poi somiglianti i parti. Gli stoici attribuirono il nascer somiglianza a conformità di pensieri per entrar dentro che fanno minutissime particelle, e raggi, e non le imagini.

Come diventano le donne sterili, e gli uomini impotenti.

I medici attribuiscono la sterilità alla matrice che è o troppo serrata,o troppo rada, o dura, o più canalosa, o carnosa che non conviene,o per pusillanimità,o per non bene nutrirsi, o per indisposizione della donna, o per tortura,o per ritiramento dell'utero. Diocle disse gli uomini essere impotenti o per non gittare alcuni punto di seme,o meno che non fa bisogno, o non generativo, o per languidezza, o per torcimento del membro, che non può gittare a diritto, o per disproporzione d'esso in rispetto della lontananza della matrice. Gli stoici ne danno colpa a certe potenze e qualità discordanti di ciascuno de' due che si congiungono, a cui avviene che quando diagiunti si ricongiungono con altri che si confanno a lor complessione, rendano la natura temperata, e formino parto perfetto.

Perchè le mule sono sterili.

Alcmeone crede i muli maschi essere non generativi per la sottiglieaza del seme che viene da freddezza; e le femmine per non bene aprir la natura, per usare le sue parole. Empedocle, per la piccolezza, bassezza, e strettezza della matrice che è appiccata a rovescio al ventre, talchè il seme non vi può esser gettato dentro a dirittura, e quando pur vi si gettasse, ella nol riceve. E Diocle il conferma con queste parole: Più volte veduto abbiamo nella notomia tale esser la matrice delle mule, e per tali cagioni avvenire che le donne ancora siano sterili (1).

Se il parto conceputo nel ventre è animale.

Platone disse essere animale perchè si muove, e riceve nutrimento dentro al ventre. Gli stoici esser parte del ventre, e non animale; che sì come i frutti che son parte delle piante caggiono quando son maturi, così fa il bambino. Empedocle non essere il parto conceputo veramente animale, ma nondimeno che spira dentro al ventre; e che la prima respirazione dell'animale fu incontamente dopo al partorire nel ritirarsi della soverchia umidità che è ne' bambini, ed entra l'aria di fuori nel vuoto de' vasi aperti. Volle Diogene nascere i bambini senz'anima, ma col caldo: e quindi è che il calor naturale, uscito ch'è dal ventre il bambino, è tirato al polmone. Erofilo lascia un certo movimento naturale, ma non già respirativo al parto conceputo; e cagione di questo movimento afferma essere i nervi, e che allora diventano animali, quando usciti fuori ricevettero qualche particella d'aria.

Come pigliano nutrimento i bambini dentro al ventre.

Democrito, ed Epicuro furono di parere

(1) Da alcune esperienze pare si possa credere che la sterilità delle mule cessa nei climi caldissimi. (Ric.)

che il bambino nel ventre si nutrisse per la bocca, e però non è sì tosto nato che s'avventa con la bocca alla poppa; perchè sono (dice egli) ancora dentro all'utero alcune poppe e bocche per cui sono nutriti. Gli stoici dalle secondine e dal bellico, il quale per questo dalle levatrici incontanente è legato, e allargata la bocca, acciò piglino altro modo d'esercizio per nutrirsi. Volle Alcmeone che ricevesse nutrimento per tutto il corpo, e tirasse come spugna il cibo, che fosse atto a nutrirlo.

Qual membro prima si forma perfettamente nel ventre.

Gli stoici dissero che l'animal tutto intiero si forma; Aristotele prima la spina del dorso, come prima si fabbrica τρόπις (1) nella nave. Alcmeone il capo, ove è il seggio della ragione. I medici il cuore, ove sono le radici delle vene e dell'arterie; altri il dito grande del piede, ed altri il bellico.

Perchè i parti di sette mesi son vivaci.

Empedocle disse che quando la spezie degli uomini fu generata di terra, il giorno era tanto lungo, per lo lento corso del sole, quanto oggi è lo spazio di dieci mesi, e che in processo di tempo il giorno divenne tale, quale ora è lo spazio di sette mesi; e però che sono vivaci così di sette, come di dieci mesi, avendo avuto per ispediente la natura del mondo di maturare il parto nel giorno seguente alla notte, in cui fu posto nel ventre. Timeo dice non esser dieci mesi, ma nove, perchè le purgazioni de' mesi cessarono nel giorno della prima formazione del parto, e così credersi di sette mesi quelli che non sono di sette mesi, perchè conobbe donne ancora essersi ripiene di sangue mestruo dopo all'aver concepito. Polibo, Diocle, e gli empirici riconoscono ancora l'ottavo mese per vivace, ma alquanto più frale; perchè molti per debolezza si veggono spesso perire. Universalmente non è chi voglia nutrirsi i parti d'otto mesi, ma che pur molti ne nascono d'otto mesi. Affermano Aristotele ed Ippocrate che se si riempie la matrice in sette mesi, allora si rivolgono col capo per l'innanzi e sono vivaci, ma se si rivolgono, e non si nutriscono per debolezza del bellico, allora la madre viene a gran rischio di perdersi, o il bambino non piglia nutrimento; ma se dimora nella matrice nove mesi, allora rivolgendosi per l'innanzi è perfetto e compiuto. Scrive Polibo che in 182 giorni e mezzo si fanno vivaci, che è uno spazio di sei mesi, nel quale il sole viene da un tropico all'altro, e nominarsi di sette mesi; quando avviene che i giorni che mancano al primo mese, si ripigliano nel settimo, e che d'otto non son vivaci quando escono dell'utero, e il bellico è stato molto disteso, perchè come autore del nutrirsi, non sente il nutrimento (2). Raccontano i matematici gli otto mesi esser dissolutivi d'ogni generazione, ed i sette essere in contrario legativi. Ora sono segni dissolutivi, se nella nascita s'avvengono a stelle padrone della casa, perchè se in alcuno di quelli esce la sorte della vita dell'uomo, ciò significa che sarà malavventuroso, e di corta vita; ed i segni dissolutivi sono quelli otto che si contano, come l'ariete non s'accompagna con lo scorpione, il tauro col sagittario, i gemini col capricorno, il cancro con l'acquario, il lione co' pesci, la vergine con l'ariete. E per questa ragione i parti di sette e di dieci mesi son vivaci, ma periscono quelli d'otto per la dissoluzione compagnevole del mondo.

Della generazione degli animali: come nacquero gli animali, e se sono corruttibili.

Quelli che fanno il mondo generato, fanno altresì gli animali generati e corruttibili. Gli epicurei che lo credono non generato, dissero esser creati gli animali per iscambievole mutazione dell'uno con l'altro per esser parte di questo mondo, come disse Anassagora, e canta Euripide, che nulla muore, ma si cangia d'uno in altro, e mostra varie forme. Anassimandro fu d'avviso che gli animali primi fosser generati nell'umido con invoglia di scorze spinose, le

(1) Cioè la *carena*. Fu osservato però che questa non è la vera opinione di Aristotele, il quale insegnava invece, la prima parte essere il cuore: opinione che Plutarco attribuisce poi per errore ai medici. (A).

(2) Più chiaramente potrebbe rendersi il concetto dell'Autore dicendo: *Che i fanciulli di otto mesi non vivono per essere collocati troppo verso l'uscita dell'utero, d'onde trovandosi il bellico troppo incomodamente disteso, il fanciullo non prende nutrimento.*

quali in processo di tempo si fosser secche, e rotta quella corteccia fosser poi sopravvissuti ben corto tempo. Volle Empedocle che le prime generazioni degli animali e delle piante non fosser fatte interamente perfette, ma fossero sciolte e disunite, per le parti che non bene s' appigliassero insieme: e che parimente nelle seconde generazioni ben cominciassero le parti ad unirsi, ma fossero animali simili ad imagini, e nelle terze che nascessero vicendevolmente l'uno dell' altro, e nelle quarte che non più di corpi simili come di terra e d' acqua, ma di lor medesimi, già essendo rassodato a bastanza il lor nutrimento, e già risvegliando la bellezza delle donne il movimento seminale: e che le spezie di tutti gli animali furon distinte per certi particolari temperamenti: alcuni più inclinati all' acqua vi si scagliaron dentro, altri respirarono nell'aria, secondochè più ritennero della natura del fuoco, altri più gravi andarono alla terra, e quelli che ebbero egual temperatura di tutti gli elementi fuori mandaron voce da tutto il petto.

Quanti sono i generi degli animali, e se tutti han sentimento ed uso di ragione.

È un trattato d'Aristotele ove dice ritrovarsi quattro generi d'animali, terrestri, acquatici, volatili, e celesti, perchè dice nominarsi animali i cieli, le stelle, e il mondo, e che Iddio è animale ragionevole immortale; Democrito ed Epicuro, che fossero animali anco i celesti. Anassagora volle tutti gli animali aver la ragione attiva, non già l'intelletto passivo, che è detto interprete de' concetti. Pitagora, e Platone affermarono esser ragionevoli ancora le anime degli animali da noi detti sragionevoli, che non operano con ragione per la distemperata composizione de' loro corpi, e per non avere la voce articolata e la parola, come si vede nelle bertucce; e ne' cani, che mugolano, e non favellano. Pensò Diogene che avessero intelligenza, ma non discorrere, e non sentire per avere alcuni il corpo troppo duro, ed altri troppo umido, come sono appunto i forsennati, ch'hanno offesa la parte principale dell' anima.

In quanto tempo si formano gli animali nel ventre.

Scrisse Empedocle cominciarsi a fare la distinzione delle membra negli uomini ne' trentasei giorni, e compiersi tutte le parti nel quarantanovesimo. Asclepiade ne' maschi, che son più caldi, volle farsi questa distinzione nel ventesimo sesto, e di molti membri ancora in meno, ma compiersi poi la figurazione intera delle membra nel cinquantesimo. Nelle femmine soggiunse formarsi nel secondo mese, e compiersi nel quarto per mancanza di calor naturale; ma che le membra degli animali sragionevoli si formano secondo il temperamento degli elementi.

Di quanti elementi è composto ciascuno de' membri principali.

Empedocle tenne che le carni si generassero dal temperamento de' quattro elementi che sono fuor di noi; i nervi di fuoco, e terra misti in doppia proporzione: e generarsi l'unghia negli animali per i nervi raffreddati in quella parte ove toccò l' aria: l'ossa mostrano esser d'acqua, e di fuori di terra: e de' quattro confusi insieme si fa il sudore e la lagrima.

Quando, e come incomincia l' uomo sua perfezione.

Eraclito, e gli stoici tengono che gli uomini incomincino ad entrare in lor perfezione nella seconda settimana d' anni, nel qual tempo comincia a versarsi il seme; che gli alberi altresì hanno la lor perfezione, quando cominciano a generare i lor semi, perchè allora sono imperfetti e crudi quando non portan frutto. Adunque allora è perfetto l' uomo, e intorno alla seconda settimana incomincia a comprendere il bene, e il male, e la dottrina di essi.

Come si fa il sonno, e la morte.

Alcmeone racconta farsi il sonno quando il sangue si ritira nelle vene, chiamate omorre (1), e il risvegliarsi quando il medesimo sangue si sparge: e quando si ritira

(1) Cioè in quelle vicine al cuore od alla testa (V. Hutt.)

interamente è morte. Empedocle per moderato raffreddamento del calor natio del sangue volle farsi il sonno, e per intero freddo la morte. Diogene dice, se il sangue si spande per tutto, e ripiene le vene sospinge l'aria che è dentro a noi al petto ed al basso ventre, allora si fa il sonno, e diventa il petto più caldo: ma quando tutta la sustanza aerea viene a mancare dentro alle vene, è morte. Platone, e gli stoici mostrarono farsi il sonno per allentare che fa lo spirito sensitivo, e non per abbassarsi, come se scendesse verso la terra, ma per sollevarsi all'intervallo che è fra l' un ciglio all'altro, ove credono essere il seggio della ragione: ma quando intieramente allenta lo spirito sensitivo, allora vien morte.

Se dorme e muore l'anima, o il corpo.

Volle Aristotele che il sonno fosse comune al corpo ed all'anima, di cui fosse cagione certa umidità avaporata dallo stomaco, a dal cibo alla testa, e che il caldo del cuore venisse a rinfrescarsi: e che la morte è un intero raffreddamento solamente del corpo, e non dell'anima; la quale non sente morte. Mostrò Anassagora che il sonno è azione corporale, perchè è passione del corpo, e non dell' anima, e che ancora è morte dell'anima quando ella si separa dal corpo. Leucippo disse che il sonno è del corpo solo per congelazione delle parti sottili, ma che la smoderata separazione del calor naturale è morte, che tutte son passioni del corpo, e non dell'anima. Empedocle che morte segue per separazione del fuoco, di cui è formata la composizione dell'uomo; talchè, secondo questo detto, la morte è così comune al corpo, come all'anima; e il sonno altrimenti non farsi che per separazione della austanza del fuoco.

Come crebbero le piante, e se sono animali.

Platone, ed Empedocle vollero le piante ancora essere animate e animali, come è manifesto (dicono essi) dal crollarsi ed aver distesi i rami, cedere quand'uomo gli torce, ma ritornare quando sono lasciati. Aristotele ben dice essere animate, non già animali, che sono andativi, e sensitivi, e ragionevoli. Gli stoici e gli epicurei non essere animate, perchè in quelli che hanno anima, o ella è movente, o appetitiva, o ragionevole, là dove le piante furono in certo modo create a caso, e non per opera dell'anima. Racconta Empedocle che prima uscirono dalla terra gli alberi che gli animali, avanti che fosse il sole spiegato, e la distinzione del giorno, e della notte, e che per proporzione del temperamento l'uno fu stimato maschio, e l'altro femmina e crebbero per forza del calore interno compartito della terra, di maniera che sono parte della terra, sì come sono i bambini nel ventre della madre parte della matrice; e che i frutti sono escrementi di acqua e di fuoco, che è dentro alle piante, e che quelle che hanno l' umore scarso, che avapora nell' arsura della state, gittano la foglia; e quelle che l'hanno abbondante rimangon vestite, come l'alloro, l'ulivo, e la palma; e che le differenze dei sapori vengono dalla diversità di quello che le nutrisce, come nelle viti: perchè non la differenza di vizzati fa il vino buono, ma il terreno che li nutrisce.

Del nutrimento e del crescere.

Empedocle scrisse nutrirsi gli animali di austanza che fosse a loro appropriata, e crescere per la presenza del calore; e scemare e venir meno per mancanza dell'una e dell'altro; e che gli uomini del presente secolo paragonati con gli antichi paion bambini di nascita (1).

Onde vengono negli animali gli appetiti, e i piaceri.

Empedocle crede venir gli appetiti negli animali da mancanza degli elementi che convennero alla perfezione di ciascuno di essi; e che i piaceri vengono dall' umido, e il muoversi contra i pericoli, e altre cose simili, e gli impedimenti, e gli ....

Come nasce la febbre, e se sopravviene ad altra malattia.

Erasistrato definisce la febbre in questo modo: Febbre è movimento di sangue caduto ne' vasi degli spiriti contra volontà del paziente; perchè siccome posa il mare quando da nulla è mosso, ma sopravvenendo

(1) Questo articoletto, secondo alcuni, non è intiero.

impetuoso vento, allora contra natura si arrovescia fino nel fondo; così nel corpo nostro quando mosso è il sangue, penetra ne' vasi degli spiriti, e quando è acceso riscalda tutto il corpo; e vuole finalmente che la febbre sia male ad altro male sopravveniente. Afferma Diocle che l'aspetto delle cose di fuori è indizio di quelle di dentro: ora si è che la febbre sopravviene agli accidenti avvenuti di fuori, come sono le ferite, le infiammazioni, e l'anguinaie.

Della sanità, malattia, e vecchiezza.

Disse Alcmeone conservatrice della sanità essere la proporzionata egualità delle potenze dell'umido, del caldo, del secco, del freddo, dell'amaro, del dolce, e del rimanente dell'altre; e che la monarchia in esse genera le malattie come corrompitrice, e cagione di male, e da cui procede eccesso di caldo, o freddo, o soprabbondanza, o mancamento; come in alcuni, ove manca la quantità del sangue, e la sustanza del cervello. E sanità è proporzionata temperatura delle qualità. Diocle credette aver origine la maggior parte delle malattie dalla disuguaglianza degli elementi che sono in noi, e dalla disposizione del corpo. Erasistrato dalla quantità, indigestione, e corruzione del cibo; e che sanità è buon ordine, ed avere quanto basta. Diconngli stoici unitamente nascer la vecchiezza da mancanza di calore, perchè quelli che han più di calore più invecchiano (1) Scrive Asclepiade che gli Etiopi invecchiano ben tosto nell'età di trent' anni per riscaldarsi di soverchio i corpi nell'arsura del sole, e che in Inghilterra invecchiano infino a 120 anni per la freddura de' luoghi, che ritiene indentro il calor naturale; perchè i corpi degli Etiopi sono di tanto più radi, quanto sono più aperti dal calor del sole, e per contrario i corpi degli abitanti a settentrio ne sono più saldi e serrati, e però vivono più lungo tempo.

(1) Il testo debb' essere qui certamente corrotto; e dovrebbe forse dire che più tardi invecchiano gli uomini più abbondanti di calore (A.)

LXII.

CAGIONI NATURALI (1).

I. Perchè non nutrisce gli alberi l'acqua marina? Forse per la medesima cagione, che non nutrisce gli animali terrestri; conciossiachè i seguaci di Platone, d'Anassagora, e di Democrito eredono la pianta essere animal terreno; chè, non perchè nutrisca le piante marine, e la beino i pesci, non perciò alimenta le piante ed alberi di terra ferma, perchè non penetra alle radici per la grossezza, e non surge in alto per la gravezza. Che ella sia densa ed abbia del terrestre, oltre a molte altre ragioni si dimostra, che sostiene maggiormente e solleva le navi e i notatori. O vero perchè ricevono grandissimo nocumento gli alberi dalla secchezza, essendo l'acqua marina disseccativa? Onde il sale è buono contro la putrefazione, e i corpi de' lavatisi in mare subito fanno la pelle secca ed aspra. O forse perchè l'olio è nemico delle piante, e

(1) Il Ricard osserva che la fisica, a cui appartengono le quistioni proposte da Plutarco, non fu la parte della filosofia in cui più valessero gli antichi.

corrompe i corpi che s'ungono? chè il mare partecipa di molta grassezza, ed abbrucia, e però diamo per precetto che nella fiamma non si getti l'acqua marina. O forse, diventa l' acqua non atta a bersi ed amara (come narra Aristotele) per la mistione della terra abbruciata? perchè diventa ranno l' acqua dolce colata per la cenere; la dissoluzione della quale tramuta e corrompe l' acqua dolce, come la febbre nel corpo nostro converte l'umido in collera. E gli albuscelli e le piante che si dice germinare nel Mar Rosso non producono frutto alcuno, è son nutrite dall' acqua de' fiumi che vi sboccano molta belletta, e però hanno la lor generazione non da lunge, ma presso alla terra.

II. Perchè gli alberi, e i semi ricevono piuttosto il nutrimento dalle pioggè che dagli annaffiamenti? Forse, come disse Laito (1), perchè le piogge con la percossa dividendo la terra fanno pertugi, per i quali più agevolmente penetrano alle radici? O pure ciò è falso, e non seppe Laito che le piante palustri, la sala, il fico, e il mustio si ata senza crescere e germinare non venendo le piogge a tempo; ma la ragione d' Aristotele è vera, che l' acqua piovana, è recente e nuova, e la paluatre vieta ed antica. O vero è piuttosto tal ragione credibile che vera? Perchè l' acque dei fonti e dei fiumi sono recenti, e generate nuovamente, perchè non entrerai nel fiume medesimo due volte (come dice Eraclito), correndo sempre acqua diversa, e pure nutriscono peggio queste della piovana. Forse avverrà ciò perchè l' acqua di Giove sia leggieri, e di natura d'aria, e temperata con ispirito, tosto per sua leggerezza è guidata e mandata alla pianta? E però per la mistione dell' aria fa i sonagli. O vero principalmente nutre per essere vinta e presa dal corpo nutrito? Che tale è la digestione, e l' indigestione il contrario, quando con maggior vigore resistono sì che non patiscano, e tramutano piuttosto il sottile, semplice, e diasipito, qual è l' acqua piovana, perchè generata nell' aria e fra il vento, cade pura, e non mescolata. Ma l' acque de' fonti presa la natura della terra, e de' luoghi onde scaturiscono, si riempiono di molte qualità, per le quali divengono meno atte a convertirsi, e più tardi cedono alla digestione, che le tramuti nella sustanza del nutrito. L'agevolezza a convertirsi della piovana si mostra per le corruzioni, essendo più pronta alla putrefazione, che quella de' fiumi e de' pozzi: la digestione apparisce simile alla putrefazione, come testimonia Empedocle dicendo:

Il vino altro non è ch'acqua corrotta
Sotto la dura scorza della vite.

O vero è prontissima ed agevolissima cagione di ciò, oltre a tutte le altre il dolce e la bontà dell'acqua piovana quaggiù mandata dal vento? E però il bestiame ancora se ne compiace più prontamente, ed i ranocchi aspettando la pioggia per letizia rischiarano la voce, riconoscendola come condimento dell'acqua palustre, e che sarà a loro seme di dolcezza, perchè Arato annovera questo per un segno della pioggia futura, dicendo:

Allor che gracidando nel padule
Li padri stan de'piccioli ranocchi,
Esca ben miserabil delle serpi.

III. Perchè gettano sale i pastori avanti al bestiame? Forse (come credon molti) per cagione che più pascendo maggiormente ingrassino? Perchè il sapore acuto del sale risveglia l'appetito, ed aperti i pertugi fa più ampia strada al cibo per distribuirsi. Per la qual cagione diede per precetto Apollonio d' Erofilo a' gracili, che non ricevon giovamento dal cibo, che non si nutriscano di vivanda dolce, e fatta di farro pesto, ma di salumi, ed altri cibi salati, la sottigliezza de'quali divenuta in certo modo capellosa, manda per i pori i cibi ne'corpi. O piuttosto avvezzano il bestiame a leccare il sale affine di sanità, e di scemarne la corpulenza, perchè ingrassato di soverchio ammala, ed il sale liquefa, e dissipa la grassezza: onde ciò in esse osservando, con maggiore agevolezza la scorticano, perchè il grasso che appicca e congiugne la pelle diventa sottile, e debole dal sapor salso; e di più a quel che lecca il sale s'assottiglia il sangue, nè l'interiora si rassodano mescolatovi che sarà il sale. Considera ancora se diventano più generativi, e pronti al coito: perchè le cagne, mangiato che hanno salumi

(1) Se questo *Laito* come credono alcuni è il *Laetus* dei latini, Plutarco accenna qui un'opera di questo autore non menzionata da altri.

tosto ingravidano; e le navi caricate di sale nutriscono maggior copia di topi, perchè più spesso si congiungono.

IV. Perchè fra l'acque piovane è più atta ad annaffiare i semi la caduta in compagnia di tuoni e baleni, che nominano astrapa? Forse perchè è ripiena di vento per lo turbamento, e mistione dell'aria? Movendo il vento l'umore più l'agita e dispensa. O vero il caldo dell'aria combattendo col freddo genera i tuoni e baleni, e però meno si sentono tuoni di verno, e molti di primavera e d'autunno per la disugguaglianza del temperamento: ma il calore maturando l'umido lo rende grato e giovevole alle piante. O vero principalmente tuona e balena di primavera per la sopraddetta cagione; ma l'acque di primavera sono innanzi alla state più necessarie? Onde la provincia bagnata di primavera da gran copia di piogge, come la Sicilia, rende molto e buon frutto.

V. Perchè fra sapori, che son otto, solamente il salso non veggiamo prodotto in alcuno de' frutti della terra?

E pure l'ulivo produce prima l'amaro, e la vite l'agro, poi tramutatosi quello diventa olioso, e questo vinoso. Mutasi ancora l'acerbo de'frutti della palma, e l'austero della melagrana in dolce. Ed alcune melagrane e mele generano semplicemente l'agro, e il forte si ritrova in molte radici e semi. Sarà egli forse perchè non è generazione di sapor salso; ma è il salso la corruzione degli altri sapori? E però non dona nutrimento alle piante ed a'semi; ma serve ad alcuni per condimento a levare la sazietà nascente da' cibi. O vero, sì come cuocendosi l'acqua marina s'estingue il salso e mordente, così nei luoghi caldi s'ammorza la salsedine dal calore? O vero è egli il sapore (come dice Platone) acqua colata per la pianta, e così colata l'acqua marina perde il salso? perchè ell'è terrestre e grossa: onde cavando vicino al lido trovansi gemiti d'acqua dolce, e molti ancora con vasi di cera attingon l'acqua del mare, la quale lasciato il salso e terrestre nella colazione è divenuta dolce. Inoltre l'immobilità e quiete rende dolce affatto l'acqua marina colata, ritenendo in sè stessa, e non trasmettendo la porzione terrestre. Per queste ragioni è verisimile che non ricevano di fuori il sapor salso, nè generato in loro stesse lo mandino fuori ne frutti, perchè i pori per sottiglièzza non colano il terrestre e grosso. O forse piuttosto porre dobbiamo il salso per ispezie d'amaro, come disse Omero:

E sputò dalla bocca il salso amaro
Che molto gli stillava dalla terra (1);

e Platone dice che e l'uno e l'altro sapore purga e dissolve, ma meno il salso, che dice non esser aspro. Ma forse parrà che l'amaro sia differente dal salso nell'eccesso della secchezza, perchè il salso è disseccativo.

VI. Perchè a chi va continuamente per gli albuscelli rugiadosi viene la lebbra nelle parti del corpo che toccano la selva?

Forse (come disse Laito) per la sottigliezza la rugiada leva l'umore della pelle? O vero sì come nasce la ruggine sopra i semi inumiditi, così da' rami verdi, e teneri, segnati e inteneriti dalla rugiada, esce certo sottilissimo vapore, il quale nuoce accostatosi alle membra del corpo meno partecipanti di sangue, come gli stinchi e i piedi, e pugne e morde la superficie? Perchè naturalmente la rugiada ha del mordente, come si prova dal render graeili coloro che ne beono; e le donne grasse raccogliendo la rugiada con vesti o lane sottili par che scemino la corpulenza.

VII. Perchè le navi corrono il verno per i fiumi più lentamente, che non farieno al medesimo tempo, e non così nel mare (2)?

Forse perchè essendo l'aria intorno al fiume sempre disagevole a muoversi e grave, e nel verno maggiormente ammassata per freddura, porta impedimento ai naviganti? O pure patiscono questo i fiumi più che l'aria, perchè internato il freddo nell'acqua la rende grave e corpulenta, come si può vedere negli annaffiatoi, che hanno molti fori nel fondo, che più lentamente attraggono il verno che la state. E narra Teofrasto che in Tracia, non lungi dal Pangeo, è un fonte, di cui se empiamo un vaso e lo pesiamo di verno, pesa il doppio che la state. Che la saldezza dell'acqua generi tardità nella nave, è chiaro dal portare maggior carico nel verno le navi de' fiumi, perchè l'acqua divenuta più densa e grave maggiormente sostiene, ed al mare è vietato il condensarsi dal calore, per cagione del quale ancora non diaccia, perchè se pur rassoda, la massa che ne risulta è tenera e molle.

(1) Odiss., v. 322.
(2) Cioè: *Corrono lentamente pei fiumi, e non così pel mare.*

VIII. Perchè raffreddandosi nell' esser mossi e girati gli altri liquori, veggiamo il mare nel tempestoso ondeggiare farsi più caldo?

Forse perchè essendo il calore esterno, e peregrino negli altri liquori, il moto lo sparge e disperde; e nel mare ove naturalmente risiede è risvegliato, e nutrito maggiormente da' venti. Segno del calore è il suo splendore, e il non diacciare, ancorchè sia terrestre e grave.

IX. Perchè nel verno il mare al gusto riesca meno amaro, come si narra che scrisse Dionisio nel trattato degli acquedotti?

Perchè non è al tutto l'amarore privo, e abbandonato dalla dolcezza ricevendo il mare tanti fiumi: e il sole ne trae il dolce, e la parte buona da bere, che per esser leggiera galleggia, e ciò fa maggiormente nella state; e nel verno per languidezza del calore tocca il mare con men vigore, e la porzione rimasa della molta dolcezza allenta la stemperata amarezza e aromatica; il che ancora avviene in qualche parte all'acque dolci; perchè di state sono men buone, quando il calore disperge la parte più leggieri e dolce: ma nel verno scaturisce nuova e recente, di cui è necessario che partecipi ancora il mare agitato, oltre il ricevere gli sboccamenti de' fiumi.

X. Perchè infondono sopra il vino acqua marina, e dicono essere stata data certa risposta dall' oracolo ai pescatori, che sommergessero Dionisio nel mare; e perchè chi abita lungi dal mare vi getta dentro gesso abbruciato di zacinto?

Forse perchè il calore giova contro il raffreddamento, o vero perchè il mare ammorza principalmente il vino spegnendo e corrompendo la sua potenza? O vero l'acquidoso e spiritoso del vino prontissimo alla mutazione è ammorzato dalla porzione terrestre che ha natura astringente e sottigliante? Ma il sale del mare sottigliando e liquefacendo l'esterno e soprabbondante, non lascia sopravvenire tristo odore o putrefazione. Inoltre tutto il grosso e terrestre mescolatosi co'corpi più gravi e tirato, genera fondo e feccia, e lascia il vino puro.

XI. Perchè maggior voglia di vomitare sentono i naviganti per mare, che pe' fiumi, ancorchè sia bonaccia?

L'odorato più degli altri sentimenti, e il timore più dell'altre perturbazioni risveglia la nausea; perchè tremano, raccapricciansi, e munvono il ventre immaginando pericolo: niuna delle quali cose turba i naviganti per un fiume, perchè l'odorato è avvezzo all'acqua dolce e da bere, e il puleggio è senza pericolo: ma in mare la novità dell'odore offende, e temono nel presente per dubitanza del futuro. Non è necessaria (1) adunque l' esterna tranquillità, ma l'anima tempestando con travaglio commuove, e riempie il corpo di perturbazione.

XII. Perchè spruzzato dell' olio sopra il mare, egli traluce, e si tranquilla?

Forse (come narra Aristotele) perchè il vento caduto sopra corpo sdrucciolante non fa percossa, nè commuvimento? O piuttosto fu detto ciò probabilmente della superficie esterna? perchè si narra ancora che i tuffatori preso dell'olio in bocca, e nel fondo spruzzatolo, veggono lume e scorgono, e pure non si può quivi attribuire la cagione allo sdrucciolare del vento. Però considera se piuttosto l'olio con la sua saldezza spinga e digreghi il mare, che è terrestre e disuguale, e così nel ritornare e riadunarsi insieme il mare, sien lasciati pori nel mezzo, che ci porgono alla vista splendore e lume. O vero l' aria mescolata col mare sarà di natura sua luminosa per cagione del calore; e turbata ch'ell' è diventa disegnale ed ombrosa: quando adunque l'olio con la sua densità arà ripulito la disagguaglianza, l' acqua diventerà uguale e luminosa.

XIII. Perchè più di verno che di state imporrano le reti de' pescatori, essendochè all'altre cose ciò avvenga piuttosto di state?

Forse (come pensa Teofrasto) perchè il calore ritirandosi s' oppone al freddo, e rende più caldi i fondi del mare, come della terra? Per la qual cagione eziandio l' acque de' fonti son il verno più tiepide, e più fumicano le paludi e i fiumi, perchè si racchiude il calore nel profondo cacciato dalla forza del freddo. O vero non imporrano veramente le reti, ma quando intirizzano e diacciano, riseccate maggiormente dal freddo e consumate dal dibattimento dell'onde, ricevono somigliante offesa all'imporrazione e muffa, perchè sentono gran danno nel diacciare (come i nervi ritirati che si rompono) e dallo spesso turbamento del mare nel verno. Onde le stringono e

(1) Leggi: *Non giova;* ἰδὲν ὠν ὄφελος (A'.

rassodano con le tinture dubitando che non si sciolgano, e pure non tinte, nè unte più sarebbero ascose a' pesci, perchè il color del lino si rassomiglia all' aria, e più inganna i pesci.

XIV. Perchè pregano i Doricsi di far mala ricolta di fieno?

Forse perchè mal si conduce il fieno bagnato dalla pioggia? Perchè si miete non secco, ma verde, e però tosto muffa se tu lo bagni. Ma il grano bagnato avanti la state riceve giovamento contro i venti caldi, ed australi; e questi, se non piove, impediscono il rassodarsi il granello formato nella spiga, e col calore farieno svanire, e scioglier la massa che incomincia a farsi, se non dura l' umido della terra bagnata, che rinfresca, ed inumidisce la spiga.

XV. Perchè il terreno grosso e fondato produce meglio il grano, e il sottile meglio l' orzo?

Forse perchè i semi più vigorosi appetiscono più nutrimento, e i deboli lo vogliono sottile e leggieri? L' orzo è più debole e più rado, però non sopporta abbondante e grave nutrimento. Conferma la nostra ragione che il grano ne'terreni asciutti in tre mesi frutti meglio, essendo men potente e bisognoso di minor nutrimento, e però si matura più tosto.

XVI. Perchè si dice, seminate il grano in fango, e l'orzo in polvere?

Forse(come dicemmo)perchè il grano può digerire molto nutrimento, e l'orzo non ne sopporta tanto, che il soprabbondi? O vero perchè essendo il grano sodo e legnoso nasce meglio nell'umido, dove intenerisce ed ammollisce, e all'orzo per la rarità giova nel principio il terreno più asciutto? O vero perchè al grano per lo calore sia quella temperatura più proporzionata, e men nociva, e l'orzo è più freddo? O vero dubitano di seminare il grano nell'asciutto per temenza delle formiche, che subito l'assaliscono, e meno corrono all'orzo, che per la sua grandezza malagevolmente trasportano.

XVII. Perchè prendono i pescatori per uso dell'amo piuttosto crini di cavalli maschi, che di femmine?

Forse perchè sì come il maschio nell'altre membra è più saldo, così ancora è ne'crini? O piuttosto credono che i crini delle femmine bagnati dall'orina diventino peggiori?

XVIII. Perchè l'aspetto del pesce totano, o calamaio piccolo è segno di gran tempesta?

Forse perchè tutti i pesci molli patiscono per natura grandemente il freddo, per aver la carne spogliata, nuda, e non difesa da nicchio, pelle, o scaglia, ed aver di dentro il duro e l'osso: per la qual cagione son nominati molli, e sentono tosto il freddo per essere agevolmente offesi. Onde il polpo ricorre alla terra, e quando piglia delle pietruzze è segno di vento che poco appresso soffierà. E il totano salta fuggendo il freddo, e il turbamento del fondo del mare, perchè più degli altri pesci molli ha la carne agevole a rompersi, e tenera.

XIX. Perchè muta il polpo il colore?

Forse (come stimò Teofrasto) perchè è animale di natura timido? Quando adunque è travagliato dal vento muta colore, come fa l'uomo, onde fu detto per proverbio:

L'uomo malvagio spesso color cangia ;

o pure diciamo che ciò fu detto con qualche apparenza a proposito del mutare il colore; ma non è cagione sufficiente a far buona la rassomiglianza, perchè egli muta il colore della pelle in tal maniera che rappresenta il colore de'sassi a cui s'appressa. A che ebbe risguardo Pindaro quando disse:

Abbi la mente simile alla fiera
Del mar, che color cangia
Per poter conversar con tutta gente;

e Teognide:

Abbi la mente varia come il polpo,
Che mostra tal color, qual è la pietra
A cui s'appressa.....

Il quale ammaestramento narrano osservar quelli che superano ogni altro in frode ed astuzia di rassomigliarsi sempre al polpo. O vero credono doversi usare il colore come la veste, la quale muta ciascuno agevolmente a sua voglia? Ma sarà egli forse ciò perchè il polpo da sè stesso col timore si dia il principio di tal passione, e la cagione principale cercar dobbiamo in altre cose? Considera adunque secondo Empedocle, e conosci che da ciascuna cosa fatta si partono minutissimi corpi. Perchè non solo dagli animali, dalle piante, dalla terra e dal mare; ma dalle pietre ancora, e dal bronzo, e dal ferro continuamente si parte sottilissima materia, e ciascun corpo si

consuma, e rende odore, perchè sempre ne cade, e successivamente si corrompe qualche particella, anzi da questa minuta materia distillata dai corpi vogliono che procedano alcuni tiramenti, e salti, supponendo questi gli intrecciamenti, altri le percosse, ed altri certi urti ed aggiramenti. E principalmente vogliono che dalle pietre marine rigate e raffreddate dal mare si partano continuamente corpicini simili alla polvere sottili, quali essendo di diversi colori non si possono applicare ad ogni corpo, ma senza che l'uomo se n'accorga sdrucciolano da' corpi che hanno pertugi troppo stretti, e scorrono in quelli che gli hanno troppo larghi. Ma il polpo mostra all'aspetto d'aver la carne canalosa, e forata, ed atta a ricevere l' imagini degli altri corpi. Quando adunque ha paura per vento, od altro, allora fa mutazione, ristringe, e riserra il corpo, sì che riceve e ritiene nella superficie quelle sottili parti che distillano da'corpi a lui più prossimi, perchè le grinze di sua morbida pelle fanno certe fessure torte molto accomodate a ricevere quelle distillazioni, sì che non si spargono, ma si ammassano, e si appiccano alla pelle, ove stampano il colore di quel corpo prossimo, da cui si partirono. Segno manifesto di tal cagione è, che non sempre egli si rassomiglia a' corpi più prossimi, e il camaleonte non piglia i colori bianchi, ma l'uno e l'altro solamente riceve le distillazioni proporzionate a' pertugi del corpo lor proprio (1).

XX. Perchè la lagrima dei cinghiali è dolce, e salsa ed amara quella de' cervi?

Cagione di ciò è il calore, e il freddo di questi animali. Il cervo è freddo, caldo e ardente come fuoco è il cinghiale, onde l'uno fugge, e l'altro aspetta e si difende dagli assalitori, onde principalmente per l'ira versa lagrime, perchè sopravvenuta agli occhi abbondanza di calore, come si suol dire:

L' insurto dorso arriccia, e già fremendo
Gitta fuoco dagli occhi e fiamme ardenti;

onde ciò che ne distilla diventa dolce. Affermano alcuni che si come si trae il siero dal latte, così dal sangue turbato le lagrime, come credette Empedocle. Poichè adunque il sangue de' cinghiali è aspro e nero, e quel de' cervi sottile e acquidoso, verisimilmente ciò che esce de' loro corpi, nell'ira e nel timore dell'uno e dell'altro, sarà di tal natura.

XXI. Perchè le troie domestiche partoriscano spesso, e ora in un tempo ed ora in un altro, e le salvatiche una volta sola, e quasi tutte ne' medesimi giorni, cioè al principio della state, onde fu detto:

Dopo che partorì la fera troia
Non più sopra la terra cade pioggia (2)?

Forse per la copia del nutrimento, essendo venere compagna del cibo pieno: perchè l'abbondanza del cibo produce generativo escremento alle piante, ed agli animali. I cinghiali adunque cercano del vitto da per loro, e con paura, ed i porci domestici ne hanno abbondanza parte naturale, e parte apprestato. O pure si dee attribuirne la cagione all' ozio ed alla fatica? Perchè i domestici si stanno oziosi non volendo dilungarsi dai pastori, e i cinghiali andando per i monti, e scorrendo cercano del vitto, e lo consumano tutto nel mantenere il corpo, e non generano escrementi. O forse perchè lo stare i domestici sempre insieme, ed insieme nutrirsi, e andare in branco i maschi con le femmine, risveglia ricordanza di venere, e stimola l'appetito; come disse Empedocle dell'uomo:

Venne in desio d'amor per ismaltire.

Ma ne' cinghiali che vivono separati, il mancare dell'affetto d'amore, e dell'occasione di congiungersi, raffredda e spegne l'appetito. O pure è vero il detto d' Aristotele, che Omero (3) nominò χλούνην il porco d'un sol testicolo, perchè afferma che alla maggior parte d'essi s' infrangono i testicoli, per soffiegarsi a' tronchi degli alberi.

XXII. Perchè si dice l'orsa aver la mano dolcissima, e la carne dilettevolissima a mangiare (4)?

(1) L'Adriani non suppose che qui vi fosse nel testo lacuna di sorta. Nondimeno fra quest' ultimo periodo e il suo precedente le edizioni greche hanno lacuna.

(2) Il testo aggiunge *di notte*.
(3) Il. IX, 535.
(4) Secondo l'interpunzione adottata dal Wyttembach ed all'Hutten dirassi assai meglio; *Perchè si dice che la mano dell'orsa ha la carne dolcissima e dilettevolissima a mangiare?*

Perchè le membra del corpo che più dell'altre digeriscono il nutrimento generano la carne soavissima; ma digerisce ottimamente quella parte che molto si muove e si esercita, siccome assai si muove l'orsa con questo membro, perchè se ne serve per piè d'innanzi per andare e correre, e per mani nel pigliare.

XXIII. Perchè nella stagione di primavera non odorano i cani la traccia delle fiere?

Forse perchè i cani (come canta Empedocle),

Tracciando l'orme impresse dalle fiere,

ricevono col naso il sentore di essa; ma lasciandolo esse nella selva sono di primavera ammorzati e confusi dalla maggior parte degli odori delle piante ed arbuscelli oltre a quelli de'fiori, che fanno andar vagando, ed errare i cani, sì che non possano comprendere l'odor delle fiere. Onde si narra che intorno all'Etna, monte di Sicilia, non è alcuno che cacci, perchè tutto l'anno vi germogliano e fioriscono i prati, come giardini, e il luogo sempre ritenendo buon odore rapisce l'anelare dei cani. E raccontasi la favola che quivi rapì Plutone la donzella, che coglieva fiori; e per questo ancora avendo in onore e riverenza quel luogo, non meno che i sacrati, non mettono aguati agli animali che v'abitano.

XXIV. Perchè a piena luna meno trovano l'orme delle fiere?

Forse per la medesima cagione? perchè a piena luna cade molta rugiada; onde Alcmane nominò la rugiada figliuola di Giove e della Luna, avendo così cantato:

.... Nutrisce la rugiada,
Ch'è figlia del gran Giove e della Luna.

perchè la rugiada è una pioggia debole e languida, e debole ancora è il calor della luna: onde attrae dalla terra come il sole, ma non potendo tirarla in alto, nè riceverla, lasciala andare.

XXV. Perchè quando cade la rugiada pe' gran freddi si caccia malagevolmente?

Forse perchè par fatica alle fiere per cagion del ghiaccio allontanarsi da' covili, e però non fanno molte orme? Onde si dice che risparmiano la campagna vicina, acciocchè non patiscano nel molto andar vagando il verno, ma sempre abbiano presta la pasciona. O forse bisogna che il luogo dove si caccia non solamente abbia l'orme, ma che ancora muova l'odorato? e lo muovon quelli che sono sciolti ed aperti dal calore lentamente. Ma il soverchio raffreddamento ristrignendo gli odori non li lascia svaporare, nè muovere il senso; onde dicono che gli unguenti, e il vino rendono meno odore pel freddo e nel verno, perchè l'aria rassodata racchiude gli odori in sè medesima, e non lascia diffondersi.

XXVI. Perchè gli animali cercano, e seguitano i salutiferi rimedi, quando si sentono aggravati, e spesse fiate usandoli ricevono giovamento; sì come i cani offesi da gravezza di stomaco, per vomitar la collera, mangiano erba, e i porci corrono a' granchi de' fiumi, i quali mangiati giovano loro al dolore di testa, e la testuggine, gustato che ha la carne della vipera, vi mangia sopra dell'origano: e dicesi che l'orsa, quando è svogliata, piglia in bocca delle formiche, e inghiottendole guarisce, nè però tira a ciò gli animali l'esperienza o il caso?

Forse adunque sì come i fiali con l'odore muovono la pecchia, e le carogne l'avoltoio tirano da lontano, così i granchi tirano i porci, e l'origano la testuggine, e i formicai l'orsa con gli odori e fumi proporzionati ed accomodati alla sua natura, e non la porta il senso col discorso di quel che le sia giovevole? O vero i temperamenti de' corpi che generano le malattie sollevano gli appetiti, e generano diverse amarezze e dolcezze, e certe altre qualità non usate e strane d'umore, che si son tramutati? Come si scorge chiaramente nelle donne gravide, che mangiano pietruzze e terra. Per la qual cagione i medici graziosi dell'appetito prendono indizio delle malattie mortali, o da guarirne. Narra adunque Mnasiteo medico che nel principio del mal dei polmoni, chi ebbe voglia delle cipolle campò, e chi de' fichi morì; perchè gli appetiti sono seguaci dei temperamenti, e i temperamenti delle passioni. È adunque verisimile che i bruti caduti in malattie non gravi, nè morta li abbiano tal disposizione e temperamento, da cui sia guidato e tirato ciascuno d'essi con l'appetito a quello che più gli giova.

XXVII. Perchè il mosto, quando il vaso è circondato dal freddo, si mantien dolce lungo tempo?

Forse perchè la mutazione del suo sapor dolce in sapor vinoso, e maturazione del

mosto, ed il freddo impedisce la maturazione, la quale si fa col caldo? o pure avviene il contrario, che il proprio sapore dell'uva è dolce, e però si dice maturarsi quando diventa dolce: ma il freddo non lasciando esalare, e restrignendo il calore conserva la dolcezza del mosto. E questa è la cagione perchè quando si vendemmia con l'acqua addosso il mosto bolla meno: perchè il bollore vien dal calore, il quale è ritenuto e ristretto dal freddo.

XXVIII. Perchè l'orso, meno dell' altre fiere, roda le reti, e pur le rodono i lupi e le volpi?

Forse perchè avendo i denti molto addentro nella bocca, meno arrivano alle reti, perchè le labbra sue grosse e grandi vi danno dentro? O forse perchè essendo forte con le mani, con esse rompe e strappa i lacci? O vero si serve insieme di mani, e bocca? con quelle strappando le corde, e con questa combattendo con gli assalitori: ma non meno s' aiuta con le giravolte: però brigando più di far questo che romper le funi, spesso si mette il capo sotto, con la qual maniera più si salva, che coi denti.

XXIX. Perchè facciamo maggior meraviglia dell'acque calde, che delle fresche?

E pur manifesto che sì come di quelle è cagione il calore, così di queste il freddo. Perchè non è (come credono alcuni) il calore una potenza, e il freddo la privazione del calore: perchè così parrebbe che il non ente fosse cagione di maggior possanza che non saria l' ente: ma egli apparisce che la natura attribuendo la maraviglia a quel che si vede di rado, cerchi la cagione di ciò che spesso non segue:

Vedi tu l'alto, immenso, e vasto cielo,
Che con l'umide braccia d'ogni intorno
Cinge la terra e nel suo sen racchiude.

Quante meraviglie ci porta nella notte, e quanta bellezza ci mostra nel giorno. Il volgo ammira la natura di queste cose......... l'arco baleno, e le varie dipinture delle nugole, ornate a modo di sonagli, quando le nubi sono divise da' raggi risplendono di giorno......

XXX. Perchè le viti troppo rigogliose riescono men fertili, ed alcuna fiata si seccano?

Alcuni ne attribuiscono la cagione alle stelle cadenti: ma potrebbe forse ciò avvenire come ai becchi, i quali troppo grassi sono meno generativi, e per gravezza con fatica montano? perchè il seme è escremento del cibo applicato al corpo. Quando adunque l'animale, o la pianta è ben disposta e rigogliosa, ciò è segno di consumare il nutrimento in sè stesso, e non generare punto, o poco escremento, e quello ancora sterile.

XXXI. Perchè la vite rigata col vino, principalmente suo proprio, si secca? Forse per la medesima cagione che i gran bevitori diventano calvi, facendo esalare il calore l'umido del vino? O vero perchè essendo caldo il vino generi putrefazione, com' è appresso Empedocle:

Il vino altro non è ch'acqua corrotta
Sotto la dura scorza dentro al legno.

Quando adunque la vite è bagnata di fuori, se le accosta il fuoco, il cui temperamento guasta la potenza dell'umido che la nutriva: o vero avendo il vino natura astringente, e penetrando alle barbe, restrigne i pori, e non trasmette l'acqua al principio della pianta, che dovea esser rigogliosa, e germogliare. O vero è piuttosto questo contrario alla natura della vite il ricever di nuovo in sè medesima quello che di lei è uscito .... (1)

(1) Il resto di questo trattato manca nel testo greco; noi non abbiamo creduto di supplire alla mancanza colle giunte di altre antiche traduzioni italiane (Ed. di Fir.)

LXIII.

DELLA FACCIA CHE SI VEDE NEL CERCHIO LUNARE (1).

I. Queste cose, disse Silla, si accordano colla mia opinione, e indi si sono prese (2). Ma io prima intenderei volontieri, che cosa importi il dar principio al ragionamento dall'impugnazione di quelle chiare, e per bocca di ogn'uno celebrate opinioni della faccia della luna. E perchè no, gli diss'io? avendoci a questa tirate le difficoltà dell'altra questione? E siccome gli afflitti da lunghi mali, dopo d'aver perduta la speranza degli usitati rimedi e della solita regola del vivere, ricorrono alle malie, agli incantesmi, e a'sogni; così nelle questioni difficili, quando le ragioni probabili, comuni, e ricevute non fanno fede, bisogna tentarne dell'altre, nè disprezzarle, anzi addurre i ritrovamenti degli antichi, e da ogni cosa cercare il vero.

II. Tu vedi nel bel principio, quanto sconciamente un certo abbia detto, la forma, che nella luna si vede, la quale noi chiamiamo faccia, essere una passione della vista cedente per la debolezza allo splendore, il che diciamo: *** Costui non considerò, che questo avrebbe dovuto più tosto avvenire a quelli che rimirano il sole, il quale ci si offerisce acuto e veemente; come leggiadramente Empedocle ancora accennò questa differenza:

Di raggi acuto è il sole, e della luna
Benigno è il lume.

Chiama la luna *ilara* (3), perchè il suo lume alletta piacevolmente, e senza noia si mira. Dappoi rendendo la ragione, perchè gli occhi deboli e di breve vista non scorgano nella luna alcuna differenza di forma, ma polito, e pieno risplenda, e paia loro tutto il cerchio di lei; e all'incontro quelli che sono di vista acuta e sottile distinguano le forme della faccia, e più chiaramente notino la differenza; converrebbe piuttosto, s'io non m'inganno, il contrario, quando le passioni degli occhi facessero quella immaginazione; essendo la cosa affetta più debole di quel che ella vede. Ma l'inegualità confuta questa ragione; perchè la vista non si fonda, o si posa sopra una continua ombra e confusa: ed Agesianatte (4) molto acconciamente significò questo scrivendo.

D'intorno a tutta di splendente fuoco
Luce si sparge; in mezzo una figura
Di fanciulla si vede alquanta oscura;
A cui gli occhi e la fronte un bel rossore
Vagamente dipinge.

Perchè le cose ombrose dalle lucide circondate, s'ascondono; e all'incontro spiccate opprimono il lume di quelle, e s'intrigano fra

(1) La versione di questo opuscolo è del Grazii se non in quanto vi abbiamo introdotto qua e là alcune poche mutazioni.

(2) Così dee principiare questo libro secondo la correzione del Wyttembach; e quindi egli crede che nulla gli manchi, o pochissimo. (A).

(3) Il Traduttore per altro non conservò nel verso l'aggiunto d'*ilare*.

(4) Autore di un poema sui *Fenomeni celesti*, che andò perduto. (Ric.)

di loro.** L'arte della pittura, la quale per ** essere della figura ** e contra il vostro Aristotile, o Clearco, pare che noo in tutto falsamente abbia detto. Perciocchè vostro è Aristotile amico di quell'antico, ancorchè egli atterri molte opinioni della peripatetica filosofia.

III. Quivi Apollonide interrompendo il parlare, e chiedendo qual fosse stata l'opinione di Clearco; niuno, dissi io, vi è, a cui meno convenga il non saperla, che a te; come sentenza chiamata quasi di casa dalla geometria. Dice egli, che quella, che si chiama faccia, sono reflessi ed immagini del gran mare nella luna apparenti; perciocchè ancora il giro, quando si ripiega suole spesse volte toccar le cose, che non si veggono dirittamente; ed, essendo piena la luna, per la ugualità e per lo splendore è più pura di tutti gli specchi. Laonde nella guisa che voi dal riverbero degli occhi nel sole, nella nuvola sottilmente umida e piana pensate che si vegga l'arco celeste; così egli pensò nella luna vedersi il mare, non in quel luogo, nel quale è posto, ma dove i raggi visivi reflettendo toccano lo splendor di lei, siccome scrisse il medesimo Agesianatte:

O dell'immenso mar sotto contraria
Parte fremente in puro, ardente specchio
L'immagine s'esprime e rappresenta.

IV. Piaciute queste cose ad Apollonide; particolare in vero, disse, e nuovo ritrovamento d'opinione è questo d'uomo intendente e audace insieme. Ma in qual modo si confutava? Primieramente (diss'io) se il mare esteriore è d'una sola natura, cioè continuato e ricorrente in sè stesso, e le macchie oscure che si veggono nella luna, quasi da tanti canali sono distinte dallo splendore che divide le cose ombrose, di modo che sono separate e ristrette dentro i termini loro; e il penetrare delle cose lucide nell'ombrose forma la figura d'una certa testura, onde si esprime con gran somiglianza la forma degli occhi e de' labbri; bisogna credere o che siano più mari divisi da canali e da spazi di terra (il che è falso e sconvenevole) o vero essendo uno, che la sua immagine così interrotta e spezzata non sia rappresentata nella luna, secondo che è. Perciocchè alla presenza tua più sicura cosa è il domandare, che l'affermare, se, essendo il mondo sì lungo e sì largo possa nel medesimo modo reflettendo nella luna l'occhio ancor di quelli che navigano e abitano l'oceano, come sono i Britanni, toccare il mare; massimamente dicendo voi, che la terra paragonata col globo lunare non può appena tenere il luogo di centro (1). Ed il considerar questo diceva io, appartiene a te: ma il reflesso della vista alla luna non è ufficio tuo, o d'Ipparco; benchè, o Lampria, egli a molti non piace disputando della natura della vista, la quale è cosa più verisimile che abbia un temperamento uniforme, anzichè certe percosse e risalti, quale agli atomi assegnò Epicuro. Non vorrà, penso io, Clearco darci il corpo della Luna solido e materiale; ma un astro ardente e lucifero, al quale voi negate convenire simil reverbero della vista; di maniera che sarà spedito il reflesso. Nondimeno se noi l'ammettiamo, domanderemo perchè nella luna solamente come in specchio si vegga l'immagine del mare in forma di faccia, e non in alcun' altra stella; e pure la ragione voleva che la vista patisse ciò o da tutti, o da niuno. ** Ma io, rimirando Lucio, diceva: ricordati delle cose dette da noi da principio.

V. E Lucio rispose; acciocchè non paia che noi troppo ingiuriamo Farnace, passando l'opinione degli stoici senza confutarla, di' qualche cosa contra colui, che afferma la luna essere una mistura d'aria e di molle fuoco; di poi, quasi nato errore io tranquillità, dice che aparsa di negrezza l'aria, si fa una immagine simile di forma ad un volto. Egregiamente diss'io, o Lucio, copri sconce cose con oneste parole: non così fece il nostro compagno, ma disse la verità, che coloro infamano la luna empiendola di nei, e di nere macchie, e chiamandola ora Diana e Minerva, ora mistura e confusione di aria caliginosa, e di fuoco somigliante a carboni: e dicendo che non si accende da sè, o ha luce propria; ma che ella è un corpo oscuro, sempre fumante, ed arso dal fuoco, quali sono i fulmini, chiamati dai poeti senza splendore, e fuliginosi. Che il fuoco di carboni, quale essi danno alla luna, non possa in alcuna maniera mantenersi o durare, se non s'apprende ad una materia soda, e che insieme lo sostenti e nutrisca; stimo aver molto meglio che alcuni

(1) Cioè, *Non essendo (come voi dite) la terra se non un punto rispetto alla luna.*

filosofi osservato coloro, i quali per ischerzo dicono Vulcano esser zoppo per questa cagione, perchè il fuoco senza il legno non passa più oltre, che il zoppo senza il bastone. Ma se la luna è fuoco, onde ha ricevuta tanta aria? perciocchè questo supremo luogo, e che continuamente si muove in giro non è dell'aria, ma di qualche più eccellente natura, solita di assottigliar tutte le cose, e accenderle con la sua virtù; oppure se ivi è nata l'aria, come non solamente dal fuoco non è mutata in ardore, e priva della sua forma, ma si conserva con esso a guisa di chiodo fitto nel medesimo luogo? all'aria per esser rara e confusa, non conviene la stabilità, ma la mutazione: nè può quest'aria chiamarsi concreta, essendo mescolata col fuoco, e priva d'ogni umore e di terra, con le quali cose sole la natura dell'aria permette che si ristringa. Di poi il moto col suo impeto accende l'aria e nelle pietre e nel piombo, non che quella che nel fuoco si move con tanta celerità. Riprendono Empedocle, perchè egli vuol che la luna sia una massa d'aria ristretta a guisa di grandine, e compresa dal globo del fuoco. Ma essi dicono che la luna, la quale è un globo di fuoco, contiene in sè stessa molta aria sparsa da questa parte, e da quella; eppure non ha in sè o rotture, o profondità, o concavità (le quali cose le attribuiscono quelli che la fanno terrestre), ma l'aria solamente s' appoggia sopra la superficie della sua curvezza. E questo non solamente è contrario alla natura della stabilità, ma la considerazione de' pleniluni mostra che non possa essere in alcun modo; perciocchè non avrebbono dovuto queste parti nere e oscure vedersi distintamente, ma o scemarsi ed occultarsi, o insieme risplendere, quando la luna è abbracciata ed occupata dal sole. Perchè appresso di noi, l'aria, ch'è nelle profondità e concavità della terra, dove non arriva la luna, resta senza luce ed oscura; e quella ch'è di fuore sparsa d' intorno alla terra, riceve luce ed un certo colore; essendo che l'aria per la rarità sua facilmente riceve tutte le qualità; e principalmente tutta cambiata è resa luminosa dalla luce, come voi dite, che pur la tocchi. Queste cose dunque, come pare che favoriscano quello, ch'in certe caverne e profondità della luna caccia dell'aria; così sono contra di voi, i quali d'aria e di fuoco non so in qual modo formate il globo di quella. Perchè non può essere, che ombra alcuna rimanga nella superficie della luna, quando il sole illustra ogni parte sua, la quale noi con la nostra vista abbracciamo.

V. Mentre ancora io parlava, disse Farnace: Questa è un'usanza venuta dall'accademia; che quando noi parliamo contra gli altri, non apportiamo prova alcuna delle cose che adduciamo; e che chiunque vuol con esso noi disputare difenda le sue, e non impugni le nostre. Voi oggi con tutto ciò non m'indurrete a prender la difesa di quelle accuse, che date agli stoici se voi prima non mi date soddisfazione di questo commesso errore, col quale mettete nel supremo luogo le basse parti del mondo. Allora Lucio ridendo: O là, disse, non ci accusar d'impietà in quella guisa che Aristarco pensò che da' Greci si dovesse dannar Cleante samio (1) di violata religione, come s' egli avesse rimosso l'universo, e Vesta dal luogo suo, per aver affermato che il cielo stava fermo, e la terra si volgeva obliquamente in giro non si allontanando però dal suo asse, mentre con certe ragioni si sforzava di difendere le cose, che si veggon nel cielo. Ma in quanto a noi non diremo cosa alcuna contraria a costoro. Quelli, i quali vogliono che la luna sia terra, in che modo fanno le cose inferiori superiori più di quel che facciate voi? i quali sospendete qui in aria la terra molto maggior della luna, secondo che i matematici raccolgono la sua quantità e grandezza dall'ecclissi e dall'indugio che fa la luna nell'ombra? Perciocchè il maggior corpo che illumina, manda fuori l'ombra minor della terra; la sottiglierza di cui nella sommità, come dicono, fu conosciuta ancor da Omero, il quale dall'acutezza di lei chiamò la notte θοὴν, cioè acuta; e nondimeno la luna occupata nell'ecclisse da questa punta, appena se ne libera con lo spazio triplicato della sua grandezza. Pensa tu dunque a quante lune la terra sia eguale, se l'ombra sua, dove ella è più picciola, pareggia tre lune. E nondimeno voi temete che la luna non caggia: della terra forse ve ne diede occasione Eschilo così scrivendo d'Atlante:

Con gran colonna il ciel folce e la terra,
E sostien con le spalle il grave pondo.

(1) Leggi invece: *Come Cleante pensò che dai Greci si dovesse dannare Aristarco samio.*

Adunque un'aria sottile sparsa d'attorno, non atta a sostener peso sodo, porta la luna: ma la terra da colonne di diamante è sostentata, secondo che scrive Pindaro: e per questo Farnace non teme che la terra caggia, ma si muove a compassione degli Etiopi, o dei Taprobani sottoposti alla conversione della luna, e ansiosamente ha paura che tanta macchina non caggia sopra di loro. Ma la luna perchè non caggia è aiutata dal moto e dall'impeto suo, nel modo che i sassi posti dentro le fionde, e girati intorno ancor essi stan saldi; perchè il moto conveniente alla natura spinge ciascuna cosa, se da qualcun altro altrove non è rivolto. Onde la gravezza non move la luna, perchè il suo moto è vinto dalla conversione circolare: e più conforme a ragione era il maravigliarsi, se ella stesse ferma sempre nel medesimo luogo, come sta la terra. Ora che la luna non venga al basso non è senza gran cagione; ma la terra priva d'ogni altro moto, è cosa probabile che dal suo solo peso sia mossa; perchè la terra è più grave della luna non solamente perchè è maggiore, ma ancora perchè la luna è resa più leggera dal caldo e dall'infiammagione: in somma dalle cose dette si vede che la luna, essendo fuoco, ha più bisogno che non ha la terra di materia, alla quale si appoggi, e dalla quale sia ritenuta, e da cui, come da essa, ella sia nutrita; non si potendo immaginare fuoco, che si conservi senza materia. Ma voi dite che senza radici, e senza fondamento dura la terra. Così è, rispose Farnace, tenendo il luogo destinatole dalla natura, ch'è il mezzo dell'universo, dove tutte le cose gravi da tutte le parti andando si fermano. Ed ancorchè la regione superiore riceva alcuna cosa terrena con moto violento sospinta in su, nondimeno subito manda a basso, o piuttosto ella da per sè stessa v'è naturalmente portata.

VII. Quivi io, volendo dar tempo a Lucio di pensare, chiamando Teone, chi è, dissi, quel tragico c'ha scritto, i medici

Scacciar l'amaro umore
Con amaro rimedio?

Avendo risposto Teone, che Sofocle fu; soggiunsi io: La necessità sforza a conceder loro simil cosa: ma non si devono già ascoltar quei filosofi, che vogliono atterrar gli inconvenienti con altri inconvenienti, e impugnano l'opinioni ammirabili con altre più lontane dalla ragione; nel modo che al presente costoro introducono l'andar delle cose al mezzo. Nel che quale assurdità non si trova? Non ne segue egli che la terra, la quale ha tante altezze, tante profondità e disuguaglianze, sia globo? che sia abitata dagli antipodi, che a guisa di tarme o di stellioni stiano sopra la terra con le parti brutte del corpo rivolte in su? che noi non ci fermiamo dirittamente sopra di essa, ma obliqui e piegati, a similitudine d'ebbri? che le masse di mille talenti di peso portate per le profondità della terra, pervenute che saranno al mezzo, senza esser d'alcuna cosa ritenute o sostenute, si fermino o se per la veemenza del moto avranno passato il mezzo, vi ritornino da sè stesse? che le schegge delle travi dall'una e dall'altra parte della terra tagliate, non vadano sempre all'ingiù, ma cadendo di fuore in terra siano cacciate dentro al mezzo, ed ivi si rompano? che un rapido corso d'acqua caduto a basso, quando sarà giunto al mezzo (che secondo loro è un punto che non ha corpo) si fermerà, e spargerassi d'intorno a quel polo, ed ivi perpetuamente starà sospesa? Delle quali cose alcune sono tali, che nemmeno con l'immaginazion falsa può alcuno formarsele nella mente. Questo è un fare le cose superiori inferiori, e voltare il tutto sossopra, e quanto è fino al centro dir che sia sotto; e quanto sotto quello si trova, affermar che sia sopra. Dunque se alcuno, patendolo la terra, e stesse nel mezzo di lei, e nell'umbilico, ch'è posto al centro, avverrebbe che nel medesimo tempo avesse il capo e i piedi all'insù; e se si cavasse il luogo più oltra, la parte posta di là dal mezzo sarebbe di sopra, e si tirerebbe da basso in sù il luogo che si cavasse; e se alcuno stesse con le piante dei piedi opposte alle piante d'un altro, si direbbe che i piedi dell'uno e dell'altro fossero volti all'insù.

VIII. E questi, che hanno tanto strane opinioni somministrate non dall'esperienza, ma dalle ciance ordinarie di qualche cerretano ed ingannatore, e le adattano a materie di filosofia, sono quelli che dicono, voltar tutte le cose sottosopra coloro, i quali non mettono nel mezzo, ma sospendono in alto la luna, la quale è terra. Ma se ogni corpo grave è portato al medesimo luogo, e tende al centro con tutte le parti sue,

la terra non come centro piuttosto dell'universo, che come tutto, tirerà a sè come sue parti tutte le cose gravi. Ed il conglobarsi le cose tendenti al basso, non prova la terra esser nel mezzo del mondo, ma la congiunzione che tengono con la terra; dalla quale risospinte con violenza di nuovo ritornano a quella. Perchè siccome il sole rivolge a sè tutte le parti delle quali è composto; così la terra riceve la pietra, come cosa congiunta a sè. Laondeciascuna di queste cose in progresso di tempo si unisce, e cresce insieme con quella. Che se vi è corpo alcuno da principio non attribuito alla terra, nè da quella spiccato, ma è tale di sua propria natura (quale formano la luna costoro), che cosa impedisce che non possa stare separatamente stretto dalle sue proprie parti? perciocchè nè si prova che la terra sia il mezzo del mondo; e la comparazione e costituzione delle cose che sono qui per rispetto della terra, ci conduce ad intendere il modo, col quale è probabile che ivi stiano ferme le cose che avvengono intorno alla luna. Ma chi in un luogo caccia tutte le cose gravi e terrene, e le fa tutte parti d'un corpo solo; non veggo perchè egli non leghi ancor le leggiere con l' istessa necessità; ma lasci, che tanti fuochi stiano separatamente, nè pensi che tutte le stelle debbano raccogliersi in un sol corpo, il quale sia comune a tutte le cose leggiere, e di natura di fuoco.

IX. Ma voi, o Apollonide mio, affermate, che il sole è lontano dal più alto cielo infinite migliaia di miglia; e che sopra di lui è lucifero, e mercurio, e gli altri pianeti inferiori alle stelle erranti, i quali divisi fra sè per grandissimi spazi fanno i loro moti e i loro corsi; e fra i corpi gravi e terreni non pensate che nel mondo si dia alcuno spazio e distanza. Non vedete esser cosa ridicola il dire che la luna non sia terra, perchè è lontana dalla bassa regione: e l'affermare che sia una stella, essendo tante migliaia di miglia più bassa del cielo superiore, e quasi in un profondo sommersa? Ella è delle stelle tanto più bassa, che non può esprimersi la misura della distanza, ed a voi matematici mancano i numeri nel computarla; tocca in un certo modo la terra, e girandosi appresso di lei ripiega il giro a guisa di carro, come dice Empedocle, intorno a' sommi gioghi della terra. Perciocchè spesso non supera l'ombra di lei a poco a poco uscendo fuore per la grandezza del sole che l' illumina; ma pare che tanto dappresso, e quasi nel grembo della terra si vada girando intorno, che la terra le impedisca il lume del sole, quando non si solleva sopra questa ombrosa, terrestre, e notturna regione, conceduta in sorte alla terra. Per la qual cosa io penso che noi possiamo audacemente dire, la luna essere ne' confini della terra; e però dalle estremità di questa impedirsi il lume della luna.

X. Considera un poco, lasciate l'altre stelle erranti, quel che dice Aristarco nel libro delle grandezze e degli intervalli, cioè che la distanza del sole dalla luna paragonata allo spazio che è distante da noi, è maggiore della diciottesima parte, e minore della vigesima; e nondimeno quelli che attribuiscono alla luna minore altezza di tutte, le ne danno tanta, che la distanza della luna da noi contiene cinquantasei volte il semidiametro della terra. La linea tirata dal centro alla superficie della terra, è di 40,000 stadi, se seguitiamo coloro che nell'assegnar le misure hanno tenuto la strada di mezzo; onde si può raccogliere il sole esser lontano dalla luna più di trecento e quarantamila stadî: tanto è rimossa la luna dal sole per la gravità, e tanto posta vicino alla terra. Per la qual cosa se s' hanno le nature a dividere secondo i luoghi, certo la porzione e regione della terra s' attribuisce la luna, ed ella (1), e le cose terrene sì per ragione di conformità, come anche di vicinanza, la domandano come propria. Nè stimo che noi erriamo punto, se dando ai corpi, che si chiamano superiori tanto intervallo, concediamo ancora agli inferiori qualche spazio della loro conversione, che è dalla terra fino alla luna; perciocchè, ed esce dei termini colui, il quale affermi solamente l' ultima superficie del cielo esser di sopra, e tutte l' altre cose di sotto: nè può tollerarsi quell' altro, che determina il luogo inferiore con la terra e col centro di lei, ammettendo in questa parte la grandezza del mondo intervallo debito e conveniente: ora colui, che vuole che si dica esser di sopra e sublime tutto quello, che è sopra la terra, sentirà subito dirsi all'incontro, che con questa legge si deve tenere per inferiore e di sotto quanto è sotto il globo delle stelle fisse.

XI. Finalmente in che modo si dice che

(1) Cioè *la Terra*.

la terra giaccia nel mezzo? e nel mezzo di che? L'universo è infinito, l'infinito, non avendo nè principio, nè fine, non può aver mezzo; ed il medesimo centro ancora è una certa estremità, ovver termine; mentre l'infinità è privazione dei termini. Ma chi pensa la terra esser mezzo non dell'universo, ma del mondo, è ridicolo veramente, se non stima che il mondo abbia la medesima infinità; perciocchè nemmeno a questo dall'universo è stato lasciato il mezzo, essendo che senza fondamento ed appoggio nell'infinito vacuo ed inane è portato al suo proprio niente; o se pure ha esistenza, troverà altra causa di stare, che la natura del luogo. Il medesimo si può congetturar della luna, che ad altro animo e natura piuttosto siano da assegnarsi le differenze che ha con la terra, l'una qui riposandosi, e l'altra movendosi. Oltra di questo considera se non hanno costoro osservato una cosa molto importante. Perciocchè se ogni cosa, che in qualunque modo è fuor del centro della terra, deve dirsi esser di sopra, non sarà parte alcuna del mondo disotto; ma di sopra sarà e la terra, e quanto le soprastà, e finalmente qualunque corpo posto d'intorno al centro: di sotto vi sarà solo quel punto incorporeo, e questo sarà necessario che si opponga a tutta la natura del mondo; poichè il di sopra e il di sotto per ragione di natura scambievolmente s'oppongono. Nè questo solo inconveniente si ritrova in tal cosa; ma i corpi gravi perdono ancor la cagione dell'esser portati al basso, non vi essendo di sotto alcun corpo, al quale si muovano; perchè quello che non è corporeo, non è probabile (nè essi vogliono) che abbia virtù di tirare a sè tutte le cose, e tenersele appresso. Repugnerà dunque alla ragione, e all'istesse cose, che tutto il mondo sia di sopra, e di sotto niente, fuor che un termine incorporeo ed indivisibile; ma molto ragionevole è quello, che diciamo noi, che alle superiori ed inferiori regioni siano stati dati larghissimi spazi.

XII. Nondimeno, se così ti piace, diamo che contra natura si attribuisca a cose terrene il moto del cielo; e consideriamo pianamente, e non con animi, come nella tragedia si fa, alterati, che per questo non si dimostra la luna non esser terra, ma terra posta in luogo diverso dalla sua natura; posciachè ancora il fuoco del monte Etna è contra la sua natura posto sotto terra, e nulladimeno è fuoco; e l'aria rinchiusa negli otri è per natura leggiera, e si solleva in alto, e pure necessariamente è cacciata là, dove spontaneamente non anderebbe. L'anima stessa, Dio buono, non è contra la sua natura tenuta rinchiusa nel corpo tardo e freddo, con tutto che ella sia, secondo voi, ignea e insensibile? Neppure diciamo che l'anima resti annullata dal corpo, ossia niente, e non una cosa divina, per la gravezza e materialità del corpo: ma tale, che camminato tutto il cielo, tutta la terra, e il mare, penetra nelle carni, nell'ossa, e nelle midolle, e con l'umore si fa soggetta ad infinite passioni.** E quel vostro Giove non ha egli di sua natura in sè grande e continuo fuoco? eppure si è ora abbassato e piegato, ed ha preso in sè la forma di tutti i colori per le mutazioni di tutte le sorti. Vedi dunque tu, galant'uomo, che levando ciascuna cosa, e trasportandola dal luogo assegnatole dalla natura, tu non ti finga una certa dissoluzion del mondo, e di nuovo introduca la lite d'Empedocle; o piuttosto risusciti contra la natura quegli antichi Titani e Giganti, e rinnovi quella favolosa ed orribile confusione, ponendo separatamente ogni cosa grave, ed ogni cosa leggiera. ***

Non si tien del sol quivi l'aspetto,
Non la ruvida terra, o il falso mare.

Non era la terra partecipe di calore, non l'acqua di spirito; niente che grave fosse si moveva all'insù, e niente che fosse leggiero all'ingiù; ma fuggendo le cose di mescolarsi e di congiungersi insieme, e quelle che si tengono per principî di tutte l'altre, sole non ammettendo temperamento l'una dall'altra, schivando ogni comunicazione, e contente de' propri loro movimenti, erano nel medesimo modo che l'universo, dal quale è lontano Dio, come dice Platone; cioè come corpi senz'anima e senza mente; fin che la desiderabile facoltà della Provvidenza venne nella natura, e portò l'amicizia, venere ed amore, come dissero Empedocle, Parmenide, Esiodo; di maniera che le cose mutando luogo, e comunicandosi scambievolmente le proprietà, ed altre legate da necessità di quiete, ed altre di moto, e ridotte da una certa necessità a migliore stato, secondo che la natura pativa che si mutassero e concedessero, formarono una certa convenienza e società.

XIII. Imperocchè se niuna parte del mondo fu afflitta contro natura, ma ciascuna cosa così giace, come ella è nata, senza bisogno di trasportamento e di mutazione, del che non ebbe manco da principio bisogno; io mi maraviglio, nè so qual sia l'ufficio della provvidenza, o che abbia fatto quel padre, e quello artificiosissimo architetto di Giove. Non è nell'esercito necessaria la scienza del mettere in ordinanza le schiere, quando ogni soldato sappia il luogo e l'ordine che debba tenere e difendere, nemmeno saranno necessari gli ortolani, o gli edificatori delle case, quando l'acqua da per sè stessa corra alle piante, che hanno bisogno d'essere innaffiate; e i mattoni, e i legni, e le pietre naturalmente movendosi da per sè stesse vadano al luogo, e leggiadramente s'accomodino. Ma se questa ragione apertamente toglie la Provvidenza, ed a Dio conviene la disposizione e la divisione delle cose, che maraviglia, che la natura sia talmente ordinata ed acconcia, che quivi sia collocato il fuoco, quivi le stelle, e di nuovo quivi la terra, e di sopra la luna, strette con legame più saldo di ragione, che di natura? Altrimenti se ogni cosa deve naturalmente procedere, nè il sole si moverà in giro, nè lucifero parimente, nè alcuna dell'altre stelle, andando per istinto di natura le cose leggiere, ed ignee in alto. Ma se la natura ammette questa varietà nella mutazione dei luoghi, che qui col suo moto il fuoco sempre tenda all'insù; e dopo d'aver toccato il cielo, col girarsi di quello si muova intorno, qual maraviglia, se ancora le cose gravi e terrene sono talmente superate dal corpo che le contiene, che prendano un'altra sorte di moto? Non è proprietà naturale del cielo il togliere alle cose leggiere l'andare in su, e il non potere ritener le gravi e tendenti al basso. Ma usa la natura di queste e di quelle in tal modo, che la muta in meglio.

XIV. Ma se intrepidamente abbiamo da dire quel tanto che a noi ne paia, lasciate da banda quelle opinioni, l'abito delle quali ha fatto schiavi i nostri giudicî, è cosa manifesta che niuna parte dell'universo ha da sè stessa l'ordine, il sito, e il moto, sì che senza alcuna condizione dir si possano naturali. Ma quando ciascuna cosa a quella, per cagion di cui ella è nata o fatta, si darà utilmente a muovere o ad operare, o a patire, secondo che alla salute, bellezza, e facoltà di quella è richiesto; allora parrà che sia conforme alla natura collocata, mossa, e affetta. Imperocchè l'uomo, del quale nessuna altra cosa è fatta più alla natura conforme, ha nella parte più alta intorno al capo le cose più gravi e terrestri: nel mezzo le calde ed ignee. Dei denti alcuni sono nati di sopra, alcuni di sotto: nè questi, nè quelli contra natura; nè il fuoco, che di sopra scintilla fuora dagli occhi, è secondo natura, e contra natura quello che sfavilla nel cuore e nel ventricolo; ma ciascuno di questi è convenevolmente ed utilmente ordinato. Considera di più la natura di tutte le conchiglie e per usar le parole d'Empedocle:

Vedi la terra nelle somme parti
Del corpo.

Nè però la materia di pietra opprime l'umore, sopra il qual si posa, nè all'incontro il calore volando in su con la sua leggierezza, perisce: ma il tutto è mescolato e composto fra sè secondo la natura di ciascuna cosa.

XV. Laonde è probabile, che il mondo ancora, essendo animale, abbia in molte parti la terra, in molte l'acqua, il fuoco, l'aria: non cacciate in quei luoghi per necessità, ma disponendo così la ragione: perchè nè l'occhio è in questa parte del corpo, condottovi dalla sua leggerezza; nè il cuore per la sua gravezza è caduto nel petto: ma l'uno e l'altro è posto in questa maniera, perchè così era meglio. Non ci diamo dunque ad intendere che dalle parti del mondo la terra per la sua gravezza sia caduta qua; e che il sole per la sua leggerezza a guisa d'otre sia saltato in alto come pensò Metrodoro chio. O che l'altre stelle, quasi pesate con la bilancia (1), abbiano occupato i luoghi, ne' quali si trovano: perchè prevalendo la ragione, le stelle si vanno girando intorno, poste come occhi splendenti nella faccia dell'universo. Il sole, che tiene il luogo del cuore, manda fuor di sè, come sangue, lume e calore: si serve la natura della terra e del mare come animale del ventricolo e della vescica. La luna messa fra il sole e la terra, come il fegato fra il cuore e il ventricolo, o altra tenera parte, manda a basso il calore, e digerendo e purgando tutto quello che esala di qui, lo solleva ed inalza a sè, che se

(1) E quindi a seconda della loro gravità.

la sua solidità, e le terrene parti sono ancora accomodate a molte altre cose, certo questa sentenza è miglior di quella, che il tutto con la necessità della materia determina. E che cosa probabile caveremo dalla loro opinione? Dicono le parti del fuoco lucide e sottili per la rarità essersi mutate in cielo, ristrettesi e condensatesi in stelle, delle quali la luna sia la più torbida. E con tutto questo si può vedere che la luna non è separata dall'aria, ma che le ne è sparsa una gran copia d'intorno, e che sotto di sè ha una grande schiera de' venti, ove ancora si girano le comete. Di maniera che, non secondo la gravità e la leggerezza si misurano i corpi e si pesano; ma secondo altra ragione sono ordinati e disposti.

XVI. Essendosi queste cose dette, e avendomi Lucio imposto ch'io disputando seguissi, accostandosi già il discorso alle prove, Aristotile sogghignando, disse: Io giuro che tutta la tua disputa è stata contra coloro, che facendo la luna di mezza natura di fuoco affermano universalmente, che i corpi di lor propria natura altri vanno in su, altri in giù. Che se v'è alcuno che dica le stelle muoversi in giro di natura loro, ed esser di sostanza diversa da'quattro elementi, ciò nemmeno a caso ci venne a memoria; di modo che io posso lasciar di prender questa fatica. Allora disse Lucio: Aristotile mio, ponendo voi forse l'altre stelle, e tutto il cielo naturalmente puri e sinceri, lontani da ogni mutazione e passione; e dando loro il moto circolare, e però un rivolgimento che mai non fornisce, nessuno al presente repugnerebbe, benchè vi siano infinite difficoltà. Ma poichè il nostro discorso cade sopra la luna, già non si può più difendere in essa la vacuità delle passioni, e la bellezza del corpo suo; ma per lasciare l'altre inegualità e differenze da banda, quella medesima faccia che nella luna si vede, nasce da una certa passione della sostanza, o da qualsivoglia mescolamento d'altra natura. Patisce sempre alquanto qualunque cosa si mescola, mentre perde la sua sincerità, e per forza è da altra natura peggiore occupata. E che altro diremo essere che debolezza la tardità della medesima luna, l'inefficacia del suo calore, e l'oscurità, dal quale, come dice Ione, l'uva nera non viene maturata? Allora Aristotile: Adunque in corpo sempiterno e celeste cade passione? Senza dubbio, diss'egli, Aristotile mio; ** la luna, in quanto ella è terra, par che sia una bellissima, meravigliosa ed ornatissima cosa; ma se tu la consideri come stella, lume, o corpo divino e celeste, io temo che non riesca brutta e deforme, e faccia vergogna a così bel nome; posciachè ritrovandosi tante altre stelle nel cielo, sola essa ha bisogno di lume altrui, come dice Parmenide:

Sempre i raggi del sole incontro mira.

Un compagno nostro in una disputa circolare, avendo provata quell'opinione d'Anassagora, cioè che il sole comunica il suo splendore alla luna, fu grandemente lodato; io non dirò quelle cose, che o da voi, o insieme con esso voi ho imparata, ma a bello studio mi rivolgerò a quel che vi resta. È cosa dunque probabile che non sia la luna a guisa di vetro o di cristallo illuminata dal sole, che con la sua luce la faccia risplendere: nemmeno è verisimile che per una certa unione di splendore e di lume riluca, come quando ili lume s'accrescono le facelle; perchè se fosse così, la vedremo risplendere tutta non meno nel novilunio, che quando solamente la metà del cerchio ci si mostra splendente; non ritenendo nè chiudendo il passo a'raggi del sole, ma per la sua rarità lasciandoli trapassare. Nè il sole accende il lume della luna, comunicatole il suo; perciocchè non nella guisa che, quando la luna si vede di cerchio diviso o gobbo dall'una parte e dall'altra, si può addur per causa di ciò il ritirarsi e lo schivarsi di lei; così potrà farsi il medesimo nel novilunio; essendo che allora, come dice Democrito, sottoposta a punto al suo illuminatore riceve il lume del sole; onde in tal tempo e doveva essa risplendere, e per mezzo di lei rilucere il sole: il che non solamente non avviene, ma ed ella in tal congiunzione è oscura, e bene spesso asconde ancora il medesimo sole:

Quando di sopra in terra i raggi spande,
E a tanto spazio in terra il lume toglie,
Quanto n'abbraccia della luna il cerchio,

come dice Empedocle; come se nella notte, e nelle tenebre, e non in un'altra stella si fosse incontrato il lume del sole. In quanto poi a quel che dice Possidonio, la profondità della luna esser causa che non passi per

essa il lume del sole, ciò è manifestamente falso: perchè l'aria, quanto si voglia immensa e senza comparazione più profonda che la luna non è, tutta nondimeno è illustrata da'raggi del sole. Resta dunque vera la sentenza di Empedocle, cioè, che per il reflesso, che fa nella luna il lume del sole, siano qua illuminate le cose da lei; onde nasce che tal lume non sia nè caldo, nè splendido; il che senza alcun dubbio sarebbe, se si facesse accendimento e mescolanza di lume: ma siccome le voci ripercuotendo rendono il suono dell'eco più debole, e le percosse dell'arme, che feriscono di risalto, sono di minor forza;

Così il lume del sol, che fere il cerchio
De la luna,

cala a noi debole ed ottuso, avendo per il reflesso diminuito il vigore.

XVII. Qui Silla, certo, disse, queste cose hanno qualche verisimiglianza. Ma l'argomento più gagliardo di quante se ne propongono contra, si è in alcun modo già dichiarato, oppure non è stato dal nostro compagno avvertito? Che altro, disse Lucio, vuoi intender tu, fuor che quello, che si cerca della luna mostrante solamente la metà del suo cerchio illustrata? Questo appunto, replicò Silla. Perciocchè è ragione che, facendosi ogni reflessione in angolo uguale, quando la mezza luna è nel mezzo del cielo, il lume, che resulta da lei, non venga altrimente in terra, ma passi al fianco della medesima. Perchè il sole posto nell'orizzonte co'suoi raggi tocca la luna; onde reflettendo negli angoli uguali ripercuote nell'altro estremo, nè manda qua giù lo splendore; altrimente sarà grande la diversità dell'angolo: il che è impossibile. Ma questo, soggiunse Lucio, si è detto: benchè alla tua presenza (riguardando, mentre così parlava, Menelao matematico) io temo d'atterrare una proposizion matematica, la quale a guisa di fondamento soggiace alla dottrina perspettiva delle cause e ragioni degli specchi. Non è dunque nè manifesta al senso, nè di certo s'afferma, che ogni reflessione si faccia negli angoli uguali E primieramente questa proposizione vien riprovata negli specchi cavi, quando si veggono le cose maggiori di quel che sono in effetto, per la reflessione fatta ad un punto solo della vista. È falsa ancora negli specchi doppi, quando uniti insieme in maniera d'angolo, l'una e l'altra superficie ha apparenza, e fa mostra di due, e si fanno quattro immagini da una faccia: due opposte alle parti sinistre esteriori, e due che oscuramente dalla banda sinistra rappresentano nel fondo degli specchi le destre parti. Delle quali cose Platone addusse la causa; e disse che inalzato ora da una, ora da un'altra parte lo specchio, la vista varia la reflessione, che da questa a quella banda si muta. Se adunque alcuni aspetti subito ricorrono a noi; ed alcuni, che percuotono nell'altra parte dello specchio, indi sono di nuovo portati a noi, non può essere che tutte le reflessioni si facciano negli angoli uguali: benchè essi abbattendo la nostra sentenza, si sforzano di provare che l'ugualità degli angoli sia tolta da'flussi, che dalla luna vengono in terra, stimando ciò essere molto più probabile di quello: ma quantunque noi, per gratificar la nostra carissima geometria, questo le concediamo; nondimeno primieramente è verisimile che questo avvenga negli specchi diligentissimamente puliti; ma nella luna sono molte inugualità ed asprezze; di modo che gli splendori, che da un gran corpo caggiono in altezze non picciole, possono scambievolmente risplendere, ed in ogni modo reflettersi, inviluppar-si, e continuar fra sè lo splendore, come se a noi venisse da molti specchi. Dipoi, ancorchè noi concediamo il reflesso nella luna farsi ad angoli uguali, nondimeno può essere che i raggi portati per tanto spazio si rompano, di modo che il lume si confonda e risplenda. Alcuni dimostrano ancora con un certo disegno venir molti lumi in terra da lei a noi per una linea perpendicolarmente distesa.

XVIII. Nel corso del ragionare, ed alla presenza di molti non si poteva formare il disegno. Ma molto, diceva egli, mi maraviglio, perchè adducano contra di noi il cerchio della luna dimezzato, essendo la medesima ragione, e quando ella è gobba dall'una e dall'altra parte, e quando ella è curva a guisa di falce; perchè se il sole illuminasse la mole della luna o eterea o ignea (quando fosse tale), non lascerebbe mai l'emisfero di lei che sempre al senso si mostrasse ombroso e privo di luce; ma ogni poco che toccasse la superficie, converrebbe che s'empiesse di lume, e tutta si cambiasse, passando per la sua agilità a tutte le

parti. Perciocchè se il vino toccando l'estremità dell'acqua, o una gocciola di sangue cadendovi dentro, ** tutta la macchia, e lo tinge di rosso; e l'aria dicono mutarsi ed alterarsi non per alcuni flussi o raggi mescolati, ma per la percossa e colpo del lume, in che modo una stella toccando un'altra stella, e la luce toccando la luce, pensano che non si faccia confusione alcuna, nè mescolanza nel tutto, o mutazione, ma che quelle cose solamente siano illustrate dal sole delle quali egli tocca la superficie? Quel circolo, che col suo circuito descrive il sole nella luna, il quale ora s'incontra nella linea, dove la visibil parte della luna è distinta dall'invisibile; ora si ferma agli angoli retti, e la parte per mezzo; ed ora in una, ora in un'altra maniera piegando cagiona diverse proporzioni della parte splendente all'ombrosa; più chiaramente che ogn' altra cosa dimostra, l'illuminazione della luna non essere contemperazione, ma contatto; nè con flusso di lume, ma circonfusione dell' istesso. Ma poichè non solamente essa è illuminata, ma ancora quigiù manda l'imagine e il simulacro del lume, ci porge materia di contrastar maggiormente della ragione addotta intorno alla sostanza di lei. Perchè le reflessioni non si fanno in alcuna cosa rara e composta di parti tenui, nè è facil cosa l'imaginarsi reverbero del fuoco nel fuoco, o del lume nel lume. Ma fa di mestieri che solida e densa sia quella cosa, dalla quale un'altra deve esser riverberata e reflessa. Acciocchè in essa si faccia colpo, e da essa resulti, l'aria dà luogo e lascia passar il sole, non facendo impedimento, nè resistendo a' suoi raggi; ne' legni, nelle pietre, e nelle vesti esposte al sole si veggono molti splendori; così ancora vediamo esser da lui illuminata la terra: perchè non ammette i raggi nelle profondità, come l'acqua; nè per tutte le parti sue, come l'aria: ma siccome un circolo circonda la luna, e descrive di lei quella parte, che ha da essere illuminata; così un altro circonda la terra, e termina quella parte che il sole ha da illustrare, rimanendo il restante privo di luce; perchè quella parte d'amendue, ch'è illustrata, pare alquanto maggiore di quel che l'emisfero si sia. Ma concedetemi ch' io dica questo alla geometrica, secondo il paragone delle proporzioni; se tre sono le cose, le quali ricevono il lume dal sole, la terra, la luna, l'aria; e con tutto questo vediamo la luna non esser più illuminata, che l'aria, o la terra, è necessario che siano di somigliante natura quelle cose, che da una stessa cosa sogliono essere affette nel medesimo modo.

XIX. Qui tutti lodando Lucio, egregiamente ti sei portato, diss'io, avendo tu ad una bella ragione aggiunta una proporzione parimente bella; nè ti si deve torre l'onore delle cose tue. Allora alquanto ridendo Lucio: Usiamo dunque, disse, un'altra volta la proporzione; e proveremo la luna esser somigliante alla terra, non solamente perchè dalla medesima cosa sono affette nel medesimo modo, ma ancora perchè fanno l'istesso. Che delle cose, le quali accagiono al sole niuna sia più simile al suo tramontare di quel che sia l'ecclisse di lui, credo me lo concederete, ricordandovi di quella congiunzione del sole e della luna, che seguì poco fa; la quale cominciando subito dopo mezzo giorno, si videro in molte parti del cielo risplender le stelle, e fu l'aria temperata in tal modo, come suole il crepuscolo. Che se non il concederete, qui il nostro Teone vi addurrà Mimnermo, Cidia, ed Archiloco ed oltre a questi Stesicoro, e Pindaro, che nell'ecclissi si dolgono che loro venga tolto il chiarissimo sole, che nel mezzo del giorno si sia annottato, e che i raggi del sole camminino per tenebroso sentiero; ultimamente Omero, il qual dice essere dalla notte e dalla caligine occupate le facce degli uomini, ed essere appresso la luna il sole mancato nel cielo; e questo avvenire nel fin d'un mese, e nel principio dell'altro. L'altre cose stimo io che con matematiche sottigliezze siano state ridotte a manifesta e certa ragione; questo si sa di certo, la notte essere ombra della terra, e l'ecclisse del sole ombra della luna, quando la nostra vista s'incontra in lei. Perchè dopo d'essere il sole tramontato, la terra interposta è cagione che noi non lo possiamo vedere; ma quando s'ecclissa, la luna chiude il passo alla nostra vista. L'uno e l'altro è oscurazione; ma quella del tramontare è cagionata dalla terra, quella dell' ecclissarsi dalla luna, quando con l'ombra sua occupa la nostra vista. Può facilmente comprendersi qual conseguenza si tiri da queste cose; perchè se gli effetti sono simili, simili sono ancora le cause di cui sono effetti; essendo necessario che la medesima cosa dalle medesime patisca il medesimo. Nè ci dobbiamo maravigliare che le tenebre nell'ecclissi

non siano così profonde, nè l'aria, come di notte, sia ingombrata da esse; perciocchè la sostanza del corpo che cagiona la notte, e di quello che cagiona l'ecclisse, è l'istessa; ma la grandezza non è uguale. E gli Egiziani, se ben mi ricordo, pensano che la luna pareggi la settantesima seconda parte della terra; Anassagora la fece pari al Peloponneso. Aristarco fa la proporzione del diametro minore di quel che siano sessanta paragonati con diciannove; maggiore alquanto di quel che siano cento ed otto paragonati con quaranta tre: onde nasce che la terra per la sua grandezza ci contende affatto la vista del sole; essendo abbastanza grande a questo ascondimento, e l'oscurità dura tutto il tempo notturno; ma la luna, ancorchè alle volte ascenda tutto il sole, nondimeno questa ecclisse non è nè di molta larghezza, nè di molto tempo; ma intorno al giro si vede un certo splendore, che non lascia che l'ombra sia smoderata e profonda. Aristotile il vecchio, fra l'altre cause ch'egli addusse, perchè più spesso si veda inecclissar la luna che il sole, vi pose questa; che il sole si oscura per l'opposizione della luna, e la luna per l'opposizion della terra. Possidonio in tal modo la diffinì: questa ecclisse è un congiungimento del sole e della luna, l'ombra di cui incontrandosi ne'nostri occhi, produce il deliquio (1): perchè il sole a quelli solamente s'occulta, fra la vista dei quali e fra il sole è l'ombra della luna frapposta; e confessando l'ombra della luna venire a noi, io non so che altro s'abbia lasciato da dire. Impossibile è certo che da una stella nasca ombra, chiamandosi ombra quello che è privo di lume; ma il lume non fa ombra; anzi di sua natura la toglie.

XX. Ma qual argomento fu dopo addotto? Il medesimo difetto, diss'io, patisce la luna. Bene, soggiunse egli, mi hai avvisato. Ma debbo io, come se concludiate la luna oscurarsi per essere occupata dall'ombra, rivolgermi alla disputa, oppure volete che io, quasi per via di declamazione numerando tutti gli argomenti, vi adduca le prove? Così fa, disse Teone; perchè io ho bisogno d'alcuno che mi persuada: avendo fin ora solamente udito questo, che allora succedono l'ecclissi, quando questi tre corpi, la terra, il sole, e la luna si dirizzano ad una retta linea; perchè la terra priva la luna del sole, nall'incontro la luna ne spoglia la terra; essendo che s'oscura il sole, quando vi si frammette la luna: e questa s'ecclissa, quando v'è di mezzo la terra; l'una di queste ecclissi segue per la congiunzione de' due luminari, l'altra per l'opposizione. Allora Lucio: Questi, disse, sono i principali capi delle cose che si sono dette; ma, se ti piace, prendi nel primo luogo una ragione tirata dalla figura dell'ombra. È la sua figura una guglia, come quella che con fuoco o con lume globoso abbraccia un corpo minore; ma però ancora esso globoso. Onde nell'ecclissi della luna le parti nere si distinguono dalle splendide col mezzo d'alcune circonscrizioni circolari;** posciachè per qualunque parte di corpo rotondo s'accostano, o d'onde abbia avuto i tagli, o d'onde gli abbia fatti, perchè si spandono per la similitudine da tutte le bande, diventano circolari. Secondariamente io credo che tu sappia, che nella luna s'oscurano prima quelle parti che mirano all'oriente; nel sole quelle che sono rivolte all'occaso. Si muove l'ombra della terra dall'oriente all'occidente; il sole e la luna per lo contrario all'oriente. Queste cose e possono dal senso comprendersi per mezzo di quelle che si veggono nel cielo: e possono ancora impararsi con brevi ragioni. Quindi la causa dell'ecclissi si conferma e si stabilisce: perchè oscurandosi il sole quando è occupato, e la luna quando s'incontra in quello che la priva di luce, è verisimile, anzi necessario, che il sole sia prima occupato dalla parte posteriore, e la luna da quella d'avanti; perciocchè indi comincia ad essere adombrato, onde viene la cosa che adombra: al sole va incontro la luna dall'occidente, ed a lei come andante a parte contraria il sole dall'oriente. La terza ragione si cava dal tempo e dalla grandezza dell'ecclissi della medesima luna; la quale, quando s'oscura in alto e lontana da terra, non dura molto nelle tenebre; ma quando bassa e vicina alla terra l'ecclissa, ed è grandemente occupata, e tardi esce fuor delle tenebre. Ed essendo bassa si move più presto, ed essendo alta più tardi. Ma la cagione della differenza consiste nell'ombra; la quale larghissima intorno alla base, a guisa di guglia, assottigliandosi a poco a poco, termina

(1) Il testo greco non è in questo luogo di sicura lezione. La voce *deliquio* poi è del traduttore: forse dovrebbe dirsi: *l'ombra di cui incontrandosi nei nostri occhi produce quel mancamento di luce che noi chiamiamo ecclissi di sole.* (A.)

in una punta sottile. Laonde incontrandosi la luna, quando ella è bassa, in lei, è cinta da sè stessa con grandissimi giri, e passa una profondissima e caliginosissima parte. Ma quando ella è alta, quasi ristretta in un guado, per la sottigliezza dell'ombra, si libera con molta prestezza. Trapasso quelle cose, che separatamente hanno le lor proprie ragioni. Imperocchè noi vediamo che da un luogo ombroso il fuoco risplende maggiormente, e riluce; o perchè l'aria tenebrosa per la sua grossezza non lascia allargarsi e diffondersi lo splendore, ma raccoglie e ristringe la sua sostanza, o perchè il senso è talmente disposto, che siccome le cose calde paragonate con le fredde paiono più calde, ed i piaceri coi dolori più veementi e più efficaci; così le splendide messe appresso alle tenebrose paiono più lucide, essendo l'immaginazione intenta a parti contrarie per le diverse disposizioni. Ma la prima causa par più probabile, conciossia cosa che nel sole la natura ignea non solamente perde lo splendor suo, ma cedendo ancora si fa più languido e più ottuso, dissipando il caldo del sole, e diffondendo la virtù sua. Adunque se la luna, come stella turbida (secondo ch' essi pensano) avesse un fuoco debole ed inefficace, verisimile cosa è che non le avverrebbe alcuna di quelle cose ch'ora vediamo, ma il contrario, e splenderebbe quando ora si occulta, e si occulterebbe quando risplende; cioè si occulterebbe nel restante del tempo oscurata dalla sfera del fuoco che le è sparsa d'intorno, e splenderebbe il sesto mese e il quinto, quando entra sotto l'ombra della terra. Perciocchè di quei quattrocento sessantacinque giri di plenilunii eclittici, quattrocento quattro si fanno nel sesto mese, e gli altri nel quinto. Tanto tempo bisognava che si vedesse la luna risplender nell'ombra. Ma ella nell'ombra perde il suo lume, e lo ricupera quando è uscita dall'ombra. E certo di giorno spesse volte si vede che piuttosto per ogni altra cosa, che per corpo sidereo ed igneo si deve tenere.

XXI. Avendo Lucio così parlato, corsero insieme Farnace ed Apollonide ad impugnare le cose dette da lui; e permettendo Apollonide che Farnace dicesse, egli: Questo appunto, disse, chiaramente dimostra che la luna sia o stella o fuoco: perchè nell'ecclissi non si asconde in tutto, ma risplende con un certo colore simile alla bragia e terribile, ch'è proprio di lei. Ma Apollonide oppugnava quanto aveva detto dell'ombra, dicendo che i fisici e i matematici chiamavano così sempre ogni luogo, che non fosse da luce alcuna illustrato, e che il cielo non ammetteva ombra veruna. Questo, diss'io, è piuttosto un disputar sofisticamente contra il nome, che fisicamente, ed alla matematica repugnare. Perchè quando ancora altri non voglia chiamare ombra, ma regione vuota di luce, quel luogo dalla terra serrato, nondimeno è necessario che, quando la luna vi penetra, si rintuzzi. Ed in somma, seguiva io, è cosa stolta il negare che l'ombra della terra si stenda là, onde l'ombra della luna incontrandosi nella vista, e venendo in terra cagiona l'ecclisse del sole. Ora mi volgerò a te, o Farnace. Quel colore simile alla bragia ed adusto della luna, che tu dici esser proprio di lei, è di corpo denso e profondo; perciocchè nessuna reliquia, nè segno o vestigio di fiamma resta ne'corpi rari: nè si fa bragia dove non sia qualche corpo solido, che riceva profondamente, e conservi la virtù del fuoco: come disse ancora Omero in un certo luogo:

Poichè svanì la fiamma, estinto il fuoco,
Restâr conversi i legni in bragia.

Nè par che la bragia sia fuoco, ma corpo infocato, ed affetto dal fuoco, il quale dura, e si conserva in materia soda, e che abbia radici: le fiamme poi sono accensioni e flussi di raro nutrimento, e di materia giustamente consumata per la sua debolezza. Laonde appena con alcun altro argomento tanto evidente poteva mostrarsi che la luna fosse densa e terrena, quando quel color di bragia fosse proprio di lei. Ma non è, Farnace mio; e noi, quando ecclissa, vediamo la luna or pigliare uno, ed or un altro colore; il quale i matematici, secondo il tempo, in cotal guisa distinguono. Se la luna s'ecclissa verso la sera, si vede negra orribilmente fino le tre ore e mezzo. Se su la mezza notte, allora apparisce di color di porpora e igneo: dalle sette ore e mezzo si mantien rossa; verso l'aurora poi prende un aspetto ceruleo e verdiccio, dal quale principalmente i poeti, ed Empedocle la chiamano Glaucopin. Ora vedendo noi che la luna prende nell'ombra tanti colori, non le viene convenevolmente assegnato solo il

color della bragia: il quale si può dire esser lontanissimo dalla luna, e chiamarsi piuttosto mistura di lume che manchi, e che splenda fra l'ombra; ed affermare che il proprio e nativo sia il nero e terrestre Che poi (quando o le vesti purpuree e rosse, o i laghi ed i fiumi ricevono i raggi del sole) i luoghi ombrosi vicini imitino il color di quelli, e per i varî reflessi siano illustrati con diversi splendori, che maraviglia, se un flusso abbondante d'ombra incontrandosi quasi nel celeste mare, non di lume stabile e fermo, ma esagitato da innumerabili stelle, e ricevente varie mescolanze e mutazioni, prende dalla luna or uno ed ora un altro colore, e qui l'appresenta? Una stella, od il fuoco nell'ombra non parrà mai di color nero, o verde, o ceruleo: ma i monti, le campagne, ed i mari sono dal sole variati con diverse forme di colori; e lo splendore mescolato con l'ombre e con le nebbie, quasi con medicamenti da pittori, cagiona quelle tinture. Ha tentato Omero di esprimere come meglio fosse possibile i colori del mare, chiamandolo violaceo, e simile al color del vino; ed altrove glauco, onda purpurea, e tranquillità bianca. Ma l'infinite diversità de' colori che si veggono nella terra, furono tralasciate da lui, per essere infinito il numero. Ora non è probabile che la luna abbia la medesima superficie che il mare; ma che sia di natura somigliantissima a quella terra, la quale favoleggia quell'antico Socrate; o accennando oscuramente la luna, o facendo d'alcun'altra menzione. Imperocchè non è nè cosa incredibile, nè maravigliosa, se la luna non avendo in sè cosa alcuna corrotta o fangosa, e ricevendo dal cielo una luce liquida, ed un caldo non eccessivo e crudele, ma umido ed innocente, ritenga in se maravigliose bellezze di luoghi, monti fiammeggianti, cinture purpuree, oro ed argento non sparso nelle profondità, ma risplendente nelle campagne, ed attorno a monti uguali e politi; le immagini delle quali cose in diverse guise sono per l'ombra portate a noi, qual con una, e qual con altra mutazione dell'aria d'intorno sparsa. Nè perde in tal modo la luna l'opinione e l'onore della diversità, essendo alcuna terra dagli uomini tenuta sacra e celeste, ovver piuttosto, come piace agli stoici, fuoco torbido e feccioso. E il fuoco appresso i Medi e gli Assirî riceve barbarici onori, onorando cose dannose piuttosto che buone, per tenerle lontane da sè. Il nome della terra a tutti i Greci è caro e venerabile; e noi per antico costume le rendiamo divini onori, nella guisa che facciamo agli altri Iddii. Nè noi uomini stimiamo che la luna, la quale è terra celeste, sia un corpo sordo, senza mente, e privo di quelle cose, per le quali conviene che offeriamo le primizie agl' Iddii; ma le rendiamo le dovute grazie de' benefici, e per legge di natura veneriamo quello, che di virtù, di potenze, e di dignità avanza di gran lunga l'umana condizione. Per il che non pensiamo di commettere errore, mentre la facciamo di terra. Quanto poi appartiene alla faccia che nella luna si vede, siccome la nostra terra ha alcuni gran seni, così stimiamo che la luna sia aperta da vaste profondità e rotture, piene d'acqua, o d'aria caliginosa: nelle quali il sole col suo lume non penetri, ma lassandole faccia la reflessione dissipata.

XXII. Qui interrompendo il parlare Apollonide disse, giurando per l'istessa luna: adunque vi par possibile che vi siano ombre di rotture e di valli, che arrivino di basso fino agli occhi nostri? oppure non considerate quel che ne segue? Allora, e ch'è questo, diss' io? Ed egli, quantunque, disse, voi lo sappiate, uditelo nondimeno. Il diametro della luna è di dodici dita, per quanto noi vediamo per mezzo le distanze la sua grandezza; ciascuna macchia nera ed ombrosa par più grande d'un mezzo dito, di modo ch'è maggiore, che non è la vigesima quarta parte del diametro. Ora se noi poniamo il cerchio della luna solamente di trentamila stadi, e il diametro di dieci mila, secondo il primo supposito nostro, ciascuna parte ombrosa non sarà minore di cinque cento stadi. Considera dunque primieramente, se nella luna possono esser profondità e aperture sì grandi, che facciano tant'ombra: di poi onde nasca che essendo sì grandi, non siano vedute da noi. Qui io alquanto ridendo: Buona ragione (dissi) hai trovato, Apollonide, con la quale tu provi, e te stesso, e me esser più grandi di quegli Aloidi (1) non però in ciascun'ora del giorno, ma la mattina principalmente, e la sera.

(1) Gli Aloidi furono Oto ed Efialte, che la moglie del gigante Aloo ebbe da Nettuno. crescevano nove pollici in ciascun mese, ed erano di soli nove anni quando si distinsero nella guerra dei giganti contro gl' Iddii. *V. Paus.* e *Apoll.*

Pensi tu forse che facendo il sole l'ombre de' nostri corpi grandi, si possa dal senso argomentare in tal modo: Se è grande la cosa ch'è adombrata, grande è parimente quella che adombra? Io so, che nè l'uno, nè l'altro di noi è stato mai in Lenno, nondimeno ambedue spesse volte abbiamo udito questo vulgato versetto:

De la vacca di Lenno Ato le spalle
Adombra:

perchè passa l'ombra del monte sopra una certa vacca di bronzo, e si stende con la sua lunghezza di là dal mare non punto minore di settecento stadi; non che tanta sia l'altezza del corpo adombrato, ma perchè le distanze de' lumi allungano l'ombre de' corpi. Considera dunque, che il sole s'allontana dalla luna per grandissimo spazio, quando ella è piena, ed esprime chiaramente l'effigie della faccia con l'altezza dell'ombra; perchè la distanza stessa della luna fa l'ombra grande, e non la grandezza delle inugualità, che nella luna si trovano. Ed i raggi ancora del sole di mezzo dì non lasciano che si vedan le cime de' monti, vedendosi le valli, e le cose ombrose e profonde ancor da lontano. Non è pertanto fuor di ragione, che noi non possiamo esattamente vedere in che modo sia illuminata la luna, e come in sè riceva i raggi del sole. Quando le cose ombrose si mettono appresso le splendide, la vista conosce la differenza ch'è fra loro.

XXIII. Ma ciò, diss'io, pare che impugni più quel reverbero che della luna si dice; perchè coloro che stanno ne' raggi reflessi, non solamente vedono la cosa illuminata, ma ancora l'illuminante. Perciocchè quando reverberando dall'acqua lo splendore in un muro la vista si ferma nel luogo dove si fa il reverbero, vede queste tre cose, lo splendor reflesso, l'acqua nella quale i raggi reflettono, e l'istesso sole, dal quale è reflesso il lume che percuote l'acqua. Confessate queste cose per vere, e comprese col senso, chieggono da quelli, i quali affermano la terra esser dalla luna illustrata col reflesso de' raggi, che facciano veder loro il sole apparente nella luna di notte; come di giorno si vede nell'acqua, quando questa reflette i suoi raggi: il che non apparendo, pensano essere illuminata in altro modo, che per via di reflesso; e conseguentemente la luna non esser terra. Che cosa dunque si deve risponder loro? disse Apollonide; perciocchè la ragione del reflesso è comune anco a noi. Vero è, diss'io, che in un certo modo è comune, e in un certo non è comune. Primieramente considera, come prendano la similitudine, secondo che si dice, correnti all'insù, e tornanti indietro. Nella terra, e sotto la terra è l'acqua; sopra la terra, e in alto è la luna: onde i raggi reflessi fanno le figure degli angoli opposte fra loro, di modo che l'uno ha la sommità rivolta in su alla luna, e l'altro in giù alla terra. Non vogliam dunque, che lo specchio renda la istessa imagine, o che da qualunque intervallo faccia il reflesso uguale; perchè questo è contrario a quel che si vede. Quelli poi, che dicono la luna non esser corpo sottile e polito, come è l'acqua, ma sodo e terreno, non so in qual modo vogliano che dalla vista si vegga in essa l'imagine del sole: essendochè nemmeno il latte rende simiglianti imagini speculari, nè per l'inugualità e asprezza delle parti reflette la vista, non che la luna possa ella far ciò come fanno gli specchi piani e politi: e se questi hanno o fessura o macchia, quel punto, dal quale suol la vista ricever la figura del reverbero, si accieca; e quantunque si vegga, non manda però fuore reflesso di lume. Ma chi domanda che la nostra vista refletta nel sole, il medesimo domandi che la nostra vista sia lume, e l'uomo sia cielo. È cosa probabile che per la veemenza e splendor del sole, quando s'accosta alla luna, venga a noi il reverbero con la percossa e col colpo. Ma la vista essendo debole, e una minima particella, che maraviglia se non fa colpo riverberante, nè riverberando ritiene la continuazione, ma si spezza e vien meno, per non aver tanta copia di lume, che incontrandosi nelle disuguaglianze ed asprezze non si difenda e disperda? non è impossibile che dall'acqua, e dagli altri specchi resulti un reflesso gagliardo, avendosene ancora il principio vicino. Ma dalla luna ancorchè ne vengano alcuni, saranno deboli e languidi, e prima che arrivino a noi, per la grandezza della distanza verranno meno. E gli specchi concavi reflettono più gagliardamente i raggi del sole; intanto che spesse volte fiammeggiano; ma i curvi e globosi, perchè da ogni banda repugnano, fanno ancora il reflesso languido e oscuro; e vedete, che quando appariscono due occhi celesti,

essendo una nuvola dentro un'altra, i colori di quello che circonda l'altro sono oscuri ed incerti; perchè la nuvola esteriore, come quella che è più lontana dalla nostra vista, non rende reflesso fermo e gagliardo. Che occorre dire altro? Quando il lume del sole ripercosso dalla luna perde tutto il calore, ed a noi difficilmente vengono sottili e languide reliquie del suo splendore; potrà la vista nostra, passato un sì lungo spazio, riportar dalla luna qualsivoglia picciola parte dell' imagine del sole? Io certo credo di no. Ma considerate, diss'io, ancor voi, se l'istesso avvenga alla vista dalla luna, che avvien dall'acqua; se la luna piena rappresenti l'imagini della terra, delle piante, degli uomini, e delle stelle, come fanno gli altri specchi, chè se a queste cose non si reflette la vista o per la debolezza sua, o per l'asprezza della luna, non ricerchiam che si faccia questo nel sole.

XXIV. Le cose, che ivi si dissero, se non se alcuna me n'è uscita della memoria, abbiamo noi riferite: tempo è oramai che esortiamo Silla, o per dir meglio, il preghiamo a pagare il debito di quella narrazione, essendo egli stato condizionalmente ammesso ad udire. Laonde, se a voi non pare altrimente, facciamo fine di passeggiare, e posti a sedere ascoltiamolo. Piacque ciò; ed essendosi fatto, disse Teone: Io certo non desidero meno che alcun di voi di udire le cose, che si diranno: nondimeno, o Lampria, vorrei sentir qualche cosa di quelli che si dicono abitar nella luna: non se alcuni vi abitano, ma se vi si possa abitare; perciocchè se questo non è possibile, sarà cosa irragionevole che ella sia terra; e parrà non essere stata fatta per uso alcuno, posciachè nè produce frutti, nè dà stanza, nascimento, e luogo da menar la vita ad uomini alcuni, per cagione delle quai cose, diciamo, secondo il parer di Platone, essere stata generata ancor questa nostra nutrice e fedel custode, e fattrice del giorno e della notte. Tu sai che molte cose e da dovero e per giuoco si dicono intorno a questa materia: dicono, che la luna soprastà, come alle teste di tanti Tantali, alle teste di quelli che abitano di sotto; ed all'incontro, che quelli i quali abitano in essa, come tanti Issioni, legati si vanno volgendo e rivolgendo con tanto impeto, che portano pericolo di non cadere. E certo la luna non con un solo movimento si gira, ma è, secondo che la soglino chiamare, trivia, andando attorno al zodiaco per la lunghezza, per la larghezza, e per la profondità di quello in un medesimo tempo: il primo moto è chiamato da'matematici circuizione, il secondo volutazione, il terzo, non so per qual causa, inegualità, vedendo noi, che nessuno di questi moti ha certi e determinati confini. Se un qualche leone per l'impeto del moto venga a cader nel Peloponneso, non è maraviglia; ma maraviglia è bene, che noi non veggiamo cader le centinaia degli uomini e delle bestie ogni giorno, che di là siano come precipitati col capo all'ingiù. E cosa veramente ridicola il cercare se ivi si abiti, non vi si nascendo, nemmeno potendovisi stare. Imperocchè se agli Egiziani, ed a'Trogloditi, a'capi dei quali il sole soprastà nel solstizio ogn'anno un giorno per un momento di tempo, e dopo si parte, per la siccità dell'aria altro non manca, che l'abbruciarsi; sarà egli credibile che gli abitatori della luna possano sopportare ogni anno dodici solstizi, quando ogni mese il sole nel plenilunio si ferma sopra i lor capi? I venti poi, le nuvole, e le piogge, senza le quali nè possono nascere, nè nate conservarsi le piante, non possono pur col pensiero imaginarsi in quel luogo, tanto è ivi ardente l'aria e sottile; ed appresso di noi ancora le cime degli alti monti non sentono queste fiere tempeste ed avverse (1); ma l'aria ivi sottile, e per la leggerezza mobile, rifugge simil ristringimento, e condensazione. Se noi, per mia fè, non vogliamo dire, che siccome Minerva ad Achille recusante di prender cibo, stillò alquanto di nettare e d'ambrosia; così medesimamente la luna, la quale si chiama, ed è veramente Minerva, nudrisca questi uomini col dar loro ogni giorno l'ambrosia; nella guisa che quello antico Ferecide pensò che si pascessero gli stessi Iddii. Perciocchè quella radice indiana, la quale dice Megastene, che odorano quelli che non bevono nè mangiano, ma sono senza bocca, e con l'odor di essa si conservano in vita, onde potrà pigliarsi, non essendo la luna bagnata da alcuna pioggia?

XXX. Avendo così parlato Teone; galant'uomo, diss'io, con questa piacevolezza hai tolta al tuo ragionamento la gravità;

(1) Se il testo non è corrotto in questo luogo, l'esperienza contraddice a quanto vi si afferma.

onde abbiamo preso animo di risponderti, non aspettando giudicio molto severo. Peccano nel medesimo modo coloro che troppo credono a sì fatte cose, e quelli che soverchiamente ne restano offesi, e le tengono affatto per false, nè vogliono con animo composto considerare quel che possa essere, e che sia probabile. Primieramente dunque non è necessario che non essendo la luna abitata dagli uomini, sia indarno, e per niente fatta; perciocchè noi vediamo ancor questa nostra terra non esser tutta nè fruttifera, nè abitata: una picciola parte di cui, quasi penisole e promontori che s'alzino dal profondo, produce animali e piante; l'altre o sono per i freddi, e per i caldi deserte e sterili; ovvero (e questa è la parte maggiore della terra) sono coperte dall'oceano. Ma tu, che sempre hai per le mani Aristarco, non ascolti Cratete, quando tu leggi:

Vaga per l'ampia terra il vasto mare,
Onde gli uomini e Dei trasser l'origo.

E queste cose non sono vanamente nate, ed indarno: perchè il mare verso il fin della primavera dà fuore esalazioni piacevoli, ed aure soavissime, quando in paesi freddi ed inculti si liquefanno le nevi: e nel mezzo è posta la terra fedel custode, e facitrice del giorno e della notte, come dice Platone. Non vi è dunque cagione alcuna, perchè quantunque sia la luna senza animali, non dia il reflesso al lume, che le è sparso d'attorno, e l'influsso, e il temperamento a'raggi delle stelle, dal quale aiutata matura l'esalazioni della terra, e mitiga l'ardor soverchio del sole. Di più, come quelli che facciamo grande stima della fama antica, la chiameremo Diana, come vergine e sterile, ma però utile ed adiutrice. Perciocchè niuna delle cose da te addotte, o Teone mio, prova che nella luna non si possa abitare; ed il girarsi di lei tutto tranquillo e piacevole, addolcisce l'aria, la polisce, e l'adorna, di modo che non devono temer di cadere quelli che ivi abitano, se però ella ancora insieme non caggia. Appresso la varietà del suo moto, e il suo vario corso non deve attribuirsi ad inegualità o confusione: anzi gli astrologi mostrano in ciò ordine maraviglioso, accomodandola a certi circoli, che intorno ad altri cerchi si girano; altri facendola stare in riposo, ed altri movendola piacevolmente, ed ugualmente sempre con la medesima celerità; perciocchè questo ascendere e girarsi di circoli, e rispetti, che hanno fra sè ed a noi fanno perfettissimamente quelle altezze, profondità, e diversità di larghezza, che nel moto della luna si veggono, insieme con i giri, che fa per lungo. Lascia poi di temere quel grande e continuato ardor del sole; prima opponendo i pleniluni a undici interluni estivi; dipoi il continuar della mutazione, che non dà molto tempo al caldo eccessivo; onde facendo dall'una parte, e dall'altra un comodissimo temperamento, forma, per quanto si vede, una mediocrità similissima a quella della primavera. Oltre di questo il lume del sole si conduce a noi per l'aria torbida, e ci apporta caldo nutrito d'esalazioni; là ove in quel luogo l'aria è sottile e trasparente, e difende e sparge lo splendore non sostentato da fomite, o da corpo veruno. Appresso di noi le piogge nutriscono le piante ed i frutti; altrove, come nell'Egitto superiore intorno a Tebe, e Siene, nascono non per l'aiuto d'acqua piovana, ma nata dalla stessa terra, dalla quale irrigate e rinvigorite dai venti e dalla rugiada, danno segno di tanta bontà e temperamento di terreno, che di fertilità non vuole essere paragonato con terra bagnata da molte piogge. Le stirpi della medesima sorte appresso di noi, se patiscono gran freddo, producono molto frutto ed egregio; ma nell'Africa, ed appresso di voi nell'Egitto, sono facilmente offese dall'inverno e dal gelo. Quella parte ancora di Gedrosia (1), e dei Trogloditi, che confina con l'oceano, è per la siccità totalmente sterile, e nuda d'arbori; ma nel vicino mar che la bagna, nascono piante d'inusitata grandezza, e germogliano dal profondo, delle quali alcune chiamano olive, altre lauri, ed altre cappelli d'Iside; e gli anacampseroti non solamente diradicati vivono, se si sospendono, ma germogliano ancora. Di quelle cose poi che si seminano, altre, come il centuario, se sono sparse in terra grassa e generosa, e sono inaffiate, perdono la loro qualità naturale, perchè amano la siccità, ed in essa conservano la lor natura; ed altre per quanto dicono, non sostengono pur la rugiada, come la maggior parte di quelle d'Arabia, le quali subito che sono adacquate si muoiono.

(1) Era una provincia meridionale della Persia.

Che maraviglia è dunque, che nella luna nascono radici, semi, e piante, che non abbiano bisogno di pioggia e di freddo, ma si contentino dell'aria estiva e sottile, accomodata alla lor natura? E come non e probabile che dalla tepidità della luna siano mossi i venti, e che col girarsi di lei non siano accompagnate aure tranquillamente, e rugiade, ed umori piacevoli, che sparsi d'intorno diano nutrimento alle piante, essendo la temperie della luna non ignea ed arida, ma molle ed acquosa; nè a noi dalla luna viene alcuno effetto di siccità; ma sì bene molti di umidità e di fertilità, per dir così, feminile; come sono il crescer delle piante, le maturità delle carni, le mutazioni dei vini in aceto, le putrefazioni dei legni, la fertilità delle donne. Io temo di non irritare di nuovo Farnace coll'addurre il flusso e reflusso dell'oceano, come essi dicono, e il crescer dei mari che seguitano l'umore dalla luna mandato a basso. Onde piuttosto mi rivolgerò a te, o Teone, il quale esponendo questo verso di Alcmane:

Che la figlia di Giove, e della luna
Nutre....

dici per Giove intendersi l'aria, la quale dalla luna umettata si muta in rugiada. Pare, o amico mio, che la luna abbia natura contraria a quella del sole, se non solamente allarga ed umetta le cose, le quali il sole è solito di stringere e di seccare, ma può ancora con l'umore e col freddo mutare il caldo che da esso cadde sopra di lei. Errano parimente quelli che pensano la luna essere un corpo infocato, ed ardere; nè chi pensa che gli animali nella luna per nascere e per conservarsi abbiano bisogno delle medesime cose che hanno i nostri, pare che abbia considerato la diversità della natura, la quale è maggiore e più numerosa fra gli stessi animali, di quel che siano le differenze degli animali e delle cose senz'anima. Bisognerebbe negare che si trovino uomini, che senza bocca, vivono solamente d'odori, se non possono vivere gli uomini senza cibo sodo e copioso; la qual proprietà di natura, e facoltà di vivere ci fu nondimeno dichiarata da Ammonio, ed accennata da Esiodo con queste parole:

Nè quanta la virtù dell'asfodillo,
O della malvasia.

Ed Epimenide chiarissimamente il mostrò, insegnando che la natura con molto piccol fomento conserva l'animale, se prende tanto nutrimento, quanta è un'oliva, senza che abbia poi d'altro cibo bisogno. E quelli, che abitano nella luna (se alcuni però vi dimorano) è verisimile che siano sottili, e che si sostentino con qualunque cosa bastantemente; posciachè dicono che ancora l'istessa luna, come il sole che è corpo igneo, e molto maggiore della terra, si nutrisce d'umori terreni, e che il simile fanno l'altre stelle, che sono infinite di numero; tanto leggieri corpi, e di sì poco cibo contenti assegnano alla superior regione. Ma nè queste cose osserviamo, nè meno che a questi uomini lunari conviene un luogo, una natura, e un temperamento diverso. Adunque siccome, se noi non ci potessimo accostare al mare, nè ci fosse permesso il toccarlo, ma da lontano solamente lo rimirassimo, e ci fosse detto la sua acqua essere amara, salsa, e non buona da bere; e che nutrisse dentro il suo seno molti e grandi animali, e che fosse pieno di bestie, che così godessero l'acqua, come noi l'aria, penseremmo che ci fossero raccontate favole, e cose prodigiose; così pare appunto, che c'intervenga mentre non crediamo essere chi nella luna dimori. Ma io penso, maggiormente maravigliarsi gli abitatori della luna, quando mirano la terra, come feccia e fango dell'universo, apparente per tanti umori, nuvole, e nebbie, luogo oscuro, basso ed immobile; in che modo, possa produrre, e nutrire animali, ch'abbiano moto, respirazione, e calore. E se per avventura sentissero queste parole d'Omero;

Brutta, deforme, e al cielo stesso in odio;

Ed altrove:

Tanto è sotto la terra, quando è lungi
Dal ciel la terra (1);

senza alcun dubbio stimerebbono queste cose dirsi della terra, e che qui fosse il tartaro, e che solamente la luna fosse terra, lontana ugualmente dalle parti superiori e da queste inferiori.

XXVI. Non aveva ancor fornito di dire,

(1) In questi luoghi Omero parla del soggiorno d'Averno.

quando Silla interrompendomi, fermati, disse, Lampria, e raccogli la nave in porto; acciocchè tu disavvedutamente non urti quasi in terra la favola, la quale ora ha altra scena, ed altro argomento. Ma io, che son l' istrione, da principio vi nominerò l'autor della favola, se altri nol vieta, cominciando con un verso d'Omero:

Giace nel vasto mar l' isola Ogigia (1)

la quale è lontana dalla Brittania verso occidente la navigazione di cinque giorni. Tre altre distanti il medesimo spazio l'una dall'altra sono poste dinanzi a quella, verso l'estivo occaso del sole. In una di queste favoleggiano i barbari essere stato rinchiuso Saturno da Giove; il quale come figliuolo custodì quell' isola, e il mare che si chiama Cronio, o veramente Saturnio, ed ebbe le sue stanze alquanto più a basso. Un grande spazio di terra ferma, dal quale è cinto l'oceano da tutte le parti, dicono dall'altre esser manco lontano, ma da Ogigia intorno a cinquemila stadî, bisognando andarvi con navi provvedute e fornite di remi: e questo perchè il traghetto del mare è lento e faugoso per la moltitudine de' fiumi che corrono per la gran terra, e rendono il mar grosso e terreno: onde si tiene ancora per opinione che sia agghiacciato. Le parti di terra ferma sono abitate (secondo che essi narrano) da' Greci intorno ad un golfo non punto minore della Meotide, la bocca di cui è posta dirimpetto alla bocca del mar Caspio. Questi portano opinione d'abitare in terra ferma, e tengono questa nostra terra per isola, come quella che d'ogni intorno è bagnata dal mare. E credono ancora che nei tempi seguenti col popolo di Saturno si mescolassero i compagni d'Ercole, e che lasciati in quel luogo rinnovellassero ed accrescessero il costume greco già estinto ed oppresso dalla lingua, dalle leggi, e dal viver de' barbari; e per questa cagione appresso di loro s'onora nel primo luogo Ercole, e nel secondo Saturno, e quando la stella di Saturno, la quale i Greci chiamano *φαίνοντα*, ed essi Nicturo, com' egli diceva, entra nel tauro, il che avviene ogni trenta anni, allora avendo molto prima apparecchiate le cose pertinenti al sacrificio ed alla navigazione, coloro che abitano in terra ferma, trattale a sorte, mandano persone a trapassar navigando questo gran mare, ed a viver lungo tempo lontane. Entrati in mare, non tutti hanno una stessa fortuna; ma quelli, che salvi n' escono, smontano alle proposte isole, che sono abitate dai Greci; e per trenta giorni veggono il sole ascondersi solamente un' ora, la quale chiamano notte; che però ha le tenebre sottili, e dall'occidente il crepuscolo, che luce d'attorno. Ivi dopo d'aver dimorato novanta giorni, ed essere stati onoratamente trattati, e tenuti, e chiamati sacri, sono da' venti portate nell'isola di Saturno, dove non sono altri abitatori, che essi stessi, e quelli che da loro sono mandati in colonia; perciocchè hanno facoltà di rinavigare a casa dopo d'aver servito con gli altri trenta anni a Saturno. La maggior parte però eleggono di abitare in quel luogo, alcuni per esservi avvezzi, altri perchè senza fatica hanno abbondanza di quanto bisogna per i sacrificî, e pel culto divino; i quali attendono continuamente alle lettere ed alla filosofia, perchè è maravigliosa la natura dell'isola, e la dolcezza dell'aria: alcuni ancora avendo determinato partirsi, sono impediti dal genio del luogo, che s'appresenta loro come a famigliari ed amici, non in sogno solamente, o per via di sogni, ma palesamente, ed alla scoperta dandosi a vedere e parlando. Dorme Saturno in una profonda spelonca risplendente tutta a guisa d'oro; perchè Giove adoperò il sonno con esso in vece di ferri e di ceppi. In cima allo scoglio sono uccelli, che volando gli portano l'ambrosia; e tutta l'isola olezza per gli odori, che come da fonte vengon fuor da quel sasso. Sono quivi gent servi e ministri di Saturno, che gli stanno continuamente intorno, e furono compagni suoi, quando egli era re degli uomini e degl' Iddii. Questi come di sua natura indovini, predicono molte cose, e grandissime, ed importantissime, quando pronunciano i sogni di Saturno, al quale in sogno si rappresenta tutto quello che Giove disegna. E i patimenti titanici sono il risvegliamento di lui, ed il sonno i movimenti dell' animo (2); dal quale

(1) Dove Omero racconta che Ulisse fu tenuto sette anni dalla ninfa Calipso.

(2) Questo passo, benchè non sia osservato da molti, è certamente di dubbia interpretazione. Il Ricard traduce: *Il suo svegliarsi è contrassegnato da passioni tiranniche e da violenti turbolenze, ma il suo sonno è dolce e tranquillo.*

mentre egli è occupato, rende pura e sincera quella maestà, che è regia e divina di sua natura. Qua condotto, com'egli narrava, forestiero, oziosamente servendo a Dio, aveva tanto d' astrologia imparato, quanto n' imparerebbe un' altro con l'aiuto della geometria: fra l'altre parti della filosofia abbracciata la naturale, fu preso da un certo desiderio di veder questa grande isola (così essi chiamano la nostra terra ferma). Passati i trenta anni, ed essendo da casa venuti successori, salutati gli amici si partì con buona provvisione d'altre cose, ma principalmente fornito di tazze d'oro. Il narrar le cose avvenutegli, per quali uomini e paesi facesse viaggio, mentre, andava apprendendo le sacre lettere, e tutti i sacri riti imparando, non è opera di un giorno solo: come egli ci raccontò riferendo minutamente i particolari. Ma udite quello che alla persente disputazione appartiene. Essendosi trattenuto molto tempo in Cartagine, la qual città, dopo d'essere stata rovinata la vecchia, è in grande onore appresso di noi, trovò alcune pelli e membrane sacre ch' erano state tolte furtivamente, e per lungo tempo occultate ed ascoste in terra; e disse, che fra quelli, i quali sono tenuti nel numero degli Iddii, il principale onore si deve alla luna, come a quella che ha sopra la vita nostra molta autorità: e mi esortò ancora ad onorarla con più affetto che tutti gli altri Dei.

XXVII. Delle quali cose maravigliandomi io molto, e pregandolo a dichiararle più pianamente: molte cose, disse Silla, non tutte dai Greci sono dette bene, come è questa, che ora mi viene in mente; nominano rettamente Cerere e Proserpina; ma non rettamente pensano, che insieme, ed in un medesimo luogo stiano ambedue. Perciocchè Cerere è nella terra, ed è signora delle cose terrene; Proserpina è nella luna ed è signora delle cose lunari; e quelli che abitano nella luna, la chiamano Core e Persefone: Persefone perchè è lucifera; e Core, perchè i Greci chiamano ancor così la pupilla dell'occhio, per vedersi in essa l'effigia di chi vi mira, non altrimente che il sole nella luna. Ed in quelle favole parimente degli errori di Proserpina, e come ella fosse cercata da Cerere, si ritrova qualche verità; perchè disgiunte si desiderano scambievolmente, e nell'ombra vicendevolmente spesso s'abbracciano. Nemmeno è bugia che si dica Proserpina ora essere in cielo e nel lume, ora nelle tenebre e nella notte; ma il tempo col numero ha cagionato l'errore. Perciocchè non sei mesi, ma ogni sei mesi la vediamo occupata dall' ombra, sotto la terra, come sotto la madre; e rare volte le avvien questo nel quinto mese; non potendo lasciar Plutone, di cui ella è moglie, il che Omero occultamente sì, ma però leggiadramente accennò, quando disse:

Ma negli Elisii campi, e negli estremi
Confini della terra.

Perchè ivi pose il fine e il termine della terra, ove cessa l'ombra d'andar più innanzi. Colà non va persona alcuna malvagia ed impura; i buoni condottieri dopo la morte menann quivi una vita facilissima, ma non però beata o divina, fino alla seconda morte.

XXVIII. E quale è questa, o Silla, diss' io? Ed egli: Non voler, disse, cercar queste cose, perchè io le racconterò. Crede il volgo, e ben crede, che l'uomo sia composto; ma che sia di due sole parti composto non crede bene; pensando, che la mente sia in un certo modo parte dell'anima, della quale è tanto più eccellente e più divina, quanto l'anima è più eccellente del corpo. La congiunzione dell' anima con la mente fa la ragione; l'uno de'quali è principio di piacere e di dolore, l'altro di virtù e di vizio. Di queste tre parti congiunte insieme la terra dà il corpo, la luna l'anima, il sole la mente nel nascimento dell'uomo,* come splendor della luna (1). La morte, la quale ci opprime, fa che l'uomo di tre divenga due, l' altra di due un solo; la prima e nella region di Cerere, per la qual cosa se le suol far sacrificio; e gli Ateniesi chiamavan già i morti demetri, cioè cereali; l'altra nella luna, regione di Persefone. Convittore di Cerere è Mercurio il terrestre, di Persefone il celeste. Quella violentemente, ed a forza scioglie dal corpo l'anima; Persefone lentamente, e in lungo spazio di tempo, e perciò si chiama unigenita, o veramente soligena, perchè resta solo l'uomo, quando da essa è separata la parte più eccellente di lui. Ed in tal modo avviene l' uno

(1) Il Ricard supplisce la lacuna dicendo, *che la mente dà lo splendore all'anima, come il sole lo dà al corpo.* Ma il testo qui e nel periodo susseguente è assai corrotto. (A.)

e l'altro naturalmente. Ogni anima, o abbia mente o non l'abbia, subito che è uscita dal corpo, va per legge fatale vagando fino a un certo tempo in quella regione che è posta fra la luna e la terra; ma non è determinato a tutte il medesimo tempo; perchè l'empie e le intemperanti pagano le pene dei loro misfatti; le pie dimorano nella parte più pura dell'aria, la quale chiamano prati di Plutone, tanto tempo, quanto sia bastante ad espiare, e scancellare le macchie del corpo, come di causa cattiva: dopo quasi da esilio richiamate in patria, gustano tale allegrezza, quale è quella che temperata con timore, e soave speranza godono quelli, che sono dedicati al servizio di cose sacre. * Molte ne scaccia, e ne spinge a basso, che già erano vicine a tener la luna; ed alcune ancora, che già la tenevano, sono indi come nel profondo precipitate. Ma quelle, che sono ascese in alto, e si sono ivi saldamente fermate, prima come vincitrici in solenne certame, sono coronate di penne che si chiamano di costanza, per aver in vita tenuta soggetta ed obbediente alla ragione la parte dell'anima brutta, e sottoposta alle perturbazioni. Dipoi la vista loro è simile a' raggi; nel terzo luogo l'anime, che sono sollevate in alto, sì come qui, così nella regione della luna ricevono virtù e vigore, a guisa di ferro rovente attuffato nell'acqua: perciocchè quel che hanno di rado e di largo si consolida, si stabilisce, e si fa trasparente di modo che vien nutrito da qualsivoglia esalazione. E certo egregiamente disse Eraclito, che l'anime nel regno di Plutone odoravano.

XXIX. Veggono primieramente la grandezza, bellezza, e natura dell'istessa luna, non semplice e schietta, ma come un temperamento di terra e di stella: perchè sì come la terra mescolata con l'aura e con l'umore si mollifica, e il sangue aggiunto alla carne le dona il senso; così dicono che la luna mescolata profondamente con l'etere, o vero ardore, è insieme ed animata e feconda, ed ugualmente temperata di gravità e di leggerezza, e che il medesimo mondo temperato di cose, che naturalmente tendono in su e in giù, è libero da ogni mutazione di luogo. Senocrate ancora mosso dall'autorità di Platone pare che con una certa divina considerazione comprendesse il medesimo. Perciocchè Platone volle che ciascuna stella fosse formata di terra e di fuoco per nature mezzane date proporzionalmente; essendo che niuna cosa al senso si sottopone, che non abbia mescolato qualche poco di terra e di lume. Senocrate disse che le stelle ed il sole erano composte di fuoco, e di primo denso: la luna di secondo denso, e di aria propria e particolare; la terra d'acqua, di fuoco, e di terzo denso; e che nè il denso di sua natura, nè il raro è capace di anima in alcuna maniera. E tanto basti aver detto della sostanza della luna. La grandezza e larghezza di cui non è tanta, quanta dicono i geometri, ma in molti modi maggiore. * Misura l'ombra della terra alquanto con le sue grandezze, non per la piccolezza, ma perchè fervidissimamente concita il moto, acciocchè più velocemente trapassi il luogo ombroso, e tragga fuori l'anime de' buoni, che s'affrettano e gridano: perciocchè quando sono nell'ombra restano d'udire l'armonia del cielo; ed insieme s'offeriscono loro l'anime di quelli, che sono puniti di sotto, con lamenti e con urli. Onde nell'ecclissi sogliono alcuni fare strepito con metalli contra l'anime. Le spaventa ancora quella che si chiama faccia; la quale, quando le sono vicine, si mostra loro spaventosa e terribile, quantunque ella non sia tale: ma siccome la nostra terra ha grandi e profonde concavità, una delle quali per le colonne d'Ercole dentro si stende fin qua da noi; l'altra è fuori del mar Caspio e del Rosso; così parimente nella luna sono caverne e profondità. La maggior delle sue caverne è chiamato recesso d'Ecate, dove l'anime rendon conto, e pagano le pene di quelle cose, le quali mentre furono qui, fecero, o patirono. Due altre si chiaman lunghe (1), perchè per essi si mandano l'anime ora dalla luna verso il cielo, ora verso la terra. Le parti della luna rivolte al cielo si chiamano Campo Elisio; e quelle che rimirano in giù, di Proserpina, e di Antictone, cioè opposta alla terra.

XXX. Nella luna non sempre dimorano i genî, ma discendono qua giù a procurare gli oracoli, e sono presenti alle cerimonie ed a' sacrifici, puniscono i peccati e nelle guerre e nel mare apportano salute. E se alcuna di queste cose non amministrano dirittamente, ma a capriccio ed ingiustamente,

(1) I più leggono non μακρά, ma sibbene μικρά, e traducono, *due altre son brevi o piccole.*

o per benevolenza, o per odio, sono castigati; e di nuovo sono mandati in terra, e cacciati ne'corpi umani. Migliori fra tutti gli altri dicevano d'esser quelli, che sono appresso Saturno, e già i Dattili Idei in Candia, i Coribanti in Frigia, i Trofoniadi appresso Lebadia di Beozia, ed altri innumerabili sparsi per tutto il mondo; i sacrifici, gli onori, ed i nomi de'quali si conservano ancora; ma sono venute meno le potestà d'alcuni, i quali con buonissimo cambio sono andati in altra contrada; la quale conseguiscono chi prima, e chi dopo, essendosi separata la mente dall'animo; e fassi questa separazione per desiderio dell'imagine solare, per la quale risplende quello che è desiderabile, bello, divino, beato e buono; il che ogni natura (una quale in uno, e quale in un altro modo) desidera. E la medesima luna ancora per amor del sole continuamente si volge intorno, ai congiunge con lui, e n'acquista fecondità. Si risolve la natura dell'anima nella luna, riserbando come certi vestigi e sogni di vita. Della qual cosa stima essere stato detto benissimo:

L'alma qual sonno con veloci piume
Volò.

Non le avvien questo subito quando è sciolta dal corpo, ma dopo, quando ella è deserta e sola, per essersi separata la mente. Ed Omero fra tutte le cose che disse, pare che principalmente questo dicesse divinamente:

Dopo questi l'immagine D' Alcide
Vidi io; lieto egli fra gli eterni Dei
Passa l'età.

Perciocchè ognuno di noi non è ira, non paura, non concupiscenza, siccome nè carne, nè umori; ma quello che pensiamo ed intendiamo, e l'anima stessa ricevendo la forma della mente, e informando, ed abbracciando da tutte le parti il corpo, imprime in sè stessa la forma di lui, di maniera che quantunque separata dall'uno e dall'altro per molto tempo, tiene nulladimeno l'effigie di quello, e rettamente si dice imagine. L'elemento di queste cose, come abbiamo detto, è la luna, nella quale l'anime si risolvono, come i cadaveri in terra; le caste, e quelle che si diedero alla vita filosofica, prestamente; poichè abbandonate dalla mente, e non usando più i movimenti torbidi svaniscono; ma l'anime degli ambiziosi, attivi, e dediti all'amor del corpo, e parimente degli iracondi, altre come in sogno ricordandosi delle cose di questa vita sono portate ora qua ora là, a guisa dell'anima d'Endimione: altre dalla natura instabile e sottoposta alle perturbazioni sono scacciate e precipitate giù dalla luna a nascer di nuovo; nè lascia che ivi svaniscano, ma le richiama, e l'alletta; perciocchè non vi è opra alcuna picciola, o facile, o stabile, quando la facoltà soggetta alle passioni senza mente occupa il corpo: del numero delle quali anime senza mente, e solo mosse da passione, furono i Tizi, i Tifoni, e quello principalmente, che preso il possesso di Delfi il tutto a sua voglia conturbò e confuse. Alquanto dopo ancor queste anime furono dalla luna in sè ricevute e composte: dipoi infondendo loro di nuovo la mente il sole, abbracciandolo con virtù vitale, le fa nuove anime, e la terra dà loro il corpo la terza volta, la quale non dà niente dopo la morte, ma riceve per la generazione. Il sole in cambio non prende cosa alcuna, ma riceve la mente, la quale egli dà. La luna riceve, e dà, e compone, e divide con potestà varie e diverse. Quando compone è chiamata Mitia; Diana, quando divide. E delle tre Parche Atropos posta vicina al sole, dà il principio alla generazione; Cloto stando nella luna, lega e mescola insieme; l'ultima Lachesi intorno alla terra manda innanzi, ed aiuta l'opera, avendo molto commercio con la fortuna. Perciocchè le cose senza anima sono invalide e soggette all'ingiurie altrui; la mente non sottoposta ad ingiuria alcuna, ha ancora autorità sopra l'altre cose; l'anima è mescolata e mezzana, come la luna temperata da Dio di natura superiore ed inferiore; la quale ha quel risguardo al sole, che la terra a lei. Queste cose, disse Silla, udii dire a quel forestiero; ed egli, per quanto diceva, l'aveva intese dai servidori e camerieri di Saturno. Voi, o Lampria, ad arbitrio vostro prendete questa narrazione in quella parte che più vi piace.

LXIV.

DEL FREDDO PRINCIPALE (1).

I. Havvi, o Favorino (2), alcuna virtù e materia principale del freddo (come il fuoco del caldo) per la presenza e partecipazione della quale l'altre cose diventino fredde? o più tosto il freddo è privazione del caldo, come dicono esser le tenebre della luce, e la quiete del moto? massimamente che il freddo pare esser quieto, e il caldo mobile; e il raffreddamento delle cose calde non nasce dalla presenza d'alcuna facoltà operante, ma solamente dalla partita del caldo; e subito che questo si parte, resta fredda la cosa onde egli si parte; e il vapore, che vien fuora dell'acqua bollente, si parte insieme con la partita del caldo; onde avviene che il raffreddamento scema alquanto della quantità col dar fuora il caldo, senza che altro succeda in suo luogo.

II. Ma potrebbe mai questa ragione cadere in sospetto di falsità, prima perchè distrugge molte nobili facoltà, facendole non qualità e abiti, ma privazioni d'abiti e di qualità? come, per esempio, la gravità della leggerezza, la durezza della tenerezza, la negrezza della bianchezza, l'amaro del dolce; e tutte l'altre qualità che per propria natura sono fra sè stesse contrarie, non come all'abito la privazione? dipoi, perchè ogni privazione è oziosa e inefficace, come la cecità, la sordità, il silenzio, la morte; le quali cose altro non sono che partenze delle forme da' luoghi loro, e distruggimenti della natura; non nature e sostanze da per sè stesse. Ma il freddo ne' corpi ove egli si trova, non cagiona minori affezioni e movimenti di sua natura, di quel che il caldo si faccia; poichè per virtù di lui molte cose si ristringono insieme, molte accumulate s'accrescono, molte si condensano: e la quiete e stabilità sua non è oziosa, ma grave e costante per la vigoria, che ella ha di reprimere e di tenere. Sì che la privazione è ben essa un mancamento e una partenza dell'opposita facoltà; ma molte cose sono fredde, ancorchè abbiano dentro di sè molto caldo; e molte, quanto più sono calde, tanto più il freddo le stringe e condensa, come quando s'intinge nell'acqua un ferro rovente. Gli stoici ancora dicono che ne' corpi degl'infanti per la refrigerazione s'assottiglia lo spirito, e che mutata natura si converte in anima, con tutto ciò di questo si dubita e si contende. Ma vedendosi che il freddo opera molte altre cose, certo non dovrà tenersi per privazione.

III. Oltra di questo niuna privazione è capace del più o del meno; nè di quelli che sono privi degli occhi si dirà che l'uno sia più cieco dell'altro, nè di quelli che non possono parlare, che l'uno più dell'altro taccia: nè di quelli che hanno perduta la vita che l'uno sia più morto dell'altro: ma fra le cose fredde non meno che fra le calde si ritrovano questi gradi, il più e 'l meno: l'assai e'l non assai, l'intensione e la remissione; perchè la materia alle volte più e alle volte meno affetta dalle qualità contrarie, da sè stessa

(1) Traduzione dello stesso Grazii.

(2) Filosofo zelantissimo della dottrina del Liceo. (Ric.)

rende alcune cose più fredde o più calde, che alcune altre. Perciocchè nè l'abito si può mescolar con la privazione, nè alcuna qualità riceve in compagnia o ammette privazione che le sia contraria; ma venendo questa, cede e dà luogo; il caldo nondimeno fino a un certo termine comporta d'esser mescolato col freddo, il negro col bianco, il grave con l'acuto, il dolce con l'agro: e questa comunicazione e convenienza genera molte dilettevoli giocondità di colori, di suoni, di medicamenti, di cibi. Imperocchè la repugnanza della privazione e dell'abito è grandemente nimica e implacabilmente discorde, essendo che la natura dell'una estingue quella dell'altra; ma dall'opportuna contrarietà degli opposti non solamente molte arti si servono, ma l'istessa natura ancora, sì nella generazione dell'altre cose, sì principalmente nelle mutazioni dell'aria, e in quegli effetti, dalla dispensazione e temperamento de' quali Iddio è chiamato armonico e musico; non perchè accordi i suoni gravi con gli acuti, o con le cose negre le bianche, e faccia consonanza fra esse; ma perchè nel mondo governa la compagnia e la disunione del freddo e del caldo in tal modo, che si uniscono e si disuniscono moderatamente; e perchè, tolta all'uno e all'altro la troppa ed eccessiva veemenza, con retta misura li tempera, e li compone.

IV. Di più, noi sentiamo il freddo non altrimente che il caldo; e la privazione nè con la vista, nè con l'udito, nè col tatto, nè con alcun altro senso si può comprendere, perchè l'essere sensibile è proprio della sostanza; dove non si vede sostanza alcuna, ivi s'intende la privazione, che è negazione della sostanza, come la cecità del vedere, il silenzio della voce, il vacuo del corpo: perciocchè noi non sentiamo il vacuo col tatto; ma dove non si sente alcun corpo, ivi con l'animo si considera il vacuo: nè meno udiamo il silenzio; ma quando non udiamo cosa alcuna, c'immaginiamo il silenzio; nel medesimo modo nè i ciechi, nè i nudi, nè i disarmati non si sentono, ma con la negazione del senso s'intendono. Adunque se il freddo fosse privazione del caldo non si sentirebbe; ma fredde s'intenderebbono quelle cose, nelle quali il caldo non fosse.

V. Ma se nella guisa che il caldo per la tepidezza e rarità del corpo si sente, così parimente il freddo per lo restringimento e la condensazione dell'istesso si fa sentire; già si vede che siccome il caldo, così il freddo ha il suo proprio principio e 'l suo fonte. Appresso ciascuna forma ha una sola e semplice privazione, ma la sostanza ha diverse differenze, e più qualità. D'una sola maniera e uniforme è 'l silenzio, ma la voce è varia, e ora offende il senso, ora lo diletta: tali sono ancora le differenze de' colori e delle figure, che variamente dispongono il senziente; ma quella cosa che non è sensibile, che non ha colore, e che in somma è priva di qualità, non riceve alcuna dissomiglianza, ma è simile a sè medesima.

VI. Par dunque che il freddo sia simile a tali privazioni, e che non disponga diversamente? Anzi per lo contrario molti e gran piaceri sono dal freddo cagionati al corpo, e molti danni, dolori, e gravezze; poichè non sempre si parte, e lascia il corpo il calore, ma spesso rinchiuso dentro resiste e contrasta, il qual contrasto si chiama orrore e tremore; e vinto il caldo ne segue l'agghiacciamento e 'l torpore; ma vinto il freddo s'intepidisce il corpo e s'allarga, la qual cosa Omero chiama ἰαίνεσθαι. Ma queste sono cose manifeste ad ogn'uno; e da tali affezioni principalmente s'intende che il freddo repugna al caldo, come sostanza a sostanza, o qualità a qualità, e non come negazione o privazione; e che non è mancamento di caldo, ma una natura, che ha virtù di farlo mancare e d'estinguerlo. Altrimente noi toglieremo e l'inverno alle stagioni dell'anno, e l'aquilone leveremo dal numero de' venti, come privazioni della state e dell'ostro, e che non hanno alcun proprio principio.

VII. Ma ritrovandosi nell'universo quattro primi corpi, i quali per il numero, per la semplicità, e per la virtù sono tenuti da molti per elementi e principi dell'altre cose, cioè il fuoco, l'acqua, l'aria, e la terra; è necessario ancora che vi siano altrettante prime e semplici qualità: e queste quali altre saranno fuor che il caldo, il freddo, il secco, e l'umido, in virtù delle quali s'hanno tutte le mutazioni degli elementi? E siccome nella grammatica sono le brevità e lunghezze degli elementi, e nella musica il grave e l'acuto, nè l'uno è privazione dell'altro; così nelle cose naturali in vece d'elementi dobbiamo prendere i corpi caldi opposti ai freddi, e gli umidi a' secchi, se vogliamo esser conformi alla ragione e a quegli

effetti, che nella natura si veggono: quando però non ci piaccia di seguitar quell'antico Aoassimene, e non lasciare nella sostanza nè freddo nè caldo; ma stimare che siano certe comuni disposizioni, che le mutazioni della materia accompagnino: perciocchè egli chiamava freddo il ristringimento e la condensazione della materia; e caldo l'allargamento e la rarità dell'istessa: e però affermava non dirsi malamente che l'uomo mandi fuora dalla bocca il caldo e il freddo: perciocchè l'alito stretto dalle labbra e condensato diventa freddo, e mandato fuora con la bocca aperta per la rarità si riscalda. Il quale errore è confutato da Aristotile, là ove mostra che con la bocca aperta da noi stessi mandiamo fuora il caldo; ma quando, strette le labbra, soffiamo, non mandiamo altrimente aere fuora di noi, ma spingiamo quello che abbiamo avanti la bocca, il quale è freddo.

VIII. Ora se noi concediamo esservi la sostanza del caldo e del freddo, seguitiamo discorrendo avanti, e investighiamo qual sia la sostanza, quale il principio, e qual la natura del freddo. Quelli, i quali affermano che noi per i triangoli disuguali, e per le figure triangolari attaccati al corpo ci assideriamo, tremiamo, e c'inorridiamo, e patiamo altre sì fatte cose per l'asprezza loro, quantunque errino ne' particolari, nondimeno prendono il principio d'onde conviene. Imperocchè, fa di mestieri dalla sostanza dell'universo, come da Vesta (1), cominciare ad investigare. Nella qual cosa principalmente si vede in che sia differente il filosofo dal medico, dall'agricoltore, e dal sonatore di flauto. Questi si contentano della considerazione dell'ultime cause, e il conoscere la causa prossima, come della febbre l'intensione, o 'l passaggio d'un umore in un altro luogo; dell'annegarsi le biade, gli ardori del sole dopo la pioggia; e del suono grave, l'inclinazione e unione dei flauti fra loro basta all'artefice per l'opera sua. Ma il fisico, o investigatore delle cose della natura, non ha per fine la cognizione dell'ultima causa, ma per principio d'andare alle prime e supreme. Laonde molto bene Platone e Democrito, cercando la cagione del caldo e della gravezza, non si fermarono col discorso loro nel fuoco e nella terra, ma richiamando le cose sensibili a principi intellettuali, si condussero fino quasi ai minimi semi.

IX. Ma nondimeno è bene trattar queste cose sensibili, nelle quali Empedocle, Stratone, e gli stoici mettono le sostanze e nature delle qualità. Gli stoici assegnano il primo e principal freddo all'aria. Empedocle e Stratone all'acqua; e forse vi saranno di quelli, che nella terra penseranno trovarsi la sostanza del freddo. Ma consideriamo prima le opinioni di quelli. Perchè il fuoco è caldo e splendente, è necessario che la natura, che gli è opposta sia fredda e tenebrosa: perchè siccome il tenebroso s'oppone allo splendido, così il freddo al caldo; essendo che siccome le tenebre confondono la vista, così il freddo parimente il tatto; e all'incontro siccome il caldo difende il sentimento del toccare, così lo splendore quello del vedere. Quello dunque che è tenebroso nella natura, sarà ancor prima freddo. Ma che l'aria sia prima tenebrosa, ancora i poeti l'han conosciuto, i quali chiamano le tenebre con nome di aria.

Un aer denso era alle navi intorno,
Nè la luna splendor rendea dal cielo.

E ancora:

Scossa l'aria e la nebbia il sol rilusse,
Sì che veder la pugna ognun potea.

A questo si aggiunge, che chiamano κνέφας, l'aria priva di luce, quasi perchè ella sia κενὸν φάους, cioè vuota di luce, e νέφος, si dice, come per negazione di luce, l'aere gravato e ristretto: si chiama ancor caligine e nebbia; e tutte le altre cose che tolgono agli occhi il vedere il lume sono differenze dell'aria; e quella parte di essa, che nè può vedersi, nè ha colore, si chiama ἀδης, e ἀχέρων. Adunque siccome partendosi la luce l'aria riman tenebrosa, nel medesimo modo partendosi il caldo, non è altro quel che vi resta che aria fredda; per la qual cosa è ancora chiamata tartaro dal freddo; il che Esiodo afferma chiamando il tartaro arioso: e quelli, che tremano di freddo e si scuotono, si dicono ταρταρίζειν. E tale è la ragione di sì fatte cose.

X. Ora perchè ogni morte è mutazione in contrario delle cose che muoiono,

(1) Abbiamo trovato già più volte questo proverbio usato dagli antichi per indicare il cominciamento delle cose dal primo loro principio, come i sagrifizi si cominciavan da Vesta.

vediamo se sia stato ben detto che la morte del fuoco sia il nascimento dell'aria: perchè il fuoco muore ancor esso, come animale, o estinto violentemente, o corrompendosi da sè stesso: l'essere estinto fa più illustre e più chiara la sua mutazione nell'aria; essendo il fumo una specie dell'istessa aria, e secondo Pindaro, un odor dell'aria repugnante al fumo. E venendo meno, e morendo per mancamento d'esca la fiamma, come nelle lucerne, si vede la sommità risolversi in aria nera e caliginosa. Il vapore ancora, che vien fuora dal corpo di quelli, che dopo di essersi o lavati, o scaldati, si bagnano con l'acqua fredda, abbastanza dimostra che il caldo morendo si muta in aria, come naturalmente contraria al fuoco; onde segue che l'aria da principio sia tenebrosa e fredda.

XI. E certo non essendo ne' corpi forza alcuna del freddo più veemente e più violenta, che 'l ghiaccio; è questa una passione dell'acqua sì bene, ma però un effetto dell'aria. Perciocchè l'acqua di sua natura facilmente si spande, ed è instabile, e aliena dal restringersi insieme; ma ristretta dal freddo dell'aria si condensa e si ingrossa. E per questo si dice:

Biancheggierà di neve il monte e 'l piano,
Se fia da noto provocato borea.

Perchè preparandosi da noto od ostro l'acqua come materia, aquilone venendo dopo la atringe; e ciò dimostrano principalmente le nevi, le quali fioccano e caggiono mandando e spirando avanti di sè l'aria fredda e sottile. Aristotile ancora scrive che le lame di piombo coll'accostarvi solamente l'acqua, per la rigidezza del gelo e del verno si liquefanno e si sciolgono: ma l'aria, per quanto si vede, col freddo ristringe i corpi, e così li disperde e li rompe.

XII. Oltra di ciò l'acqua tratta dal fonte più facilmente s'agghiaccia, perchè l'aria adopera maggiormente la forza sua contra una cosa minore (1). E se alcuno trarrà dell'acqua fredda da un pozzo vivo, e di nuovo in un vaso la calerà dentro il pozzo, talmente che il vaso non tocchi l'acqua, ma stia in aria sospeso, dopo alquanto spazio di tempo, la sentirà più fredda che prima non era. Il che è un grande argomento a mostrare, che la prima cagione del freddo non deve assegnarsi all'acqua, ma all'aria. Dei fiumi grandi niuno è, che profondamente s'agghiacci; perchè l'aria non penetra fino al fondo, e solamente quelle parti ristringe col freddo suo, che le sono vicine. Onde i pedoni barbari li passano col mandare innanzi le volpi; le quali, se il ghiaccio non è grosso, ma solamente nella superficie e sottile, accorgendosene dal rumor dell'acqua che corre sotto, ritornano indietro. Vi sono ancora di quelli, che in tal tempo prendono i pesci col liquefare una parte del ghiaccio con l'acqua calda, potendo in questa maniera calar la corda dell'amo; tanto poco profondamente si stende la forza del freddo. Ma le parti superiori si fattamente per il ghiaccio si toutano, che l'acqua ristretta in sè rompe e fracassa le navi, come ne fanno fede coloro che poco fa con Cesare (2) hanno appresso l'Istro svernato. Benchè pienissima fede ne fa quell'istesso che proviamo in noi; i quali dopo che ci siamo lavati, e abbiamo sudato, maggiormente ci raffreddiamo; ricevendo i corpi rarefatti e allargati molto freddo insieme con l'aria. Il medesimo avviene all'acqua, che si rinfresca più facilmente se prima si scalda, potendo l'aria più agevolmente operare in essa: e quelli, che attingono acque bollenti, e le mettono in luoghi elevati, altro non cercano se non che siano mescolate con gran copia d'aria. E queste sono, o Favorino, le ragioni probabili, sopra le quali si fonda il discorso di quelli che all'aria assegnano la principal qualità del freddo.

XIII. E simili principi prende ancora il discorso di quelli che l'attribuiscono all'aria; massimamente dicendo Empedocle:

Caldo e splendente d'ogni intorno il sole,
Ma di tenebre piena e di rigore
Vedrai la pioggia.

Dove avendo opposto il freddo al caldo, così come lo splendido al nero, ci ha dato a conoscere, così esser della medesima sostanza il freddo e il nero, come della medesima sono lo splendore e il caldo. Che la negrezza non sia propria dell'aria ma dell'acqua il senso lo mostra: perciocchè niuna

(1) Cioè di minor quantità che non era nella fonte.

(2) Probabilmente Traiano.

cosa è resa nera dall'aria, e dall acqua tutto: e se tu metterai nell'acqua una lana o una veste bianchissima la caverai fuori annerita, e questo colore durerà fin a tanto ch: o il caldo asciughi l'umidità, o il torchio, o altro peso postovi sopra lo sprema fuore. E quando si sparge la terra d'acqua, nereggiano quelle parti che sono state tocche da lei, ritenendo l'altre il primiero colore. E nell'acqua stessa, se è molta, maggiore oscurità si vede nel fondo e nella parte più bassa, risplendendo e trasparendo quelle che sono vicine all'aria. Di più fra tutti gli umori l'olio è il più lucido, per avere in sè molta copia d'aria; della qual cosa dà segno la leggerezza, per la quale egli sollevato dall'aria nuota sopra tutti gli altri umori; e gettato nel mare, lo abbonaccia se mai è in tempesta; non perchè il vento scorra sopra quella lubrica morbidezza, come crede Aristotele, ma perchè il flutto percosso da qualunque umore si deprime e s'abbassa. È proprietà dell'olio render lucido e chiaro il fondo dell'acqua, dissipando l'aria l'umore: nè solamente nella superficie fa lume a quelli che di notte vanno a prender le spugne; ma ancora nel profondo del mare gettato fuor dalla bocca, mentre nuotando sotto acqua le seguitano. Non è dunque manco negra l'aria che l'acqua, ma sì ben manco fredda; perchè l'olio, del quale non vi è altro umore che abbia in sè maggior copia d'aria, è manco freddo di tutti, e teneramente si stringe, non permettendo l'aria che egli ha in sè, che duramente s'agghiacci. Gli aghi ancora, e le fibbie di ferro, e altre opere di simil sorte, non si temprano con l'acqua, ma con l'olio, temendosi che l'acqua con la sua frigidità non le guasti. E con questi segni è meglio cercare il vero, che con quei dei colori; massimamente che la neve, la grandine, e il ghiaccio sono bianchissimi insieme e freddissimi; e all'incontro la pece è più calda e più negra del mele.

XIV. Ma io grandemente mi maraviglio che coloro i quali dicono l'aria esser fredda perchè è tenebrosa, non considerino che altri affermano esser calda per esser leggera; perciocchè non hanno tanta conformità col freddo le tenebre, quanto la grevezza e la stabilità: e molte cose si trovano senza calore, che con tutto ciò sono splendide; ma nessuna ve n'ha, che sia fredda, la quale sia leggera e si sollevi in alto: e le medesime nuvole s'innalzano, mentre ritengono la natura dell'aria; ma mutate in umidità, subito caggiono a basso; e ricevuto il freddo perdono la leggerezza non meno che il caldo; e all'incontro ricevendo il caldo di nuovo s'innalzano, ricuperando insieme la natura aerea, e levandosi in alto. Vano è ancora quell'argomento, che adducono della morte; perciocchè non si risolve nel suo contrario ogni cosa che muore, ma dal suo contrario è corrotta: e così il fuoco estinto dall'acqua si muta in aria; ed Eschilo non tanto tragicamente, quanto veramente disse:

Raffrena l onda, che del fuoco è pena.

Ed Omero fisicamente piuttosto che favolosamente oppose nella battaglia Vulcano al fiume, e Apollo a Nettuno. Ed Antiloco parlando di donna, che era di contrario volere, non disse male,

Ella inganni tessendo in una mano
L'acqua tenea, nell'altra il fuoco.

Ed appresso i Persiani sicurissima ed infallibil maniera di supplicare era, se il supplicante col fuoco scendendo nel fiume, minacciava di gettarvelo dentro non impetrando quel che chiedeva: conseguiva il suo desiderio costui, ma era castigato per la minaccia come ingiusta, e alla natura contraria. È parimente in bocca d'ogn'uno quel detto: tu mescoli il fuoco con l'acqua, usurpato contra coloro i quali per forza tentano di far quello che non può farsi; e par che testifichi l'acqua essere inimica del fuoco, dalla quale egli vien morto, e, con l'essere estinto, punito non dall'aria nella quale morendo si muta. Perciocchè se quella cosa, in cui ciascun'altra si muta, è contraria sua, all'aria sarà più contrario il fuoco che l'acqua; mutandosi in acqua mentre si restringe, e in fuoco mentre s'allarga: come all'incontro l'acqua allargandosi si cangia in aria, e restringendosi in terra: per la famigliarità, come io penso, e conformità che ella ha con l'una e con l'altra, e non perchè all'una di loro sia contraria e nemica. Ma quegli in qualunque maniera dicano, corrompono il loro argomento. Stranissima cosa è il dire che dall'aria si restringa l'acqua, non vedendo noi mai congelarsi l'aria. Nè le nuvole, le

nebbie, e la caligine, sono congelazione, ma un certo raccoglimento, e una certa grossezza di aria umida e piena di vapori; nè l'aria, che è arida e secca si raffredda fino a tal mutazione; massimamente che vi sono alcuni monti nei quali non regnano nè nuvole, nè rugiada, nè caligine alcuna, alzandosi con le lor cime sino all'aria pura e priva d'umore. Dal che chiaramente si vede che questa densità e grossezza dell'aria inferiore, le avviene per la mescolanza del freddo e dell'umido.

XV. Ed è molto conforme a ragione, che non s'agghiaccino le parti basse de' fiumi grandi; perchè le superiori agghiacciate impediscono l'esalazione, la quale ritenuta dentro e spezzatasi rende caldo l'umore che è in fondo; il che si prova da questo, che risolutosi il ghiaccio, l'acque mandano fuora gran quantità di vapore; e però ancora i corpi degli animali l'inverno sono più caldi, perchè ritengono dentro il caldo spintovi dal freddo esteriore. L'innalzar poi l'acque e il sollevarle in alto, assottiglia non solamente il caldo, ma il freddo; onde quelli che hanno bisogno d'acqua molto fredda, non muovono o la neve o l'umore, che si sia dalla neve cavato; perchè all'una e all'altra cosa è nocivo il moto. E che questa non sia virtù dell'aria (1), ma dell'acqua, così di nuovo si può provare. Prima non è probabile che l'aria, così vicina all'ardore e contigua alla sostanza del fuoco, abbia in sè qualità contraria; nè può ciò essere, continuandosi questa con gli estremi di quello. Nemmeno è conforme a ragione che la natura abbia immediatamente posta vicina la cosa che si corrompe alla corrompente; come se ella fosse cagione non di compagnia e di convenienza, ma di contrasto e di guerra: nè adopera la natura cose stemperate e repugnanti fra loro; ma frappone alternamente un sito, e un ordine di cose come legame, atto non ad estinguerle, ma ad accoppiarle insieme, e unirle. Tale è la natura dell'aria, che messa in mezzo fra l'acqua e fra il fuoco, e l'uno e l'altro toccando, non è ella nè calda nè fredda, ma mescolata d'un leggiero e non dannoso temperamento cavato dall'uno estremo e dall'altro.

XVI. Dipoi per tutto è uguale l'aria; nè però per tutto ugualmente sono il freddo e l'inverno: ma alcune parti del mondo sono fredde e umide, alcune secche e calde; nè questo a caso, ma perchè una stessa è la natura del freddo e dell'umido. La maggior parte dell'aria è calda e senza acque; e quelli, che hanno fatto viaggio per la Scizia, per la Tracia, e pel Ponto, dicono esservi di gran paludi, e di spessi e profondi fiumi. Ne'luoghi parimente mediterranei le parti paludose e simili a laghi sono grandemente fredde per l'esalazione degli umori. Possidonio, mentre dice che la causa del freddo è perchè quell'aria paludosa e umida è fresca, non solamente non indebolisce la nostra ragione, ma la fa più gagliarda. Perchè non quanto è più fresca e recente l'aria, tanto parrebbe più fredda, se nelle cose umide non si ritrovasse l'origine del freddo. Meglio dunque disse Omero accennando il principio suo,

Aura fredda del fiume.

Oltra di questo il senso spesse volte c'inganna, e toccando o lane, o vesti fredde stimiamo di toccarle umide; perchè ambedue queste qualità hanno una natura comune, e questa molto vicina e famigliare. Di più ne'paesi freddi molti vasi di rame e di terra sono rotti dal freddo, e questi non vuoti, ma tutti pieni; offendendoli la frigidità dell'umore. Teofrasto dice che l'aria rompe i vasi, servendosi dell'umore come di chiodo. Ma guarda che egli non abbia ciò detto piuttosto leggiadramente, che veramente; perciocchè secondo questa ragione converrebbe che dall'aria fossero rotti piuttosto i vasi pieni o di latte o di pece. Ma egli pare che l'acqua da per sè stessa e principalmente sia fredda; perciocchè per la frigidità è contraria al caldo del fuoco, per l'umore alla siccità, per la gravezza alla leggerezza; ed in somma il fuoco ha proprietà di dissipare e dividere, e l'acqua di unire insieme e congiungere, come quella che col suo freddo ritiene e restringe. Il che ancora accennando Empedocle, chiamò continuamente il fuoco lite perniciosa, e l'acqua amicizia veemente. Perciocchè nutrimento del fuoco è quello, che si muta in fuoco; e vi si muta chi con esso ha famigliarità; ma non vi si può mutar quello che gli è contrario nella maniera che l'acqua gli è, la quale nè può ella ardere, e fa che ogni materia, l'erba, e i legni umidi

(1) Di essere cioè il principio del freddo.

ardano con difficoltà, e per la verdezza mandino fuore una fiamma smorta e caliginosa, repugnando l'umore al caldo per la naturale inimicizia..

XVII. Ma considera tu queste cose paragonandole co' loro argomenti. Crisippo stimando che l'aria fosse principalmente fredda per esser tenebrosa, fece menzione solamente di quelli che affermavano l'acqua essere più lontana dal fuoco, che l'aria: e volendo dir qualche cosa contra di loro: A questo modo (dice egli) noi diremo che la terra ancora fosse principalmente fredda, per esser lontanissima dall'aria; e così come sconcia e sconvenevole rifiuta questa ragione. Ma io per me stimo che ancora in favor della terra si possano addurre argomenti probabili, con i quali si mostri lei esser fredda principalmente. Metterò quello nel primo luogo, che da Crisippo per più saldo è stato addotto a favor dell'aria. Quale è questo? l'esser tenebrosa principalmente. Perchè se presa l'opposizione di due qualità, pensa che dall'una segua necessariamente l'altra; già infinite opposizioni e contrarietà della terra, e dell'aria possono addursi, con le quali proviamo esser conseguente ancor questa di cui trattiamo; perciocchè non si oppone solamente la terra all'aria, come grave al leggero, andante al basso all'andante in alto, densa al rado, tarda al veloce; ma come gravissima al leggerissimo, densissima al radissimo, finalmente come immobile di sua natura a quello che da per sè stesso si muove, e come librata nel mezzo a quello che sempre si volge in giro. Non è egli dunque fuor di ragione, che a tante e sì grandi opposizioni sia aggiunta ancora la comparazione del caldo e del freddo? No certamente. Splendido è il fuoco, tenebrosa la terra; anzi tenebrosissima ed oscurissima sopra tutte le cose. L'aria primieramente è partecipe del lume, si muta prestissimamente, e ripiena di splendore lo sparge da tutte le parti, e fa sè stessa corpo di luce: perchè il sole levandosi (come un poeta ditirambico scrisse) subito riempie di lume questo aereo e vasto domicilio de'venti, e quindi scendendo partecipa la luce a'laghi e al mare; e risplendono i fiumi per quanto sono tocchi dall'aria. Sola fra tutti i corpi la terra è sempre priva di luce, nè dagl' illuminati raggi della luna e del sole è percossa; è ella da essi riscaldata sì bene, e permette che una piccola parte di sè sia intepidita dal caldo, che poco a dentro le passa: ma per la solidità sua non ricevendo il lume, è solamente nella superficie illustrata: le parti interiori si chiamano tenebre, caos, e inferno; e l'erebo altro non è, che l'oscurità delle tenebre della terra. I poeti favoleggiano la notte esser figliuola della terra, e i matematici provano essere un'ombra della terra nocente al sole. Perciocchè l'aria della terra viene empita di tenebre, come di luce dal sole; e quella parte dell'aria, che non è illuminata, è dalla notte in tanta quantità, quanta l'ombra della terra n'abbraccia. Laonde gli uomini e le fiere ancor di notte si servono dell'aria esteriore e aperta, e camminano per essa all'oscuro, essendovi o tanto o quanto sparse alcune vestigia di luce: ma chi è rinchiuso in casa, e dentro le mura, è in tutto cieco e privo di lume, per esser circondato dalla terra per tutti i versi. Nemmeno le pelli, i corni interi degli animali per cagion della loro sodezza ricevono il lume; ma segati e politi per la participazione dell'aria risplendono. Credo ancor che la terra sia continuamente dai poeti chiamata nera per le tenebre e per la privazione della luce: di modo che quella tanto pregiata contesa delle tenebre e della chiarezza convenga più alla terra, che all'aria.

XVIII. Ma ella non fa a proposito nostro, avendo noi dimostrato che molte cose fredde sono splendenti, e che molte altre calde sono tenebrose e oscure. Qualità più proprie del freddo sono la fermezza, la gravità, la densità, l'immutabilità; niuna delle quali se ne trova nell'aria, e tutte sono più nella terra che nell'acqua. E certo col senso si prova che quel che è grandemente freddo, è duro, ed ha virtù d'indurare e resistere alla durezza: e Teofrasto narra che i pesci agghiacciati, se si mettono in terra, si rompono, e si spezzano a guisa di vetri o di vasi di terra. Tu stesso hai udito in Delfo, che le vesti di coloro, i quali erano ascesi sopra il monte Parnaso per soccorrer le donne baccanti assiderate dall'asprezza della neve e del vento, indurate a guisa di legno talmente s'irrigidirono, che distese s'aprivano e si rompevano. Toglie ancora il soverchio freddo il moto alla lingua e a' nervi, astringendo smoderatamente tutte le parti tenere e molli del corpo; le quali cose vedendo noi, consideriamo gli effetti così.

XIX. Ogni qualità, quando ella prevale, è di tal natura, che muta e rende simile a sè la cosa che da essa è vinta. Così vediamo accendersi quello che è superato dal fuoco; mutarsi in aria quello che dallo spirito è vinto; e affatto bagnarsi quello che cade nell'acqua, quando non fugga. È necessario dunque che le cose le quali grandemente sono affette dal freddo, siano mutate in quello che principalmente è freddo. Ma la soprabbondanza della refrigerazione è il ghiaccio, ed il ghiaccio all'ultimo converte la cosa in pietra, quando dominando il freddo, e scacciato il caldo, si congela l'umore; onde la terra che è nel profondo, è una certa materia stretta dal freddo e ghiacciò, per dir così: perciocchè ivi abita il puro freddo, non mitigato da alcun'altra qualità, e lontanissimo dalla sfera del fuoco. Empedocle nondimeno pensa che questi precipizi, i quali si veggono, gli scogli, e le rupi, siano alzati e sostentati da fuoco che arda nelle viscere della terra: ma piuttosto si vede che quelle cose, onde si è affatto partito il caldo, sono strette e indurate dal freddo; per il che sono da Greci chiamate πάγοι, e le cime di molte, onde è uscito il fuoco, paiono simili a cose bruciate a chiunque le mira: perchè il freddo alcune cose congela più, e alcune meno, ma sopra tutte quelle nelle quali principalmente si prova. Imperocchè siccome, se è proprietà del caldo l'alleggerire, quanto alcuna cosa sarà più calda, tanto sarà più leggera; e se è dell'umidità il mollificare, quanto sarà più umida tanto più molle; così, se proprietà del freddo è restringere, quanto alcuna cosa sarà più fredda, tanto sarà più stretta, come è la terra. E quello che è sommamente freddo, sarà ancora principalmente freddo, dal che si conclude la terra esser principalmente e naturalmente fredda. E ciò si può ancora comprender col senso; perchè e il loto è più freddo dell'acqua, e il fuoco col gettarvi sopra del loto s'estingue. I fabbri ancora spargono sopra il ferro rovente e mollificato scaglie di marmo, reprimendo in tal modo il soverchio flusso, e refrigerandolo. Medesimamente la polvere rinfresca i corpi degli atleti, ed estingue il sudore.

XX. Ed onde nasce l'usanza, che abbiamo di mutare ogni anno stanze, ritirandoci nel tempo d'inverno in luoghi alti e lontani da terra; e all'incontro la state scendendo ad abitare ne' più bassi, e deponendo volontieri la vita nostra quasi nel grembo medesimo della terra? Non facciamo noi questo, perchè l'istesso senso del freddo ci conduce alla terra, e ci mostra quel che è freddo per natura principalmente? E quando noi andiamo a svernar ne'luoghi marittimi, fuggiamo in un certo modo la terra, e quanto possiamo per il gelo l'abbandoniamo, vestendoci attorno l'aria marittima, come quella che è calda. Per lo contrario la state, per il gran caldo desideriamo l'aria terrena e mediterranea, non perchè ella sia fredda, ma perchè nasce da quello che è naturalmente e principalmente freddo, e perchè è piena della virtù della terra, come d'una certa tintura il ferro. E dell'acque correnti, quelle sono più fredde, che scaturiscono o da' monti, o da' sassi; e di quelle di pozzo, quelle che sono più profonde e più basse; perciocchè con queste, per la profondità loro, non si mescola l'aere esterno; e quelle vengono fuori da terra pura e sincera; quale è appresso Tenaro quella che chiamano acqua di Stige, la quale scaturisce a poco a poco da un sasso, ed è tanto fredda che spezza qualunque vaso, nè può dentro ad altro tenersi che all'unghia dell'asino.

XXI. Di più sentiamo dagli stessi medici dire che ogni sorta di terra ha natural virtù di refrigerare e d'astringere; ed essi enumerano molti minerali, che alle lor medicine danno questa medesima forza. Non è l'elemento della terra naturalmente atto o al segarsi o al muoversi; nè ha sottigliezze, nè può facilmente mollificarsi o spargersi intorno; onde ed è grave, ed è fredda, avendo forza di condensare, di spingere e di cacciare gli umori, e generando nei corpi per la inegualità orrore e tremore, e se prevale, scacciato il caldo, o affatto estinto, lascia una moribonda forma d'un corpo agghiacciato. E questa è la causa, perchè la terra non arde, o difficilissimamente riceve il fuoco; l'aria spesse volte manda fuora da sè fiamma, scorre e lampeggia; ma il caldo ha per suo nutrimento l'umore; nè sono atte ad ardere le parti sode del legno, ma l'umide; e seccato l'umore rimane il sodo, e il secco ridotto in cenere. E vanamente s'affaticano quelli, i quali si sforzano di provare che ancor questo si muti e consumi ungendolo spesso con l'olio, o col grasso; perciocchè abbruciata quella grassezza vi resta nondimeno quel che vi è di terreno. Laonde gli antichi, non solamente perchè la terra

ritiene il suo luogo, ma è immobile per natura, e sempre sta nell'albergo e domicilio degli Dei, la chiamarono ἑστίαν, cioè Vesta, dallo stato, e dalla solidità, della quale, come dice Archelao fisico, è legame il freddo, non vi essendo cosa alcuna che l'allarghi o che l'ammollisca, come quella che non può nè riscaldarsi nè intepidirsi. Ma quelli, che dicono l'acqua e l'aria esser fredde, e la terra no, hanno risguardo alla prossima terra, la quale è piena d'una mescolanza, e raccolta d'aria, d'umore e di caldo. Nè sono punto differenti da quelli dicono, che non il fuoco è principalmente e naturalmente caldo, ma o l'acqua bollente, o il ferro rovente; perchè toccano o maneggiano simili cose, là ove quel primo, puro e celeste fuoco non sentono; come nè anche questi veggono la profondità della terra, la quale si deve propriamente intender per terra separata da tutte l'altre nature. Segno della qual cosa sono appresso di noi i sassi che dalle profondità loro mandano fuora freddo grande e difficile da tollerarsi; e quelli che voglion bever più fresco, mettono delle pietre nell'acqua; la quale si stringe più, e quasi si assottiglia pel freddo, che fresco e sincero dalle pietre è mandato fuora.

XXII. Si deve creder per tanto che gli antichi savi e dotti uomini giudicassero, le cose celesti non mescolarsi con le terrene, non perchè, quasi a bilance abbiano rimirato alle cose inferiori e superiori di luogo, ma alla differenza delle qualità; avendo assegnato il caldo, la luce, la velocità, la leggerezza a nature immortali ed eterne; e all'incontro stimando per poco beata sorte de'mortali e de'morti, le tenebre, il freddo, la tardità; posciachè ancora il corpo dell'animale, mentre che spira, e come dice il poeta, verdeggia, gode il caldo e la vita; ma privato di queste cose, e restando in lui solamente le parti terrene, subito riman freddo e ghiaccio; nè per altro avvien ciò, se non perchè in ogni altro corpo, piuttosto che nel terreno, naturalmente si trova il caldo.

XXIII. Paragona tu queste cose, Favorino, con quelle che sono state dette da altri; le quali se di molto non vincono, o non sono vinte di probabilità, lascia andare l'opinioni, e pensa apparteneraial filosofo nelle cose dubbie il tener più tosto a freno il consentimento, che provarne alcuna per certa.

XIV.

CIO' CHE SIA DI MAGGIOR GIOVAMENTO, L'ACQUA OVVERO IL FUOCO (1)

Avanza l'acqua gli altri; ma risplende
A guisa d'oro il fuoco,

disse Pindaro: dunque egli manifestamente assegnò al fuoco il secondo luogo. Il medesimo sente Esiodo dicendo:

Fu nel principio il caos.

Perciocchè la maggior parte crede, che le attribuisse questa voce παρὰ τὴν χύσιν, cioè dal flusso. Nondimeno ci sono testimoni di pari autorità dall'una parte e dall'altra: poichè si sentono di quelli che affermano (2) il fuoco essere principio di tutte le cose, ed a guisa di seme generare il tutto di sè stesso, e dovere dalle fiamme che arderanno

(1) Traduzione di Marcantonio Gandini.

(2) Eraclito e gli stoici.

l'universo, ricevere in sè stesso tutte le cose. Ma lasciamo i testimoni da parte, e bilanciamo dall'uno e l'altro canto le ragioni, onde ci facciano piegare.

II. Dunque non è più giovevole quella cosa, della quale sempre, e più che d'ogni altra, abbiamo bisogno? siccome la masserizia, l'ordigno, e l'istrumento: e similmente l'amico, il quale ad ogn'ora, ed in ogni tempo è pronto ed apparecchiato? Nondimeno il fuoco non ci giova sempre, anzi alcuna volta il sofferiamo noiosamente, e ce'l leviamo dinanzi. Ma l'acqua così il verno come la state ed a sani e ad ammalati, di notte e di giorno è in uso e necessaria: nè si trova tempo alcuno, che ella non sia bramata dall'uomo. Perchè i morti si nominano ἀλίβαντας quasi senza succo, cioè bisognosi d'umidità, e perciò privi di vita. Oltre di questo l'uomo alcuna volta s'è mantenuto senza fuoco: senza acqua non mai. Conciossiachè quella cosa, la quale fu al principio insieme col nascimento dell'uomo, sia più giovevole di quell'altra che è stata dipoi ritrovata. Perchè è molto chiaro che quella quasi necessaria ci fu data dalla natura; e questa ritrovata a caso, o pur a studio per usi molto soverchi. Non potrai dire che gli uomini siano mai stati privi d'acqua: nè si trova memoria alcuna che qualche Iddio, o qualche eroe ne sia stato l'inventore. Perchè ella si trovò quasi unitamente insieme coi nati, e fu autrice del nascimento nostro. L'uso del fuoco fu ieri, o l'altr'ieri da Prometeo ritrovato. Per l'addietro si viveva senza fuoco, ma non senza acqua. La qual cosa dalla vita nostra è fatto manifesto non esser invenzione di poeti. Perciocchè vi sono certe nazioni d'uomini, che menano la vita loro senza fuoco, prive di case, di focolari, e che stanno allo scoperto. Si sa che Diogene cinico non adoprò mai fuoco; di maniera che avendo mangiato un polpo crudo, in questa guisa, disse, io mi metto, o amici miei, a un pericolo per voi così grande. Senza acqua non ci è alcuno, che pensi potersi vivere comodamente, nè che la natura possa comportarlo.

III. Ma perchè nel ragionare della natura dell'uomo spendo tante parole? vedendosi molte, anzi infinite specie d'animali, che non conoscono l'uso del fuoco, fuor che l'uomo solo? Tutti gli altri vivono e si pascono senza fuoco, e menano la loro vita volando e strisciando per terra, con radici, con frutti, e con carni senza fuoco. Senza acqua nè gli acquatici, nè i terrestri, nè gli aerei. Perchè quegli animali, che vivendo di carne, dice Aristotile, che non beono, veramente con il mezzo dell'umidità si sostentano. Dunque è più giovevole quella cosa, senza di cui niuna cosa nata può essere, nè conservarsi.

IV. Or passiamo dalle cose che adoprano, a quelle che sono adoprate, alle piante, ed a' frutti. Certe di queste sono affatto senza calore, e certe ne hanno una picciola parte ed oscura. Ma la natura dell'umido somministra a tutte le cose che germogliano, il crescere e'l fruttare. A che fine dovrò io fare menzione del vino, dell'olio, e dell'altre cose che noi vindemmiamo, spremiamo, e ci vediamo ogni giorno dinanzi gli occhi? Poichè anco il fromento, che si crede essere di nutrimento secco, nasce dal tramutare, dal corrompersi, e dallo spargersi della umidità.

V. È similmente più giovevole quella cosa, che mai non nuoce. Ma la natura del fuoco è dannosissima: quella dell'acqua non mai (1). Aggiungasi che di due cose quella viene stimata giovar più assai, che più agevolmente, e senza altra fatica noi possiamo adoperare. A valersi del fuoco fa bisogno di spesa e di materia. Per la qual cosa egli è più adoperato da' ricchi, che da' poveri: più da're, che dagli uomini privati. Nondimeno l'acqua è di tale benignità, che si rende la istessa ugualmente a tutti. Perchè non ha bisogno di ordigni, o di strumenti. È un bene, a cui non fa di mestiero d'altra cosa, ma per sè stesso perfetto.

VI. Appresso questo, ciò che moltiplicandosi perde la sua attitudine a giovare è di minor utilità. Di questa maniera è il fuoco, vorace come fiera, la quale piuttosto dal consumare della materia, dalla invenzione, dall'arte, e dalla mediocrità rende utile, che da sè medesimo. L'acqua non è mai spaventosa. Oltre di ciò quella cosa è più giovevole, che con altre non ricusa di unirsi. Ma il fuoco non permette che l'acqua s'accompagni seco, nè insieme con lei rende giovamento. All'incontro l'acqua mescolata col fuoco divien utile. Perchè le acque calde vagliono contra le infermità, e sono molto possenti a risanarci. Veramente

(1) L'esagerazione è qui evidente: il fuoco e l'acqua, come sono amendue di grande utilità, così possono amendue riuscire d'immenso danno.

non troverai fuoco, il quale sia umido; nondimeno l'acqua così fredda come calda, giova all'uomo.

VII. Oltre di questo aggiungi che l'acqua fra'quattro elementi, creò quasi quinto elemento di sè medesima il mare, nulla meno di quello che ella si sia, giovevole e generante, così per altro, come per cagione del commercio degli uomini. Perchè questo elemento fece la vita nostra di fiera e selvaggia, conversabile e perfetta, correggendola co'vicendevoli soccorsi, e col mezzo del permutare le cose, raddolcendo le conversazioni e l'amicizie. Onde diceudo Eraclito: Se'l sole non fosse, sarebbe notte; anco a noi sia lecito dire: Se'l mare non fosse, l'uomo sarebbe il più fiero ed aspro animale del mondo. Ora questo (1) ha portato dagli Indi a' Greci la vite; e di Grecia alle nazioni d'oltre mare la comodità del frumento; e di Fenicia il rimedio contra l'oblivione, cioè le lettere. Trapportò il vino ed i frutti, e provide che la maggior parte del genere umano senza lettere non rimanesse. In che maniera dunque non sarà l'acqua, che in quanto elemento è soprana, più giovevole?

VIII. O pur caverai quindi le ragioni in contrario? Quattro sono gli elementi creati da Dio, come architetto, per la fabbrica dell'universo. Li quali essendo fra loro diversi, la terra, e l'acqua, come materia sono sottoposti agli effetti ed alle forme; e ricevono un componimento ed un ordine certo; e similmente una virtù generante e moltiplicabile, nel modo che dagli altri vien loro participato: ma l'aria e'l fuoco come artefici ed ingegni, onde quelli, da'quali gli altri, come morti, e senza senso, vengono desti da questi a generare. Or fra questi due il fuoco tiene il primo luogo e principale. E ciò con questa ragione si manifesta. La terra senza sostanza tepida è sterile, nè può render frutto. Il fuoco spargendo ed allargando, invita le cose pregne a generare. Nè troverai cagione alcuna onde i sassi, ovvero le aride parti de'monti, siano sterili, se non che sono del tutto, o quasi del tutto prive di fuoco.

IX. In somma è tanto impossibile che l'acqua basti per sè medesima alla generazione ed alla conservazione dell'altre cose, che ella di più abbandonata dal fuoco, perisce. Perchè dal calore è rinforzata ciascuna cosa nella sua propria natura; e così nella propria sostanza, come l'altre, è conservata anco l'acqua: e quando egli manca ed indebolisce, infracidiscono; di maniera che la ruina e la morte dell'acqua, non è altro, che brama di calore. Perciocchè le acque de' paludi e degli stagni, e quelle altre nelle concavità rinchiuse e sopra le strade, sono maligne, e finalmente marciscono, poichè non hanno alcun movimento, il quale, destando, mantiene il calore in ciascuna di esse, e principalmente in quelle che vanno al basso e scorrono, perchè il calore è conservato dal moto. Così parimente diciamo e nominiamo il vivere (2). In che maniera dunque di due cose rispetto il giovamento, che se ne cava, paragonate insieme non sarà quella di maggior stima, la quale è cagione dell'esser dell'altra, come il fuoco dell'acqua? Non è dubbio che quella cosa non giovi assai più, senza di cui l' animale perisce. Perciocchè è manifesto, quello, che levato via la cosa va in ruina, essere stato cagione che ella fosse. Nondimeno la umidità si trova anco ne' morti, nè si estingue affatto: altrimenti i corpi umidi non si marcirebbono, essendo la putredine il mutamento di secco in umido, o piuttosto corruzione dell'umidità nella carne. Similmente la morte non è altro, che mancamento totale di calore. E però i morti sono freddissimi, di modo che anco se appressi loro un rasoio, per tanta freddezza gli levano di subito il filo. Anzi più nell'animale istesso, le cose, che hanno meno calore dell'altre, sono anco meno sensitive; come le ossa, i capelli, e quelle che si trovano più lontane dal cuore. Onde si può quasi dire, che il sentir più o meno dipenda dalla gran quantità del calore che vi si trova dentro. Conciossiachè le piante ed i semi non siano prodotti da umidità, ma da calda umidità. Perciocchè le acque fredde sono meno fertili, ovvero sterili affatto. Veramente se l'acqua per natura propria fosse feconda, bisognerebbe che sempre e senza aiuto altrui facesse nascere i frutti. Nondimeno avviene il contrario, che anco ella molte volte nuoce loro.

(1) Cioè *il mare colla navigazione.*

(2) Il testo presenta qui la stessa oscurità presso a poco che trovasi nella traduzione. Pare probabile la congettura di chi interpreta: *Come diciamo che l'uomo vive (perchè si muove e corre), così diamo il nome di vive principalmente a quelle acque le quali si muovono e corrono.* (A.)

X. Or facciamo un'altra considerazione. Per valerci del fuoco, in quanto egli è fuoco, non abbiamo bisogno d'acqua; anzi all'incontro, l'acqua ci fa perdere l'uso del fuoco. Perchè l'ammorza, ed il manda a male. Nondimeno l'acqua senza fuoco non ci giova quasi a nulla. Perchè calda ci rende giovamento, altrimenti nuoce. Dunque fra due cose quella è più utile, che separatamente può adoperarsi, nè ha bisogno di altrui aiuto. Aggiungasi che l'acqua giova solamente nel toccare a coloro, i quali si lavano e la maneggiano: il fuoco a tutti i sensi. Perchè, e al tatto, ed al vedere di lontano, sicchè eziandio la quantità dei giovamenti suoi si sparge agli altri.

XI. Conciossiachè il dire che ci sono stati alcuni uomini senza fuoco, veramente egli è anco impossibile che siano nati al mondo. Nondimeno le differenze in questo genere si veggono come nell'altre cose. Similmente il calore fece che il mare fosse più utile, sì che scalda più che non fanno le altre acque. Altrimenti alle altre acque egli s'assomiglierebbe del tutto. Ma coloro, che non bramano esteriormente il fuoco, non però fanno questo, perchè non abbiano di fuoco bisogno; ma perchè abbondano di calore interno. Onde anco per questo il fuoco è più eccellente degli altri. L'acqua non si trova mai in tale stato, che non ricerchi qualche cosa fuor di lei. Al fuoco rispetto la gran forza di sua virtù non manca nulla. Dunque siccome colui è miglior capitano, il quale ordina così bene la città, che non ha bisogno di aiuti stranieri; così quell'elemento, che spesse volte porge soccorso altrui, e d'altronde egli non lo ricerchi, avanza gli altri. L'istesso può dirsi degli altri animali, che non hanno bisogno di nulla. All'incontro non è dubbio che possiamo argomentare, quella cosa esser più giovevole, di cui noi soli ci vagliamo, e'l cui valore dall'intelletto ci vien palesato. Perciocchè qual cosa è più giovevole od utile agli uomini della ragione? Nondimeno, dirai tu, gli animali bruti ne sono privi. E ben dunque sarà stimato per questo di minor giovamento quella cosa, la quale è stata ritrovata dalla provvidenza per servizio del più eccellente?

XII. Ma poi che siamo col nostro ragionamento scorsi tanto oltre, che cosa rende maggior comodo alla nostra vita, dell'arte? Nondimeno il fuoco fu inventore di tutte l'arti, e le conserva. Quindi vogliono che Vulcano le abbia trovate. Or agli uomini è stato conceduto il tempo e la vita breve, come dice Aristotile. Perciocchè il sonno, a guisa di gabbelliere, gliene leva la metà. Ma io direi che quantunque ci fosse permesso di non dormir mai la notte, nondimeno questo vegghiare non ci gioverebbe punto, se il fuoco in vece di giorno non ci soccorresse, e levasse la differenza che è fra'l giorno e la notte. E che cosa più della vita è giovevole all'uomo. Il fuoco in molte maniere la prolunga. Perchè dunque non dovremo tenerlo per più utile degli altri?

XIII. Appresso ciò, quello la cui temperatura viene più partecipata da tutti i sensi sarà più utile. Non vedi che la natura dell'umido non si vale di senso alcuno per sè medesima, se ella non s'accompagna con l'aria e col fuoco? Ma il fuoco signoreggia a tutti i sensi, come vitale, e principalmente al vedere, che fra sensi del corpo è acutissimo, ed è una specie di emanazione ignea, da cui fu piantata in noi la credenza degli Iddii; il che col testimonio di Platone si conferma; dicendo egli che acquistiamo questo dal vedere, di conformar l'anima nostra a movimenti celesti (1).

(1) Perchè la vista ci mette innanzi lo spettacolo delle meraviglie della natura, prova irrefragabile della esistenza di Dio.

LXIV.

SE GLI ANIMALI DI TERRA, O D'ACQUA SIENO PIU' ACCORTI

Autobulo, Soclaro (1). *Optato, Fedimo, Aristotimo, ed Eracleone.*

Aut. Leonida re di Lacedemone domandato in qual concetto avesse Tirteo, rispose: Io l'ho per buon poeta per abbellire l'anime de'giovani; perchè co' suoi versi imprime ardente inclinazione e generosa di non risparmiar la vita ne'rischi di guerra (2). Così temo io al presente, o amici, che il discorso in lode della caccia ieri recitato non sollevi oltre al dovere i giovani vaghi della cacciagione, talchè abbandonato ogn'altro affare, come vile, ad essa solamente corrano; poichè ancor a me, pur uscito ormai della giovanezza, par d'essere stato commosso più che non richiede la mia grave età, e d'avere avuti pensieri non lontani da quelli di Fedra appresso Euripide:

Or d'animar li cani ho sol desio
Contra le fiere, e li veloci cervi
Uccider intrigando nelle reti (3);

sì mi toccarono al vivo le molte e forti ragioni di quel discorso.

Socl È vero, o Autobulo: parve che dopo sì lungo tempo colui facesse gran prova di sua eloquenza per gratificarsi e dilettare i giovani che eran presenti; ma principalmente mi contentò la descrizione degli affronti a corpo a corpo de' cacciatori, talchè mi parve che non fusse men degna la caccia (4). Perchè essendo da natura infuso in noi il dilettarci degli affronti fatti dagli uomini col ferro, la caccia tira a sè gran parte di questo diletto, e ci presenta puro spettacolo congiunto con arte, e ardire pieno d'intelligenza, contrapposto a forza e violenza bestiale, che conferma il detto d'Euripide:

Ha ben piccola forza corporale
L'uomo, ma con l'industria sua sagace
Gli orrendi mostri può domar del mare,
Ed i vari costumi de'terrestri (5).

Aut. Quindi nondimeno, o caro Soclaro, dicono esser venuta ne' cuori degli uomini questa durezza ed asprezza selvaggia di non si muovere a pietà, gustato che ebbero il sangue e le ferite degli animali, che pigliavano, ma godendo di scannarli e tagliarli in pezzi. Come avvenne in Atene al tempo

(1) Autobulo era il maggior figliuolo di Plutarco. Soclaro è probabilmente il padre di colui pel quale Plutarco scrisse il Trattato intorno al modo di leggere i Poeti.
(2) È noto che Tirteo fu un poeta inviato dagli Ateniesi agli Spartani, che loro avevano domandato un generale contro i Messeni.
(3) Ippol., v. 219, 220.

(4) *Principalmente mi piacque dove citò i gladiatori, per provare che la caccia debba sopra tutto lodarsi, perchè essendo ec.*
(5) Questi versi apparterranno alla tragedia perduta, intitolata Eolo. (Hutt.)

de' trenta Tiranni, che il primo uomo ucciso fu un calunniatore, e disser tutti che ben avea meritata la morte; e simile fu detto del secondo, e del terzo. Ma poi in processo di tempo assalirono ancora gli uomini buoni, e in fine non perdonarono ai cittadini migliori e più virtuosi. Così fu lodato il primo ammazzatore del lupo e dell'orso. Il bue ancora e il porco ebbero il pretesto d'esser morti giustamente; ammesai che furono a' sacrifizi. Quindi i cervi, le lepri e i cavriuoli assaporati ricevettero in lor compagnia sopra le mense le carni della pecora, e in alcuni luoghi de' cani e de' cavalli. Ed insegnandoci smembrare l'oca e la colomba domestica e familiare, come dice Sofocle, non per fame come le faine e le gatte, ma per delicata vivanda, afforzarono in noi la crudeltà e la bestialità, e rigidi ci rendono nella compassione, e molto infievolirono l'umanità. Sì come per lo contrario i Pitagorici usarono la mansuetudine con le fiere per esercizio di pietà e di misericordia; perciocchè l'uso è potente a tirar molt'oltre l'uomo con gli affetti, che a poco a poco dentro a lui s'internano ed incorporano Ma io non so come in ragionando disavvedutamente ci siamo dilungati da' ragionamenti di ieri, e da quelli che siamo forse per avere oggi. Ieri, come sai, mostrando che tutti gli animali hanno qualche poco d'intelletto e discorso, ponemmo avanti ai giovani cacciatori dotta e graziosa disputa dell'intendimento degli animali marini e terrestri, della quale oggi, se vi pare, tratteremo, se però Aristodemo e Fedimo voglion mantenere le disfide che si fecero l'un l'altro; l'uno de' quali si mostrò ai compagni difensore della terra, che generasse animali di maggior senno; e l'altro procurò pel mare.

Socl. Essi le manterranno certo, o Autobulo, e saranno qui tosto; chè stamane li vidi insieme di buon'ora. Ma, se ti piace, avanti alla contesa ripigliamo quel che dovea dirsi contra loro, e per la brevità del tempo non si potè; o fra' bicchieri, e dopo cena non fu detto con gravità. Perchè v'ebbe alcuno, che mise avanti una opposizione non senza proposito, presa dalla scuola degli stoici. Che siccome è contrapposto l'immortale al mortale, l'incorruttibile al corruttibile, l'incorporeo al corpo, così conviene che alla natura ragionevole sia opposta altra non partecipante di ragione; non si dovendo infra tante coppie lasciar questa imperfetta e storpiata (1).

Aut. Chi tenne, o caro Soclaro, questa opinione, che ritrovandosi nella natura il ragionevole non vi sia parimente il non ragionevole? La mancanza di ragione pur si scorge spesso in tutti i corpi senza anima; e però non cerchiamo altra opposizione al ragionevole. perchè ogni inanimato essendo senza ragione e conoscenza, è opposto a quello che ha l'anima ragionevole e discorrente. E se crede alcuno non esser zoppa la natura, perchè ogni sustanza che ha anima, o è ragionevole o non ragionevole; un altro crederà la essenza animata parte aver la fantasia, e parte non l'avere, e quello avere il senso, e quell'altro non l'avere; affinchè ella abbia da ogni banda queste opposizioni o privazioni che facciano contrappeso l'una all'altra intorno al medesimo genere, come due rami opposti usciti dal medesimo tronco. Ma se a lui pare che sciocco sia colui, il quale domanda a concedersegli, che parte della natura animata abbia il senso e parte non l'abbia, e l'una abbia e l'altra non abbia l'imaginazione, perchè posta in essere l'anima crede che si ponga subito il senso e la fantasia; parimente sarà stimata domanda senza ragione, che si supponga per vero che ogni natura animata sia o ragionevole o non ragionevole, discorrendo con uomini che credono niuna natura animata participar di senso, che non partecipi ancora d'intelligenza; e non esser animale, che siccome ha il senso e naturale inclinazione, altresì non abbia qualche maniera d'opinione, e qualche discorso di ragione. Perchè natura, la quale dicono far bene tutte le cose a fine di che che sia, non fe' l'animale sensitivo per sentir solo passivamente, ma perchè essendogli molte cose proprie, ed altre straniere e contrarie, non potrebbe per breve spazio mantenersi, se non avesse appreso a pigliar giovamento da quelle, e guardarsi da queste. Ora il senso ci porge la cognizione così dell'une come dell'altre; ma il pigliare e andar dietro alle cose giovevoli, e il rifiutare e fuggire le dannose e dolorose azioni segnaci del senso, non può dirsi che siano negli animali, se,

(1) Plutarco fa precedere alla trattazione del suo vero argomento la quistione, se gli animali siano privi affatto della ragione, e combatte la dottrina degli stoici, i quali tenevano questa sentenza.

non diciamo che parimente hanno modo e attitudine naturale di discorrere, giudicare, ricordarsi, e mostrare attenzione. E a quelli, a cui di tutto punto levate l'aspettanza, la memoria, la volontà, il provvedersi, lo sperare, il temere, il desiderare, il travagliarsi, non gioverà lo avere occhi, orecchi, altri sensi, e fantasia; non avendo quella potenza che si suol servire d'essi: talchè è meglio esserne privo, che faticare, dolersi ed affannarsi, senza aver il modo di difendersi e guardarsi da questi mali. E Stratone (1) filosofo naturale fece un di scorso, ove mostra che assolutamente non si dà il senso senza l'intelletto: perchè spesso le lettere vengono alla vista, e le parole all' udito, e non ce n'accorgiamo, e ei sfuggono, avendo la mente intenta ad altri oggetti; di poi torna la mente, e raccogliendo ciascun concetto sparso, li ritratta e li replica. Onde fu detto: la mente vede, la mente ode, e l'altre parti sono sorde e cieche. Quasi voglia dire che non comprende il senso la passione con gli occhi, o con gli orecchi, se non v'è la presenza dell' intelletto. Per la qual cagione il re Cleomene (2) domandato se gli era piaciuta una tavola rappresentata in un convito a' suoi occhi veggenti, e dagli altri spettatori commendata, rispose che essi se 'l vedessero; perchè avea la mente nel Peloponneso. Il perchè è notorio che ogni creatura sensata sia ancora intelligente, poichè naturalmente sentiamo col mezzo dell' intendere. Concedasi che il senso per esercitare sua operazione naturale non abbisogni dell' intelletto, appresso che gli occhi, o gli orecchi hanno compiuto lor ufizio di discernere la differenza, infra quello che è lor proprio, e quel l'altro lor contrario: ma qual sarà poi la potenza conservatrice della memoria, che fa temere le cose nocevoli, e desiderare le giovevoli, e ritornar il modo di goderle eziandio quando non sono presenti? Qual sarà la virtù, che prepara a li animali le fortezze, le ritirate, gl' ingegni da pigliare, o per contrario il modo di scappare quando son presi, e di salvarsi dagli agguati e dagli inganni tesi? E confessando esser tale la verità, come ho detto, pur ci molestano ne' libri di loro iotroduzione, mentre ei propongono la definizione della πρόθεσις (cioè proponimento dell' animo) e dicono essere un proposito deliberato di mettere ad effetto; e che παραβολή è un appetito sopra un altro appetitn; e παρασκευή (che significa aprestamento) è un' azione sopr' altra azione; μνήμη la memoria è un comprendimento d' una proposizione affermativa o negativa passata, la cui verità fu altra volta compresa dal senso. Delle quali cose niuna ce ne ha, che non si faccia col mezzo della ragione, voglio dire, che non proceda da certo discorso, e tutte nondimeno si scorgono negli animali. Definiscono parimente le νοήσεις, dicendo che sono intendimenti riposti e riservati, e quando ancora sono in movimento gli appellano διανοήσεις: e aggiungono che le passioni sooo generalmente malvagi giudizi, e fallaci opinioni. È maraviglia adunque che non facciano parola di tanti atti e movimenti degli animali, proceduti da ira, da paura, da invidia e gelosia, e non si ricordino che essi stessi pur castigano lor cani e cavalli erranti, e non invano, ma con intenzione di correggerli, cercando di porgere loro certa dispiacenza per mezzo del dolore, la quale noi sogliamo nominare pentimento. Il diletto che si porge per gli orecchi si nomina incanto, e il piacere che si riceve per gli occhi si chiama abbagliamento: l' uno e l' altro de' quali s' usa con le bestie. S' addolciscono i cervi e i cavalli col suono della zampogna e con la tibia, e' granchi marini con le ardenti facelle s' invitano ad uscire delle caverne; e si narra che la cheppia esce e vien fuori al canto e al suono, e l' assiuolo si lascia pigliare, mentre stando a veder ballare con diletto, si prova ancor egli di alzare a tempo con gentilezza le spalle. E quanto a quelli che parlano di questa materia, dicendo che non si rallegra veramente l' animale, non s' adira, non teme, non fa provvisione il lusignuolo (3), non si ricorda la pecchia, ma mostra d' aver provvidenza il

(1) Stratone di Lampsaco fu discepolo e successore di Teofrasto nella scuola del Liceo: morì verso l'anno 270 prima dell'E. V. (*Rich.*)

(2) L' ultimo di questo nome che regnasse a Sparta, il quale fu vinto da Antigono re di Macedonia.

(3) Questo periodo, *insigni* (come dice il Wyttembach) *vexatus varietate lectionis* presenta nondimeno un concetto abbastanza chiaro. Solo può esser dubbio che cosa s' intenda per questo apparecchiarsi dell' usignuolo; se non che trovasi anche in altri autori l' osservazione, che questo uccello componsi e s' apparecchia prima di sciogliere il canto.

lusignuolo,e mostra di ricordarsi la pecchia, quasi s'adira il lione, quasi teme il cervo, non so che dir loro altro,se non che non veggono,nè odono, nè cantano, nè vivono ancor essi, ma par loro di vedere e udire, e cantare e finalmente vivere. Perchè questi detti non meno degli altri allegati di sopra, sono a mio giudizio contro ad ogni più manifesta chiarezza.

Socl. Annovera me ancora, o Autobulo, infra quelli che sono persuasi. Ma quanto al paragonare la natura delle bestie, alli costumi, alla vita, alle azioni, e regola di vivere degli uomini, oltre al menomare in gran parte la dignità dell'uomo, non posso intendere come Natura diede ad essi il principio della ragione, se poi non han potenza d'aspirare al fine, che è la virtù, a cui s'indirizza la ragione: poichè non mostrano segno alcuno d'aspirarvi, d'avanzarsi in essa, e di voglia d'acquistarla.

Aut. Non par già questo inconveniente agli stoici, perchè suppongono l'amor naturale che abbiamo verso i figliuoli per fondamento della comunicanza civile e della giustizia; ma veggendolo forte e vigoroso nelle bestie, niegano nondimeno, e non vogliono che abbiano parte nella giustizia. Alla spezie de'muli non manca alcun membro atto alla generazione; hanno il membro e la matrice, e gli usano con piacere, ma non pervengono al fine della generazione. Considera d'altra parte che ciò non sia una sciocchezza ben degna d'essere schernita col riso di questi filosofi, il voler mantenere, che Socrate e Platone non sieno meno viziosi del più vile schiavo, ma parimente folli, lussuriosi e ingiusti, perchè dicono tutti i peccati essere eguali, e poi il voler accusare le bestie che abbiano il fonte della virtù impuro, sordido ed imperfetto, come se ciò non fusse difetto e debolezza di ragione, poichè confessano essi stessi che quest'è vizio e imperfezione di discorso, della quale son piene tutte le bestie; che pur ne veggiamo molte macchiate di codardia, d'intemperanza, d'ingiustizia e malignità. Ora colui, che afferma che il non abile a ricevere la ragione diritta non sia altresì capace di ragione semplicemente, in prima non è differente da chi credesse la bertuccia per natura non partecipar di bruttezza, nè la testuggine di tardezza, perchè non sono capaci di bellezza, e velocità: di poi non iscorge la differenza, che è pur palese, infra ragione diritta, e ragione semplice. La ragione procede semplicemente da natura, ma ragione diritta e perfetta viene da studio e insegnamento; e però tutte le nature che hanno anima sensitiva, son capaci di disciplina per mezzo di questa potenza del discorrere. Ma questa dirittura di ragione,che si cerca, non è altro che sapienza, e non sapranno nominare pur un uomo solo, che l'abbia posseduta giammai. Sì come è differenza da una vista a un'altra, e da un volare a un altro; chè non veggono egualmente i falconi e le cicale, nè volano egualmente l'aquile e le cotornici; così non ogni animale ragionevole è nel medesimo modo capace d'una somma vivacità e sottigliezza. Perchè in essi ben risplendono molte faville di compagnevole giustizia, di fortezza e d'astuzia nel procacciarsi il vitto, e nel dispensarlo: siccome per lo contrario delle opposte qualità, dell'ingiustizia, del timore, e della stupidità. E di ciò ne rende testimonianza la contesa ora seguita fra' giovani; perchè l'una parte e l'altra suppongono in essi qualche differenza, ma gli uni mantengono gli animali di terra essere stati da natura meglio indirizzati alla virtù, e gli altri meglio i pesci. Il che è chiaro paragonandosi i cavalli marini alle cicogne: queste nutriscono i padri invecchiati, e quelli gli uccidono per poter usare con la madre, ed agguagliando i colombi alle cotornici; queste guastan l'uova, e uccidono le femmine quando covano, perchè rifiutano il commercio del maschio, e quelli a vicenda pigliano la cura del nidio, or l'uno or l'altra riscaldando l'uova; e sono i primi a imboccare i figliuoli, e se la femmina dimora troppo lungi dal nidio, il maschio battendola col becco la riconduce all'uova e a'pippioni. Antipatro (1) che rimproverava agli asini e alle pecore la negligenza nella mondezza, non so in qual modo si trapassasse i lupi cervieri e le rondini: i lupi con ogni diligenza allontanano da' lor covili, nascondono e cuoprono l'orina, di cui s'ingenera una pietra detta Lingurion; e le rondini insegnano ai figliuoli, che sporgendo fuori la coda gettino lo sterco. E poi, perchè non diciamo noi questa pianta esser più ignorante di quell'altra, sì come si dice la pecora esser più semplice del cane? e perchè parimente non appelliamo un'erba

(1) Filosofo stoico di Tarso in Cilicia.

più timida d'un'altra, come si dice del cervo in rispetto del lione? Forse perchè siccome nei corpi immobili non si dice l'uno esser più tardo dell'altro, e ne' mutoli uno esser di minor voce: così non è l'uno più svegliato, o più addormentato, nè più intemperante di quelli, in cui non è per natura la potenza dell'intendere: ma essendo questa potenza negli uni più forte, e negli altri più debole, però ne segue la differenza che si scorge.

Socl. È vero; ma non si può far paragone fra l'uomo, e la bestia; si l'avanza egli in dolcezza di costumi, in velocità d'apprendere, in giustizia e comunicanza.

Aut. Molti animali ancora, o caro amico mio, sovrastano a tutti gli uomini in grandezza di corpo, e velocità di piedi, ed altri in acutezza della vista, ed esquisitezza dell'udito; e non è per questo l'uomo cieco, impotente e sordo: anzi non ci privò natura delle mani, del vigor degli occhi, e della grandezza del corpo, ancorchè agguagliati al liofante, e cammello non sia nulla nostra forza. Parimente adunque, se le bestie più tardi intendono, e peggio discorrono, non diremo perciò che assolutamente non discorrano nè intendano e non abbiano la ragione: ma che la posseggano debole e torbida, sì come l'occhio losco o infiammato. E se io non aspettassi che que' giovani studiosi e letterati or ora portasser qua chi di terra, e chi di mare molti esempli, non m'asterrei di narrartene infiniti altri di natural sottigliezza nell'apprendere, e destrezza d'ingegno degli animali, che la bella città di Roma ci diè occasione di potere agevolmente attingere dalle reti, e dalle scafe, che si videro ne' giuochi celebrati ne' teatri degl' imperadori. Ma lasciamo questa materia fresca ed intera a' giovani, acciò n'abbelliscano il ragionamento. In questo mentre or che abbiamo ozio voglio alquanto discorrer teco. Io credo ogni membro e potenza avere certo particolar vizio, storpiamento e malattia, come l'occhio la cecità, le gambe lo zoppicare, la lingua lo scilinguare, la quale imperfezione non è in altra parte: perchè non è cieco il membro che non ha virtù visiva, nè zoppo il non atto a muovere i passi, nè scilinguato quello che non ha lingua, e nessuno animale naturalmente privo di voce nomineresti balbo. Adunque nè forsennata, nè folle, nè matta appellerai la natura che non ha intelletto, nè ragione, nè discorso: perchè non può patire chi non ebbe mai l'attitudine, nè la potenza naturale di ricevere la diminuzione, lo storpiamento, o l'intera distruzione: nondimeno io credo che tu ti sia alcune fiate avvenuto a' cani arrabbiati, sì come io già vidi cavalli arrabbiati; e altri affermano che arrabbiano i buoi e le volpi: bastici l'esempio de' cani assai palese, e senza alcun dubbio: il quale rende testimonianza che questi animali hanno intendimento e discorso non piccolo; il quale quando viene a turbarsi e confondersi, allora surge in essi la malattia che è detta rabbia, ed è proprio come una follia: ma non si scorge già quando hanno la veduta o l'udito alterato. Ma sì come se alcuno d'un uomo travagliato da umor maninconico, e fuori del buon senno, dicesse che non fusse fuor di sè, non avesse sviato il discorso, nè guasta la memoria, saria incomportabile; perchè il costume de' furiosi ci mostra chiaramente, che non sono in loro stessi: così chi stima i cani arrabbiati aver patito altro male, che una forte alterazione nella parte che soleva imaginare, comprendere, discorrere e ricordarsi, ed aver finalmente si perduto l'uso di ragione, che non conoscano le persone più care, e fuggano i luoghi più frequentati già da loro, e non iscorgano quello che agli occhi s'appresenta; ben mi pare che sia ostinato contra la verità.

Socl. La tua conietiura mi par buona; ma gli stoici, e peripatetici vanno principalmente contra questa ragione col dire, che non avendo la giustizia altra generazione, al tutto si leverebbe via, e si spegnerebbe del mondo, se tutti gli animali partecipassero di ragione. Perchè è necessario o che commettiamo ingiustizia servendoci di essi per nostro cibo, o non ce ne servendo che nostra vita saria miserabile, e malagevolmente potria durare, e diventerebbe in certo modo fiera e selvaggia, se abbandoniamo i comodi avuti dalle bestie. Lascio ora indietro l'infinita moltitudine di nomadi e trogloditi, i quali non conoscono altro cibo, che di carne; ma noi, i quali par che viviamo più mansuetamente e umanamente, che potremmo più fare in terra o in mare, qual mestiero s'eserciterà nelle montagne, qual ornamento arà la nostra vita, se come si conviene impareremo a trattare con gli animali ragionevoli e nostri famigliari,

senza nuocer loro e con grand' avvertenza? Ciò malagevolmente dire si puote. Non abbiamo adunque medicina o rimedio contra questo male che distrugge la vita umana e la giustizia, se non osserviamo l' antico termine e legge, che disgiugne, come dice Esiodo, le nature, e distingue l' una spezie dall' altra:

Divorarsi l' un l' altro han per costume
Di terra e d' acqua e d' aria gli animali,
Perchè giustizia in essi non risplende,
Che fu sola da Dio donata all' uomo (1).

Non hanno adunque gli animali commercio di giustizia con gli uomini, nè usiamo noi ingiuria contro di essi. Talchè quelli che rifiutano questa ragione, e non lasciano alcun uso, altresì non lasciano ben picciolo e stretto sentiero (2), onde possa entrare la giustizia fra noi.

Aut. Tu toccasti il cuore con tali ragioni a questi uomini, o caro amico mio. Non è però da concedere, che siccome alle donne nel travaglio delle doglie si mette al collo qualche rimedio da agevolare il parto; così si metta a' filosofi, acciò con agevolezza e senz' affanno ci partoriscano la giustizia: perchè essi ancora non concedono ad Epicuro ne' punti più importanti di filosofia una picciola e leggier cosa, cioè un minimo piegamento de' suoi atomi per traverso, voglio dire di que' minuti corpi indivisibili per lasciarli introdurre in questo mondo le stelle, gli animali, e la fortuna, e per salvare il nostro libero arbitrio (3). Perchè bisogna provare il dubbio, e supporre il manifesto, e non questo articolo intorno agli animali per istabilire la giustizia; poichè egli non si concede a questi filosofi, ed essi non lo provano. Perchè altro cammino si piglia per condurre gli uomini alla giustizia, non sì sdrucciolante e precipitoso, che non ci guida a traverso, e non oscura le chiarezze, ma per altro sentiero, che additò il mio figliuolo amico tuo, o Soclaro, avendol prima imparato da Platone, non a' desiderosi di contendere ostinatamente, ma a quelli che vogliono seguitar la ragione, e impararla. Perchè Empedocle ed Eraclito ricevon per vero, che l' uomo non sia assolutamente libero dall' ingiustizia nel commercio degli animali, dolendosi in più luoghi, e rimproverando alla natura che, come se fusse necessità e guerra, non abbia nulla di sincero e puro, ma operi con molti ed ingiusti accidenti; poichè dicono che la generazione stessa si sia fatta con ingiustizia per congiunzione del mortale coll' immortale, rallegrandosi il generato di strappar contra natura le membra al suo genitore. Ma questi concetti hanno sembianza troppo mordente ed amara. Abbiamo un'altra soluzione più gentile, che non toglie del tutto la ragione agli animali, e conserva in certo modo la giustizia in coloro che si servono d'essi: la qual maniera di mezzo introdotta da uomini savi ed antichi, fu di poi per congiura della gola e della lussuria discacciata e sbandeggiata; e la riprese poi Pitagora insegnando a trar giovamento dagli animali senza ingiuria. Perchè non commettono ingiustizia quelli che danno pena di morte agli animali efferati e nocivi, e rendono li domestici più mansueti, e dispositi a quell'uso a cui li destinò Natura, e concedono il coito dei cavalli e degli asini, e la generazione dei tori, i quali dice Prometeo, appresso Eschilo, averci donati la Natura in vece di servi, che pigliano per noi le fatiche, usando i cani per guardia delle capre e pecore, da cui traggono la lana e il latte. Perchè non distrugge la vita umana, nè vien meno, se gli uomini non hanno i piatti pieni di pesci, e i fegati dell'oche, e non trinciano buoi e capretti per li conviti, e se non si rallegrano ne' teatri, nè scherzano nelle cacce, furzando gli animali ad essere arditi e combattere, e uccidendo quelli che non fanno difesa. Perchè chi vuole scherzare e pigliare piacere, credo che debba farlo con quelli che godono de' medesimi passatempi, che egli; e non come disse Bione de' fanciulli, che pigliavano piacere in gittare de' sassi a' ranocchi, non pigliando all' incontro i ranocchi piacere di questo giuoco, ma veramente morendo; così non dèi tu cacciare, nè pescare per aver

(1) Op. e Gior. 275.

(2) Il testo è qui d' incerta lezione. Il Ricard traduce: *Coloro che non ammettono questa conseguenza ci tolgono tutti i vantaggi della vita, e chiudono ogni via alla giustizia.*

(3) Democrito avea attribuito agli atomi due sole proprietà, il peso e il moto in linea diritta. Ma essendo difficile lo spiegare con queste due sole qualità i fenomeni dell' Universo, Epicuro attribuì agli atomi anche il moto per traverso (come dice l'Adriani) d' onde essi avvicinandosi gli uni agli altri poterono poi comporre tutti i corpi.

diletto dei dolori, e molto meno della morte altrui, nè ilèi rapire dal seno delle madri i piccioli innocenti figliuoli, atto pieno di compassione. Non commette ingiustizia chi usa gli animali, ma chi gli mal usa oltraggiosamente con dispregio e crudeltà.

Socl. Taci, o Autobulo, e più non proceda oltre questa tua accusa: ecco i giovani, e son tutti cacciatori, i quali non cangerieno agevolmente parere, e non è necessario attristarli.

Aut. Questo è buon ricordo. Io riconosco Eubioto, e il mio cugino Aristone, e i figliuoli di Dionisio della città di Delfo, Eacide, e questo Aristotimo, e poi Nicandro figliuolo di Eutidamo,

Conoscitor della terrestre preda,

come disse Omero, e per questa cagione saranno tutti dalla parte d' Aristotimo: sì come per lo contrario questi isolani, e marittimi Eracleone da Megara, e Filostrato di Eubea,

Han per lor cura l'opere marine:

Fedimo ancora ne vien oltre;

Giudicare a qual d'essi non sapresti
Or sia per appigliarsi Diomede,

voglio dire di Optato nostro compagno, e della medesima età che noi; il quale con molte prede or di mare or di monte ha onorato più volte Diana, ora appellandola Agrotera (per cagione della caccia che s'esercita per la foresta e per li campi), e ora Dictinna (per cagione delle reti usate in pescare); e vien oltre, disposto per mio avviso a non accostarsi più all' una che all'altra parte. Conietturiamo forse male, o caro Optato, a credere che tu sii per essere uomo di mezzo, e arbitro comune fra questi giovani?

Optato. Tu indovinasti, o Autobulo; perchè è gran pezza che mancò lo statuto di Solone, che puniva il cittadino, il quale nelle dissenzioni della patria non aderiva ad alcuna delle parti.

Aut. Siedi qui fra noi, acciò se ci fosse bisogno di testimonianza non abbiamo a metter mano a' libri di Aristotele; ma seguendo la gran conoscenza che n'hai giudichiamo con dirittura.

Opt. Piacemi. O giovani, siete voi convenuti che sia ordine di precedenza fra voi nel parlare prima o poi?

Fedimo. Siamo, e gran contrasto n'è seguito infine, come disse Euripide, ha voluto la sorte stessa, figlia di fortuna, che prima si agiti la parte degli animali terrestri, e poi appresso si tratterà la causa de' marittimi

Socl. È adunque tempo, o Aristotimo, che tu incominci a parlare, e noi a udire.

Arist. Il tribunale a' litiganti (1) .... altri vicino al partorire assalendo le femmine disperdono il parto. E la spezie de' muggini nominati pardie dal colore della pantera, si nutriscono de' mocci di loro medesimi; e il polpo nel verno si mangia le proprie membra,

In fredda casa, e vita acerba e dura (2),

tanto è pusillanimo, o insensato, o goloso, o forse di tutti e tre questi vizi macchiato. Però Platone (3) disse, ridisse nel trattato delle leggi, e comandò con abbominazione (4), che i giovani non invaghissero della pescagione; perchè non v'è dentro prova di forza, nè esercizio di virtù, nè si conosce nel combattere co'ragni, congri, escari, nè forza, nè velocità, nè agilità di membra, come si mostra nella caccia, ove gli animali coraggiosi esercitano l'ardire e la fortezza de' combattenti; gli astuti l'accortezza e avvedimento degli assalitori; i veloci la forza e pazienza nelle fatiche di lor perseguitatori. Questi sono i beni prodotti dalla caccia. Ma la pesca non è celebrata in cosa alcuna, nè alcuno degl'Iddii si compiacque d'esser nominato uccisor di congri, come Apollo uccisor di lupi, nè saettator di triglie, come Diana saettatrice di cervi. Ma qual meraviglia è egli, poichè è più onore a un gentiluomo il pigliare, che non è il comprare un cinghiale, un cervo, un capriuolo, una lepre; ma è più onorato

(1) Con questa lacuna (dice il Ricard) abbiano probabilmente perduto tutto quello che Aristotimo diceva contro gli animali terrestri, per dimostrare l'eccellenza degli acquatici.

(2) Esiodo Op. e Gior. v. Ric. Plinio per altro afferma che le braccia del polipo le mangia il congro.

(3) Lib. VII delle leggi.

(4) Altri legge o piuttosto desiderò. Il testo ha μᾶλλον δ' ἀπεῦξατο che può dar luogo ad amendue le interpetrazioni. (A.)

comprare in pescheria il tonno, la locusta e l'amia, che il pigliarlo pescando: la cui codardia, ed impotenza, e finalmente la semplicità disonorò, infamò, ed avvilì la pescagione. In somma poichè gli argomenti co'quali dimostrano i filosofi, gli animali partecipar di ragione sono la providenza, il far sue provisioni, la memoria, l'affezione, la cura de figliuoli, la riconoscenza de'benefizi, la ricordanza dell'ingiurie, inoltre l'industria di procacciarsi le cose necessarie, l'apparenza di virtù per esempio di fortezza, d'amicabilità, temperanza, e magnanimità; consideriamo ora gli animali marini, e vedremo che non hanno parte alcuna di queste. o se pur l'hanno è una qualche oscura favilla, e malagevole a comprendersi per diligenza, che uom faccia: là dove per lo contrario si posson pigliare, e considerarsi manifesti, e chiari e stabili esempi di ciascuna virtù sopradetta negli animali nati in terra. Primieramente avvisa la providenza, e li preparativi usati da'tonni avanti alla battaglia, come si gettino addosso della polvere, e come i einghiali s'aguzzino i denti. E i liofanti, perchè le piante e radici che disotterrano e schiantano, spuntano loro un dente, si servon sempre d'uno a quest'opera, e mantengon l'altro appuntato ed aguzzo per combattere e difendersi. Il lione va sempre co'piè torti per nascondervi entro l'unghia, acciò non le consumi, e spunti, e non lasci l'orma, per segno a'cacciatori: perchè non si trova agevolmente l'impronta dell'unghia del lione, e trovando l'uomo l'orme piccole ed oscure le smarrisce e perde. E dell'ichneumone avete udito che s'arma per combattere, non meno che si faccia un soldato, di corsaletto; tanta è la belletta con la quale s'incrosta, e si fa dura corazza al corpo, quando è per combattere col coccodrillo. Veggiamo ancora tutto giorno gli apprestamenti, che fanno le rondini avanti al porto, come facciano fondamento al nidio di fuscelli più grossi, e poi vi tesson sopra, e ne intraversano altri più sottili; e se veggono la testura aver mestieri di materia appiccativa, volando alla palude vicina, o al mare, vi diguazzan dentro l'alie fino a che sono alquanto bagnate, non già gravide d'acqua e d'umore; e poi spargendovi sopra della polvere impiastrano in questo modo, e legano l'aperture, e uniscono la materia che minaccia rovina. La figura di quest'opera non è angolare, nè di molte facce, ma formata più eguale e tonda, che si può · perchè così è stabile e capace, e con pena daria l'entrata ad animali che di fuori venissero. La fattura del ragnatelo è comune esemplare delle tele delle donne, e delle reti da pescare, ed è maravigliosa per più ragioni: primieramente per la sottigliezzza del filo, e per la serratura dell'ordito, che non isfilaccica, nè rizza il pelo, ma è tutta eguale, come una pelle sottile, e tessuta con certa umidità appiccativa invisibile agli occhi nostri, con un colore che par nebbia, sì che inganna gli occhi. E la disposizione, e ordine di tal macchina è tale, che quando vi s'intriga dentro qualche animaletto, egli in guisa di destro cacciatore tosto serra, e ripiega la rete: ma perchè giornalmente ci s'appresenta agli occhi, e si considera, ha meritato d'esser creduto, che altrimenti saria stimata favola. Sì come altresì favola ci sembra quel che è scritto de'corbi di Libia, che avendo sete gittino pietre, ov'è l'acqua bassa, e riempiano il luogo infino a che possano toccarla, e così beono. Io stesso vidi un cane sopr'una nave, che in assenza de'marinai gittava pietruzze in un vaso d'olio scemo; e rimasi stupito, come egli intendesse, e comprendesse che andando al fondo il grave, galleggia il leggieri. Simile industria usano le pecchie di Candia, e le oche di Cilicia: le pecchie nel traversare un promontorio ventoso pigliano co' piedi piccole pietruzze per afforzarsi contra il vento, come si mette la zavorra in fondo alle navi per tenerle dritte. E l'oche, per tema dell'aquile, nel travalicare il monte Tauro portano in becco una grossa pietra per briglia e freno di lor garrire e loquacità, acciò con silenzio passino oltre senza esser sentite. È maraviglioso il volar delle gru, che volano, quando è gran vento e l'aria turbata, non con la fronte di loro stuolo aperta (come usano quando il cielo è tranquillo) nè in forma di mezza luna, ma formano a un tratto un angolo, e con la punta fendono l'impeto dell'aria, talchè non si scioglie l'ordinanza. E quando son calate a terra, quelle che di notte fan la guardia, sostengono il corpo con una gamba sola, e con l'altro piè tengon sospesa la pietra: perchè il serrare il piè per tener forte le mantiene senza dormire lungo tempo, e quando allentano il sasso cade, e caduto le risveglia; sicchè non è molto da maravigliarsi se Ercole dorme,

con l'arco forte stretto sotto il braccio

E nella destra col baston ferrato.

Nè medesimamente di colui che fu il primo a trovar il modo d'aprir l'ostriga serrata; se si pone mente all'industria dell'airone, il quale inghiottito che ha l'ostriga chiusa, ancorchè gli faccia male, sta senza mangiare infino a che non la sente nella gorgia essere dal calore mollificata ed aperta, e allora vomitandola mezza aperta e spiccata ne trae il buono da mangiare. Il narrar diligentemente la providenza e le provisioni delle formiche saria malagevole, ma il tralasciarle del tutto saria negligenza. Perchè natura non adopra altro specchio sì piccolo per rappresentarci le cose maggiori e più belle; e nelle formiche come in puro fonte risplende la vera sembianza della virtù intera. Qui si scorge l'imagine dell'amicizia compagnevole, del valore, e della pazienza nelle fatiche. Qui vedrai molti semi di continenza, molti di prudenza e di giustizia. Il filosofo Cleante, ancorchè volesse che le bestie non participassero di ragione, raccontava d'essersi avvenuto a tale spettacolo: Che vennero formiche con una d'esse morta sopra le spalle ad altro formicaio, onde n'uscivano certe che s'abboccavano con queste portatrici e tornavano in dietro, e fecero questo due o tre volte; infine n'uscirono da basso alcune che con gran pena portaron sopra un verme, quasi per redenzione della morta formica; la quale fu quivi lasciata, ed altre presa la morta se n'andarono. Ma più chiara d'ogni più manifesta chiarezza è la grata accoglienza, che mostrano nel riscontrarsi; le scariche cedono il luogo alle portatrici, e fanno lor la strada: altre rodono e dividono i pesi disagevoli a portarsi, acciò con minor pena si conducano di luogo a luogo. E Arato pone per segno della pioggia il trar fuori, e rinfrescare i lor semi,

Allora che con somma providenza
Le formiche dall' antro cavernoso
Tosto traggono fuori tutte l'uova (1)

(ancorchè alcuni in questo luogo leggano non *ὠὰ*, che vuol dire uova, ma *τὰ*, che significa i lor beni e granella riposta), quando s'accorgono che incominciano a muffare e guastarsi. Ma avanza ogni imaginazione di prudenza umana l'anticipare che non tallisca il grano, perchè non si mantiene asciutto, e senza corrompersi, ma incominciando a germinare gonfia, e diventa come latte. Acciocchè adunque non diventi seme, e perda la proprietà d'esser cibo, e si mantenga buono da mangiare, rodono la punta, onde il grano spunta fuori il tallo. Non accetto già quelli, che han fatto notomia de' formicai, per così dire: ben dicono che la scesa in essi non è tutta a diritto, nè agevole da entrarvi altra bestiuola; ma ha torti sentieruoli e andari, e fori a traverso, i quali terminano in tre cavernette: l'una delle quali serve per comune abitacolo, la seconda per canova de' cibi, e nella terza ripongono i corpi morti. Non crederò già di mostrarmivi importuno se con le formiche accoppio i liofanti, acciò meglio comprendiamo la natura dell'intendere così ne' grandissimi, come ne' picciolissimi corpi delle bestie; e conosciamo, che in quelli non isvanisce, e in questi non è imperfetta. Altri ammirano la docilità, e agevolezza d'apprendere del liofante, come fan testimonianza le varie cadenze, e compartimenti nel ballare usate da lui dentro a' teatri: la cui diversità ed eccellenza, in quanto appartiene alla memoria e ritenitiva, non si consegue troppo agevolmente dagli uomini con lungo esercizio: ma io l'ammiro maggiormente ne' suoi naturali affetti e movimenti, nei quali puri e sinceri veggo risplendere l'intelligenza. Perchè in Roma non ha guari, che essendone molti esercitati a fermarsi in certi luoghi pericolosi, e a girare con volte intrigate, uno d'essi più rozzo degli altri, e garrito alcuna volta, e spesso ancora bastonato, fu veduto di notte tempo da sè medesimo al lume della luna provarsi, ed esercitarsi a fare quanto gli era stato insegnato. E scrive Agnone, che in Soria già fu un guardiano d'un liofante allevato in certa casa, il quale pigliando dal padrone la misura intera dell'orzo da dargli, la rubava mezza ogni giorno: era un giorno presente il padrone quando il guardiano mise avanti al liofante la misura intera; l'animale guatandolo con mal occhio stese il niffolo, e divise l'orzo in due parti, e l'una allontanò da sè: e così con grandissimo avvedimento scoperse l'ingiustizia del

(1) Arat., Pronost., v. 224.

suo guardiano. Già ne fu un altro, che veggendo il guardiano mescolar pietruzze e terra con l'orzo, mise ancor egli della cenere nella pentola che vide a fuoco. Un altro schernito da certi fanciulletti, i quali in Roma con penne gli pugnevano il niffolo, ne prese uno, e levatolo in alto si credeva che fosse per ucciderlo: alzaron la voce quelli che 'l videro, ed egli dolcemente lo rimise in terra, e passò via, avendo giudicato il timore esser sufficiente castigo al fanciulletto. Delle fiere selvaggie che vivono alla foresta in piena libertà, si raccontano altre meraviglie nel passar i fiumi: mettesi prima a rischio la più giovine e più piccola; e l'altre ferme stanno a guardare quanto sopravanzi col corpo il piano dell'acque, la qual cosa porge alle maggiori gran confidenza ad arrischiarsi, che sono tanto più alte della persona. Ma trascorso tant'oltre col ragionamento non mi par da lasciare la volpe per la somiglianza. Raccontano adunque i favoleggiatori che Deucalione mandò fuori dall'arca la colomba, che ritornando dentro fusse segno del cattivo temporale, e volando via della serenità. I Traci ancor oggi quando si mettono a passar sopr'un fiume diacciato mandano innanzi per conoscitrice della saldezza del diaccio la volpe, che traversandolo di pian passo abbassa l'orecchio, e quando sente poco sotto il romore della corrente, conietura non essere il diaccio troppo alto e grosso, ma sottile e fragile, e si ferma; e se non le è vietato poc'appresso torna indietro: ma se al contrario non sente strepito procede oltre arditamente. Or non è da dire che questo sia solamente vivacità del senso dell'udito senza alcun discorso di ragione. Perchè egli è un sillogismo tirato dal senso in questa maniera: Ciò che fa strepito si muove; il mosso non diaccia; il non diacciato è liquido; e il liquido cede. Scrivono i dialettici che il cane usa ne'crocicchi, ove concorrono più strade l'argomento che si chiama sufficiente annoverazione delle parti, facendo seco stesso un tal sillogismo: La fiera è passata o di qua, o di là, o di colà: ma nè di là, nè di colà: adunque di qua. Dove il senso dell'odorato non porge se non un anticipato comprendimento, e l'intelligenza delle premesse: ma il discorso della ragione aggiogne la necessità della conseguenza, e la conclusione. Ma non ha mestieri il cane della testimonianza de'dialettici, perchè è fallace e falsa. Il senso gli addita la fuga della fiera con l'orme, e con l'odore, e non tien conto di proposizioni disgiunte o congiunte. Ma per altre molte operazioni, affetti, e azioni, che non procedono nè dalla veduta, nè dall'odorato, ma che si fanno e comprendono col discorso e con la ragione solamente si può conoscere la natura del cane; la cui continenza, obbedienza ed accorgimento nella caccia se raccontassi vi moverei a riso; chè giornalmente le vedete e maneggiate. Ben vi dirò che vegghiando le guerre civili fu morto un cittadino romano, e gli uccisori non gli poteron mai levar la testa dal busto prima che non fèr morire il cane, che di tutta forza difendeva il padrone. Il re Pirro cavalcando trovò per sorte un cane appresso ad un morto, e udito che v'era stato tre giorni senza mangiare, e durava, comandò che si seppellisse il morto, e seco si conducesse il cane, e se n'avesse cura. Indi a non molti giorni fe' rassegna de' suoi soldati, che sedente lui, passavano, e appresso giaceva questo cane; il quale come vide passare gli uccisori del padrone corse con ira abbaiando verso essi, e spesso rivolgendosi a Pirro; talchè non solo egli, ma tutto l'esercito entrò in sospetto. Per la qual cagione subito presi, a disaminati con aggiunta d'altri piccoli indizi esterni, confessando l'omicidio, furon castigati. Il medesimo si racconta aver fatto il cane d'Esiodo il savio, che convinse i figliuoli di Ganietore nauclezio dell'omicidio commesso nella persona del suo padrone. Ma quel che videro i padri nostri essendo a studio in Atene è più manifesto che non sono gli addotti esempli. Entrò nascosamente nel tempio d'Esculapio un ladro, e si mise sotto i doni d'ariento e d'oro, che v'erano più portabili, e credendo non essere stato veduto uscì fuori. Il cane della guardia, il cui nome fu Capparo, vedendo che niuno de' sagrestani del tempio sentito avea il suo abbaiare, seguitò il fuggente sacrilego; e da prima percosso con pietre non ristette: poi allo schiarir del giorno non si appressava, ma con l'occhio osservandolo gli andava dietro, e se il ladro gittava da mangiare nol pigliava, e se si fermava, ancor egli giaceva non lungi, e se ripigliava suo viaggio, parimente il seguitava: agli altri che trovava per via faceva festa, e a lui solo abbaiava, e forte lo stringeva. Il che udendo i cercatori del ladro da quelli

che riscontravano, e domandando del pelame e della grandezza del cane più risolutamente perseguitarono costui, e presolo in fine dal castello di Crommio (1) lo condussero ad Atene. Il cane nel tornar indietro andava innanzi a questa gente tutto lieto e festeggiante, quasi avesse fatta sua preda il sacrilego. E gli Ateniesi per pubblico decreto deliberarono di dargli il vitto di quel del Comune, e vollero che continova cura ne pigliassero i sacerdoti, avendo imitato la liberalità usata da' loro antecessori in riguiderdonare un mulo. Facendo Pericle fortificare il tempio Ecatompedo di Minerva (2) le pietre, come s'usa, si conducevano giornalmente con molte carra. Infra' muli che avevano prontamente fatigato, e per vecchiezza furon liberati, si ve n'ebbe alcuno, il quale disceso a basso nella strada del Ceramico si faceva incontro a' carri conducenti le pietre, e s'aggirava intorno, qua e là discorrendo quasi per confortare e inanimare gli altri. Onde il popolo ammirando tanta prontezza comandò che fosse nutrito del pubblico, come si suol dare il vitto nel Pritaneo a un soldato che per vecchiezza non può più durare alla fatica. Però di quelli che affermano non aver noi commerzio di giustizia con gli animali, diciamo che parlan bene, se intendono de' marini, che abitano ne' profondi abissi dell'acque: perchè non hanno con esso noi comunicanza alcuna di benevolenza e di carità, e mancano d'ogni mansuetudine: e però ben disse Omero,

Ben fosti tu dal mare ingenerato (3),

d'uno che non avea in sè nè umanità, nè piacevolezza nel conversare (quasi il mare non produca animale, che abbia amore, o mansuetudine); ma chi applica questo detto agli animali di terra è troppo aspro e crudele, se vuol negare che il re Lisimaco non abbia avuto commercio di giustizia col suo cane Ircano, il quale solo rimase alla guardia di lui morto; anzi abbruciandosi il suo corpo si mosse a corsa, e si gittò nella fiamma. Altrettanto fece il cane allevato da Pirro (non dal re, ma da un altro privato) il quale standosi intorno al corpo del morto suo padrone e aggirandosi intorno alla bara portata a sepoltura, alla fine saltò nell'accesa catasta, e col padrone s'abbruciò. Un liofante del re Poro ferito nella giornata con Alessandro, col niffolo trasse dal corpo del suo signore dolcemente, e con grand' accortezza molte frecce; e già sentendo sè stesso vicino a morte, e veggendo il suo signore svenire per molto sangue sparso, e barcollare, e temendo che non cadesse da alto bellamente s'abbassò in terra per dargli modo di scendere senza fargli male. Bucefalo quand'era nudo lasciava cavalcarsi dal cavallerizzo: ma ornato de' regali abbigliamenti non voleva esser montato se non da Alessandro; e ad altri che provasse d'accostarsi correva avanti, fremeva altamente, e saltava, e minacciava calci a chi non avesse anticipato l'allontanarsi e fuggirsi. Io so che questi esempli vi saranno paruti varî e confusi, ma non può trovarsi agevolmente azione d'animali sagaci, che rappresenti una sola virtù: ma nell'amicizia d'essi risplende non so che favilla di desio d'onore; nella generosità la prudenza, e l'astuzia ed accorgimento non è senza ardire e fortezza. Ma se le vogliamo distinguere e separare l'une dalle altre, i cani ci rappresentano insieme cuore magnanimo e umano, ritirandosi dalle persone, che s'umiliano, come fu detto in un luogo:

Ivi in un tratto Ulisse fu da' cani
Veduto, ch' abbaiando corser oltre;
Ond' egli astutamente a seder posto
Cadere si lasciò 'l baston di mano (4)

Perchè non più contrastano co' caduti, che fan sembiante d'umiltà. Si racconta ancora d'un cane indiano molto eccellente, ch'avea più fiate combattuto in presenza d'Alessandro, che quando vide il cervo, il cinghiale e l'orso non si mosse e non ne fe' stima, ma all'aspetto del lione si rizzò ben tosto, s'accinse alla battaglia, e mostrò d'aver avversario degno del suo valore, e di avere in dispregio tutti gli altri. I levrieri se essi stessi uccidono la lepre godono di smembrarla, e golosamente leccano il sangue: ma se la lepre disperando di sua salvezza, che spesso addiviene, consuma l'ultimo spirito nel corso, e muore, i

(1) Fra Corinto e Megara.
(2) Il celebre *Partenone*.
(3) Il., XVI, 33.
(4) Odiss. XIV., 30.

cani trovandola morta, non la toccano, ma si fermano dimenando la coda quasi combattano non per la carne, ma per vittoria e desio d'onore. Abbiamo molti esempli d'astuzia, ma lasciate al presente le volpi, e i lupi, e gl'inganni delle gru e cornacchie, che son palesi, ci serviremo della testimonianza di Talete antichissimo filosofo ammirato per avere scoperta l'astuzia d'un mulo; il quale portando sale da luogo a luogo in compagnia d'altri cadde a caso nel fiume: struttosi il sale si rizzò tutto lieto, e accortosi della cagione, ritenne in memoria; sì che ripassando quel fiume sempre a bello studio s'abbassava, e bagnava le sacca, pendendo, e chinando or l'uno or l'altro. Talete sentita la malizia comandò al mulattiere che in vece di sale empiesse le sacca di lana e spugne, e caricatone il mulo lo rinvii oltre. Il mulo fece secondo il suo modo usato, e inzuppando d'acqua la soma ben s'accorse il suo avviso essergli dannoso: e per l'avvenire attentamente e cautamente guadava il fiume, che nè eziandio contra sua voglia l'acqua toccasse la soma. Le cotornici mostrano un'altra astuzia che procede dallo sviscerato amore portato a' figliuoli: i quali quando ancor non sono abili a fuggirsi da' persecutori avvezzano a rovesciarsi in terra, e tirarsi sopra il corpo qualche zolla, o paglia per ricoprirsi, mentre esse altrove tirano, e contra sè stesse rivolgono gli uccellatori, volando lonteno, e a poco a poco fuggendo. Le lepri tornate al covo portano un leprettino qua e un altro là, bene spesso lontani l'un dall'altro tanto spazio quanto ara il bifolco in un giorno: acciò se il cane, o l'uomo li ritrova non tutti insieme corrano rischio: ed esse scorrendo ora innanzi e ora indietro lasciano l'orme in molti luoghi, e finalmente con un gran salto dilungatesi dall'orme, così dormono. E l'orso soprappreso dalla malattia nominata *pholia* (1), che è quando è troppo ingrassato, sì che non può quasi moversi, avanti che diventi al tutto stupido, grave ed immobile, netta il luogo ove disegna coricarsi: tutti gli altri passi muove leggermente il più che puote, toccando il suolo con la punta de' piedi, e poi appressatosi con le stiene porta e traina il proprio corpo nel covacciolo. Le cervie partoriscono volentieri intorno alle strade maestre, ove non vanno fiere rapaci; e i cervi quando si sentono grassi e gravi di carne, si dileguano salvandosi col nascondersi, qualora non hanno fidanza nel corso. La prudenza in guardarsi e difendersi degli spinosi ha generato un proverbio,

Mille buon colpi già seppe la volpe;
Un solo e raro seppe lo spinoso:

perchè quando la volpe gli viene innanzi,

Rannicchia il corpo seco, sì come pina,
E rizza sì le sue pungenti spine,
Che non più teme il morso, od altr' offesa (2).

Ma più ingegnosa è la providenza usata da lui nella cura de' figliuoli. Entrato nella fine dell' autunno in una vigna, e coi piedi scossi in terra gli acini dal grappolo, si voltola sopra essi, e gl' infilza sopra le spine, e alcuna volta ci parve vedere un grappolo andante, tanto era carico d'uve: di poi entrato nel covo le comparte, e dispensa a' figliuoli per cibo. Il lor covacciolo ha due spiragli, uno rivolto a mezzodì, e a trumontana l'altro; e quando antiveggono cambiamento d'aria ristoppano quello, onde spira il vento, e aprono l'altro come fanno i nocchieri delle vele. Il qual segreto osservato da un Ciziceno gli acquistò riputazione, chè si credeva che per arte propria pronosticasse qual vento fosse per soffiare. Scrivè il re Giuba, che i liofanti ci danno grand'esempio d'amicizia e d'accortezza; perchè fabbricando buche cieche chi desidera pigliarli, le ricuoprono con fuscelli sottili e leggier materia, e quando uno fra molti, che costumano d'andare insieme, vi cade dentro, gli altri vi gettano stipa, e pietre per riempiere il voto della bocca, acciò ne possa uscire con agevolezza. Racconta ancora il medesimo che i liofanti senza insegnamento porgono preghiere agl'Iddii, e si purificano con l'acqua del mare, e adorano il Sol nascente con l'alzare il niffolo in vece delle mani. Onde è animale più

(1) Questo nome significante *caverna* fu dato alla malattia dell'orso accennata qui dall'Autore, perchè quando questo animale è preso da troppa grassezza si ritira in una caverna, dalla quale non esce più finchè a forza di digiuno non siasi dimagrato. (Ric.)

(2) Archiloco, Prov. 19.

d'ogn'altro religioso, come fece testimonianza Ptolomeo cognominato Filopatore, il quale avendo vinto in guerra Antioco, e volendo magnificamente onorare Iddio, oltre ad infinite vittime, che per la vittoria conseguita uccise, sacrificò ancora quattro liofanti: di poi avendo sognato, che Iddio con ira lo minacciava per quello strano sacrifizio, provò con molte altre offerte placative di rendersele benigno, e rizzò in luogo de'morti quattro liofanti di bronzo. Non sono men compagnevoli i lioni; perchè i giovani menano alla caccia i tardi e vecchi, e quando li veggono lassi, e fermarsi a diacere aspettando, e'vanno in volta a far preda, e se pigliano qualche fiera gli chiamano urlando e mugghiando come fa il vitello; ed essi intendendo, là corrono, e a comune godono della preda. Gli amori di molti animali sono feroci e furiosi: alcuni altri non sono senza qualche umana gentilezza, e graziosa conversazione, come quello in Alessandria del liofante rivale d'Aristofane grammatico: ambiduoi amavano d'amore una venditrice di corone, e il liofante non ne mostrava minor sembiante, perchè sempre in passando le portava frutte di mercato, e le dimorava appresso lungo tempo, e mettendo il niffolo, come se fusse la mano, dentro alla gammurra soavemente le toccava le belle poppe. Un serpente innamorato d'una donzella d'Etolia di notte tempo veniva a lei, ed entrato sotto abbracciava il nudo suo corpo, ma nè volontariamente, nè disavvedutamente le nocque giammai, anzi sempre placida mente all'aggiornare si partiva; e ciò facendo continovamente avvenne che i parenti per alcuna cagione allontanaro questa giovane; onde egli per tre o quattro giorni non vi venne, ma (come si credeva) andava or qua or là cercandone: finalmente rinvenutala, e venutole addosso, non con dolcezza com'era usato, ma acerbo ed aspro con gli altri avvolgimenti legò la mani al corpo, e con l'ultimo della coda batteva le gambe mostrando sdegno amoroso, con più desio di perdonare, che voglia di punire. Qui non tratto dell'oca d'Egitto, innamorata d'un giovane; nè del becco invaghito di Glauce sonatrice, perchè sono esempli noti, e credo che siate ormai ristucchi di tante nostre diceríe. Gli stornelli, i corvi, i pappagalli che imparano a parlare, e porgono lo spirito della voce tanto pieghevole e maneggiabile a' maestri, che lo formino ed accomodino, a me pare che procurino e difendano a bastanza gli altri animali, insegnandoci in certo modo, che partecipano non solo del discorso interno della ragione, ma dell'esterno ancora profferito con la voce articolata. Talchè saria grande sciocchezza il voler paragonare gli animali di terra a quelli che non hanno voce, non che altro, da mugghiare e urlare per dolore. Quanta gentilezza e grazia sia ne'canti naturali e non imparati, ne fan testimonianza i miglior cantori, e più sufficienti poeti, che rassomigliano i dolcissimi poemi e canzoni al canto de' cigni e lusignuoli. Ma poichè l'insegnare nostra maggior uso di ragione, che non fa l'imparare, è forza credere ad Aristotele(1), il quale scrive, che ancora gli animali insegnano l'uno all'altro, ed essersi veduto un lusignuolo insegnar cantare al figliuolo; il che si conferma, perchè cantano peggio quelli, li quali presi nel nidio furono allevati lungi dalle madri, là dove gli altri che vivono con esse sono ammaestrati, e imparano, non aspettandone mercede nè gloria, ma perchè pigliano diletto nel cantare, e più si compiacciono della vaghezza della voce, che dell'utilità. E a questo proposito posso raccontarvi quello che già udii da molti Greci e Romani, che furono presenti. Un barbiere avea in Roma la bottega non lungi dal tempio nominato il Foro Greco: allevò una gazzera che parlava, e cinguettava maravigliosamente, rappresentando le parole degli uomini, le voci delle bestie, e il suono degli strumenti, senza alcuna industria, ma da sè medesima naturalmente provandosi di non lasciar suono che non esprimesse ed imitasse. Or avvenne che passò quindi il corpo d'un ricco gentiluomo portato a sepoltura con molte trombe; ed essendosi fermi, come soglion fare, i più pregiati trombetti fecer quivi assai lunga dimora, e per conseguente assai lunga stampita. La gazzera in quel punto perdè la favella, non cantava, nè parlava, nè mandava pur fuori la voce ne'bisogni necessari. Quelli che prima avvezzi a passar quindi aveano ammirata la sua voce sì pieghevole, presero meraviglia maggiore del silenzio, e muta udienza, e caddero in sospetto che non fosse stata avvelenata da altri barbieri; ma i più s'immaginavano che fusse rimasa stordita per lo gran suono delle trombe.

(1) Nel 1v. dell'Istoria degli animali.

Ma nè l' una, nè l' altra cagione fu vera: anzi fu, come apparve poi, una profonda meditazione, un ritirar lo spirito in sè stessa per esercitarsi, e accomodar la voce in guisa d'uno strumento di musica. Perchè in fine le ritornò a un tratto la voce, e mandò fuori suono non più da lei usato nè imitato, cioè il suono vivamente contraffatto delle trombe con le medesime riprese, le medesime mutanze; e scorreva tutti i numeri delle cadenze. Onde, sì come ho detto, l'imparar da sè negli animali è maggior segno di partecipar di ragione, che non è l'attitudine d'imparare da altri. Ma non posso lasciare indietro l'apprensiva d'un cane, che già vidi in Roma. Questo cane era d'uno strione, che rappresentava sopra le scene molti personaggi: ora avvenne un giorno, che essendo avvezzo ad accomodarsi a molti gesti, affetti, e molti atti, come gli avea insegnato il padrone, gli convenne rappresentare una prova d'un medicamento da far dormire, ma creder si dovea che fosse veleno mortale, e però prese il pane, col quale era mescolato quel medicamento, e dopo averlo inghiottito fingeva di tremare, cadere, ed esser soprappreso da gravezza: alla fine caduto giacque come morto, e si lasciava tirare e trainare, come richiedeva il soggetto della favola. Poi quando egli dalle cose dette, e fatte pensò esser il tempo, quietamente da prima si cominciò a muovere, quasi da profondo sonno svegliato, e alzando la testa guardava: poscia con gran meraviglia degli spettatori rizzatosi andava non verso il padrone, ma verso colui che bisognava e conveniva, tutto lieto e festeggiante; talchè quanti erano presenti, e Cesare (perchè era presente il vecchio Vespasiano nel teatro di Marcello) rimasero stupefatti. Ma forse sarà da ridersi di noi, che innalziamo gli animali, perchè sieno atti ad imparare, de' quali dice Democrito che siamo stati discepoli nelle cose maggiori: del ragnatelo nel tessere e nel ricucire; della rondine nell'edificare; del soave cigno, e del lusignuolo nel canto, e nel formar la voce; e gran parte, e la più generosa delle tre spezie di medicina veggiamo in essi. Perchè non solamente usano medicamenti, come le testuggini che mangiano l'origano, le donnole la ruta quando hanno inghiottita la serpe, e' cani purgano la collera col paleo, e la serpe si assottiglia, o fa svanire la nebbia dagli occhi col finocchio, e l'orso quando esce del covacciolo mangia del gichero salvatico, che con l'asprezza sua apre il budello quasi racchiuso: e in altro tempo quando è ristucco per troppo mangiare, e quando è troppo grasso vassene a' formicai, e messosi a sedere cava fuori la lingua unta e molle con dolce liquore, infino a che sia ripiena di formiche, le quali inghiotte, e inghiottite molto gli giovano. Raccontano gli Egizi d'aver considerato e imitato il serviziale, che da sè stessa con l'acqua marina si fa la cicogna detta ibia, e i sacerdoti si lavano con l' acqua, di cui bevve ibis, perchè se è avvelenata, o in altro modo nociva, non vi s'accosta. Ancora si medicano alcuni animali con la dieta, come i lupi e lioni, che quando sono ristucchi di carne si stanno a diacere ristretti per riscaldarsi l'un l'altro. Narrasi ancora della tigre, che quando osserva la dieta, se le poni avanti un capretto nol mangia per due giorni; e venuta la fame il terzo giorno cerca d' altro, anzi più tosto rompe la prigione, e nol tocca tenendolo già per domestico e compagno (1). Scrivono in oltre che i liofanti usano la cirurgia, perchè tiran fuori dolcemente e senza danno dal corpo le frecce, le lance e i dardi. E le capre di Candia col mangiare il dittamo, che ha virtù di tirar fuori della ferita la saetta, insegnarono alle donne gravide questa pianta aver potenza di farle sconciare: perchè trafitte dal ferro non corrono ad altro, e cercano e seguitano il dittamo. Ancorchè queste cose sieno maravigliose, scemano nondimeno la maraviglia certe nature capaci d'intendere i numeri, e l'arte dell'annoverare come in Susa, ove sono alcuni buoi che annaffiano gli orti del re con certe secchie girando, e ciascun bue ne attinge ogni giorno cento secchie; e più non n'avresti da essi nè di grado, nè di forza: anzi avendo alcuni provato di far loro attignere maggior numero s'arrestano, e non vann'oltre fornito il compito: tanto diligentemente raccolgono, e si ricordano della somma, come lasciò scritto Ctesia di Gnido (2). I Libii si ridono degli Egizi, di quel che vanno raccontando che una certa spezie di capre detta da essi Orix manda fuori la voce in quel giorno e in quel punto, che

(1) Questo fatto non s'accorda nè coll'esperienza nè col carattere di questo animale. (Ric.)

(2) Ctesia contemporaneo di Senofonte fu fatto prigioniero in Persia, e scrisse una storia naturale di cui non ci restano che alcuni estratti. (Ric.)

surge all'orizzonte la stella nominata in Egitto Soten, e da noi Cane, e Sirio. Vera cosa è che tutte le lor capre unitamente quando nasce questa stella col sole si volgono, e s'affissano ver l'oriente; e questo tengono per fermissimo indizio della circolazione e rivoluzione di questa stella, e conviene principalmente con le regole de'matematici. Ma per mettere in ultimo la corona al nostro ragionamento, e per toccar, come si dice, la linea sacra, venghiamo ora a parlare alquanto della loro divinità, e providenza nel l'indovinare. Non è picciola parte, nè vile, ma grande e antichissima dello indovinare, chiamata augurio, che si piglia dal volo degli uccelli: perchè l'acutezza e l'intelligenza di essi, e l'agilità della fantasia si porge a Dio per istrumento da usarlo e rivolgerlo ora ad un movimento, ad una voce o gradicare, o gesto, e ora ad un altro, come più gli piace per ritener gli uni, e gli altri sospigner oltre a pigliare alcuna impresa, e in guisa di venti romper il progresso d'alcune nostre azioni, e certe altre indirizza al fine. Onde Euripide comunemente nominò gli uccelli araldi degl'Iddii, e Socrate in particolare disse di sè medesimo che era servo in compagnia de'cigni; sì come Pirro infra li re si compiaceva d'esser nominato Aquila, e Antioco Astore; e i rozzi e folli villaneggiando e motteggiando, usiamo di nominare pesci. In somma infinite cose ci mostrò e predisse Iddio per mezzo degli animali di terra e d'aria; ma non potrà già il difensore de'pesci addurne un solo: ma tutti muti e ciechi dalla providenza divina furon gittati nell'empio abisso de'Titani, cioè nel seggio degli scellerati, ove è spenta del tutto la parte ragionevole e intendente dell'anima, e pare che con la più vil potenza del senso contuso e sommerso più tosto boccheggino, che vivano.

Eracleone. Inarca le ciglia, o caro Fedimo, e risvegliati in favor di noi abitatori di marina e isolani. Il ragionamento non è riuscito altrimenti un giuoco, ma forte contrasto, ed è stata un'orazione, che vorria esser recitata in ristretta udienza di giudici, o sopra una cattedra.

Fed. Questi sono, o Eracleone, troppo palesi e frodolenti agguati: questo valoroso oratore digiuno e sobrio, con ragioni studiate e pensate innanzi, ora affronta noi che siamo ancor ripieni del cibo di ieri, e avvinazzati. Ma non è lecito rifiutar la contesa, perchè essendo grand'amatore di Pindaro non voglio mi si possa opporre quella sua sentenza,

Colui il qual, proposta la contesa,
Pretesti allega e scuse,
Per non venir al rischio di battaglia,
In tenebre nasconde sua virtute.

Chè abbiamo grand'ozio; poichè non cessiamo noi solamente da nostri balli, ma posano i cani, i cavalli, le reti, e ogni nassa, essendosi oggi stabilita comunemente triegua infra tutti gli animali della terra e del mare per potere udire questi nostri discorsi. Ma non dubitate che userò il riposo moderatamente, non mettendo in campo opinioni di filosofi, nè favole d'Egizi, nè storie indiane e di Libia, che sono senza prova di testimoni, e proporrò alcuni pochi esempli, che hanno in ogni luogo testimoni, e son veduti giornalmente da'pratichi del mare, e danno ampia credenza agli occhi nostri, acciocchè alcuno esempio degli animali terrestri non sia oscuro, ma sieno palesi tutti, e svelati al senso, e il mare ci porga pochi e oscuri spettacoli, velando la generazione, il nutrimento, gli agguati, il difendersi l'un dall'altro della maggior parte de'pesci; ove non pochi atti di prudenza, di memoria e di amicizia da noi non compresi forte danneggiano la nostra ragione. E ci ha un vantaggio, che gli animali terrestri per essere in certo modo compagni, e per avere la vita a comune con gli uomini pigliano de'lor costumi, dell'educazione, degli ammaestramenti, e dell'imitazione: onde addolciscono tutto l'amaro e l'aspro di lor natura: siccome l'acqua dolce mista con la marina diventa più saporita: anzi ogni gravezza e tardezza si solleva e risveglia per la conversazione dell'uomo. Ma la vita degli animali marini per lungo tratto, e per larghi confini disgiunta dal commerzio degli uomini, si può dire forestiera e solitaria; ha particolare abitazione, è composta di costumi stranieri per cagione del luogo ove abita, e non per qualità di sua natura. Perchè natura ricevendo e contenendo in sè quanto può ricevere di conoscenza e disciplina, ci mette avanti molte anguille tutte domestiche e famigliari, nominate sacre, come quelle d'Aretusa; e in molti luoghi i pesci vengono al padrone che li chiama col proprio nome; come si racconta della

murena di Crasso, tanto amata da lui, che pianse per la sua morte; e avendogli una fiata detto Domizio: Non piangesti tu la morta murena? Egli rispose: E tu, che mandasti tre mogli alla sepoltura, piangesti mai? I coccodrilli non solo conoscono la voce de' sacerdoti che li chiamano, e si lasciano palpeggiare, ma ancora, aperta la bocca, si lasciano nettar i denti, e forbirli con panno lino. E Fillno grand'uomo da bene tornato a noi non ha guari d'Egitto, raccontava d'aver veduta nella città d'Anteo una vecchia che dormiva nel letto in compagnia d'un coccodrillo, il quale con gran modestia se le prostendeva appresso. E narrasi che anticamente avendo il re Ptolemeo chiamato il sacro coccodrillo, e non udendo nè ubbidendo a' preghi e agli scongiuri de' sacerdoti, si credette che significasse il re dover tosto terminar la vita, com' avvenne. Talchè il genere degli animali d'acqua non è incapace, non è senza la parte, non è senza il pregio dell'arte onoratissima d'indovinare. Perchè ho inteso che in Sura, borgo di Licia fra Fello e Miro, gli uomini in luogo d'uccelli usano pesci nell'indovinare; osservando le voci, le fughe, e il perseguitarsi l'un l'altro. Ma siano questi esempli bastanti a mostrare che la natura de' pesci non discorda, e non abborisce la nostra. Ben è questo comune indizio di loro semplice e natia prudenza naturale, e non appresa altronde, che niuno animal d'acqua tanto agevolmente si lascia pigliar dall'uomo, eccettuandone però quelli che stanno appiccati a'sassi, come sono presi gli asini da'lupi, le pecchie dal gorgoglio uccello lor nimico, le cicale dalle rondini e le serpi da'cervi, da cui sono sì agevolmente tirate, che da questo furono i cervi detti ἔλαφοι perchè ἕλκουσι τὸν ὄφιν, cioè tirano la serpe, e non da ἐλαφρότης che significa leggerezza (1). E la pecora invita il lupo col piede; e si dice i più degli animali accostarsi al liopardo allettati dal buon odore: e più degli altri la bertuccia fa questo. Ma generalmente tutti gli animali d'acqua hanno sì grande antivedere, che sospettando d'ogni leggier cosa, sono cauti contro ad ogni agguato per cagione di lor naturale intelligenza: e però non è semplice, nè leggier manifattura il pigliarli, ma si ricercano diversi strumenti e ordigni sagaci per ingannarli. Il che si scorge chiaramente, perchè non vogliono la canna dell'amo troppo grossa, ancorchè voglia esser forte contro al guizzare de' pesci; ma la scelgono piuttosto sottile, acciocchè gittando ombra larga non commuova la sospettosa natura: di poi non usano il filo annodato e fatto di pezzi, nè ruvido, chè mostreria inganno; e fanno che le setole appiccate al ferro dell'amo il più che si possa appariscano bianche, che per somiglianza del colore meglio così nel mar gl'ingannano. E quel detto del poeta,

L'amo scese nel fondo, come piombo
Fitto nel corno di selvaggio bue,
Vassene a portar morte a'crudi pesci (1);

mal inteso da alcuni, gl' indusse a credere che gli antichi appiccassero agli ami setole di bue; e che κέρας, che per ordinario vuol dir corno, volesse dire in questo luogo i peli; e che da questo fosse stato detto il tondersi χέρσαδος, e la tonsura κουρὰν, e che la parola d'Archiloco χαροπλόκαμος voglia dire uno che sia vago d'ornarsi i capelli, e coltivarsi la zazzera. Ma non è vero; perchè usano setole di cavallo maschio, che le femmine bagnandole con l'orina le fanno di minor nervo. E dice Aristotele che in questi versi non è da ricercare curiosamente altra sottile intelligenza; perchè in verità appiccano al ferro una lista di corno, e in questa infilzano la setola, perchè inghiottito che hanno l'amo procedono oltre, e roderebbero il filo. Servonsi degli ami torti per pigliare i muggini e l'amie, che hanno la bocca piccola, perchè pigliano sospetto del lungo e diritto, e spesso eziandio sospicando il muggine dell'amo torto gira intorno all'esca, a battendola con la coda, inghiottisce quel buono da mangiare, che ne cade, e se non può farla cadere stringe la bocca, e con la punta delle labbra rode e bezzica l'esca. Il luccio più animoso del liofante non dal corpo d'un altro, ma dal suo proprio cava il ferro quando per mala ventura riscontra l'amo, allargando la ferita con lo scagliarsi qua e là, e soffrendo il dolore del laceramento infino a che non

(1) Fu osservato che i greci chiamavano ἐλαφοβόσκον (*nutrimento de'cervi*) la pastinaca selvaggia, perchè la mangiano i cervi a guarentirsi contro il veleno dei serpenti.

(1) Il., XXIV., 80.

vomitò l'amo. La volpe marina vien di rado all'amo, ma fugge l' inganno, e se pur è presa si arrovescia, che per grande agilità e mollezza del corpo lo fa agevolmente; talchè venuti fuori gl' intestini è forza che l'amo caggia, e si spicchi. Questi esempli mostrano conoscenza ed esecuzione ingegnosa e sottile, e rara vivacità d' ingegno nel saper pigliare l' utile. Altri oltre all' intendere dimostrano natura compagnevole e vicendevole amore, come le antie, e gli scari. Quando uno scaro ha inghiottito l'amo, i suoi compagni movendosi a corsa rodono il filo, e se entra nelle nasse gli altri gli porgono la coda, ed egli presala forte co'denti si fa tirar fuori, e condurre alla compagnia. Le antie prontissimamente soccorrono il compagno: gittansi il filo dell'amo sopra la schiena, e rizzando la spina ruvida provano a segarlo e tagliarlo con essa. Non sappiamo già che alcun animale terrestre ardisca porger soccorso all'altro ne' pericoli, non l'orso, non il cinghiale, non la lionessa, non il liopardo, ma veggiamo ne' teatri ristrignersi insieme quelli della medesima spezie, e fare un cerchio, ma niuno sa o pensa di soccorrer l'altro, e fugge e s'allontana il più che può al ferito o morto. E la storia dei liofanti, o caro amico, che mettono stipa nelle buche cieche, e cavano il compagno che vi cadde dentro col riempirla, è molto nuova e strana: onde quasi per editto e decreto regio comanda, che si creda a'libri di Giuba (1); e quando pur fusse vera, abbiamo noi ancora molti animali marini, che nella familiarità e nell'intendere non cedono al più savio de' terrestri. Ma della compagnevole lor natura tratteremo forse in disparte. I pescatori considerando la maggior parte de' pesci schermirsi dal getto degli ami con certi inganni simili a quelli de' lottatori, si volgono alla forza, come fanno i Persiani nella guerra, pigliandoli con le reti, acciò entrativi dentro non possano scappare per via di discorso e prudenza. I muggini e le donzelle si pigliano con le nasse, e altra spezie di rete simile, nominata σαγήνη; e similmente i mormilli, i sargi, i ghiozzi, e lupi e quelli che si scagliano al fondo, che perciò furon detti bolistici, come la triglia, l'orata e il dragone, si pigliano con altre reti dette gripi, e sagene, che son fatte come il giacchio. Onde Omero (2) rettamente nominò questa spezie di rete *panagra*, cioè pigliatutti. Ma contro a queste reti hanno ancora loro schermi il pesce cane e il lupo, che sentendo tirar la rete, urta con forza, e batte, e scava il suolo della rena per entrarvi, e quando ha fatto tanto ripostiglio che basti a ricevere il suo corpo, vi si ficca dentro, e tanto vi dimora, che la rete passa. Il delfino preso quando s' accorge d' esser nel seno della rete si sta senza paura e lieto, perchè senza fatica mangia, e gode de' molti pesci presi in compagnia: ma quando s' appressa a terra rode la rete e fugge, e se non è a tempo non gliene risulta danno, se non che gli forano la cresta con certi giunghi per contrassegno, e lo lasciano andare: ma preso la seconda volta, e riconosciuto per li fori, e cucitura, a colpi di bastone lo castigano. È ben vero che questo caso avviene di rado, perchè la maggior parte vezzeggiati la prima volta, riconoscono la gratitudine, e si guardano per l' avvenire di non far male. Fra molti esempli che ci restano d' accorgimento, di providenza, e di saper fuggire i pericoli non si lasci senza narrare quel della seppia; la quale avendo una vescica al collo piena di nero liquore nominato *tholo*, lo sparge fuori quando è assalita, e intorbidando l' acqua, prova col nascondersi in oscurità tenebrosa di sfuggire, e lontanarsi dall' aspetto del pescatore; imitando gl' iddii d' Omero, che spesso celano e nascondono con nugola bruna quelli che vogliono salvare. E tanto basti intorno a ciò d'aver detto. L' ingegno nel cacciare e far preda si scorge in molti d' essi. Il pesce stella conoscendo, tutti i corpi che tocca dissolversi e disfarsi, porge il corpo suo, e l' appressa ad altri pesci che gli vengono intorno. Sapete ancora la potenza della torpedine, che intormentisce non solo chi la tocca, ma trasfonde ancora col mezzo della rete stupida gravezza nelle mani de' pescatori. E si racconta da vantaggio per alcuni che procederono più oltre con le sperienze, che se sopra lei ancor viva caduta in terra spargi acqua di sopra si sente ricorrere alla mano il medesimo intormentimento, e il senso del tutto offeso, come è verisimile, dall'acqua alterata e infetta di tal qualità. Avendo adunque presto natio conoscimento, non

(1) Lo storico Giuba fu re della Mauritania.

(2) Il., V. v. 487.

combatte apertamente con alcuno, nè si mette a rischio, ma attorneando la preda sparge questa sua contagiosa qualità, avvelenando prima l'acqua, e col mezzo dell'acqua l'animale, che non può difendersi nè fuggire, ma intrigato rimane ed immobile, come se fosse legato. Il pesce pescatore, o volete dire il diavolo marino, è conosciuto da molti, avendo dalle proprie operazioni acquistato il nome di pescatore; dell'inganno del quale scrive Aristotele servirsi ancora la seppia. Questi lascia andare dal collo un filo di pelle, e lo allunga e ritira a sè quanto vuole e quando gli piace: quando si vede appresso qualche pesciolino allettato da questo filo mosso, si lascia mordere, e appoco appoco standosi nascosto nella rena lo ritira in dentro, e rimette infino a che può abboccare quello che v'è appiccato. La mutazione del colore de' polpi fu nobilitata da Pindaro.

Abbi la mente simile alla fiera
Del mar, che color cangia,
Per poter conversar con tutta gente;

e da Teognide parimente,

Abbi la mente varia, come 'l polpo,
Che mostra tal color, qual è la pietra
A cui s' appressa.

È vero che ancora il camaleonte cangia colore, non per fare che che sia, o per nascondersi, ma per timore, essendo per natura timido e pusillanimo; e segue la forza del vento, come narra Teofrasto: perchè il corpo suo è quasi tutto pieno di vento; onde si conniettura l'esser suo spiritale, e perciò agevole a mutarsi: là dove la variazione del polpo è operazione, e non cangiamento proceduto da passione, perchè si muta con proposito deliberato per nascondersi astutamente quando teme, o quando vuol pigliare gli animali, di cui si pastura: e per questa ingannevole maniera fa preda d'animali, che non fuggono, e i nemici non vedendolo trapassano oltre. Che egli si mangi i propri piedi e branche, è falso: ben è vero che ha paura della murena e del congro, perchè da essi è forte danneggiato, e non si può difendere dal lor corpo molle, che sdrucciola e sfugge: sì come per lo contrario la locusta uccide questi agevolmente come gli ha presi; non giovando la mollezza della pelle contra la ruvidezza ed asprezza della locusta; ma se il polpo per avventura racchiude fra le sue molte branche la locusta, è forza che muoia. E questo giro e periodo vicendevole di fuggire e perseguitare l'un l'altro, fece natura per esercizio e prova di lor industria e sagacità. Ma Aristotimo allegò alcuna precognizione di vento dello spinoso, e fe'gran maraviglia del volo triangolare delle gru. Io non propongo un solo riccio circeno, o bizanzio, ma tutti insieme i ricci marini, dicendo che quando antiveggono tempesta e travaglio nel mare si caricano con picciole pietre per non essere smossi e spiccati come leggieri dal fiotto dell'onde, ma si rimangano saldi sopra le pietre. Il mutar ordinanza nel volo delle gru secondo il vento che soffia, non è in una spezie sola, ma è comune quasi a tutti i pesci, che sempre nuotano contra la corrente, e hanno grand' avvertenza che venendo il vento da tergo non ispieghi e faccia rizzar le scaglie, offendendo il corpo spogliato, e divenuto ruvido: per la qual cagione sempre ristretti vanno contr' all'acqua, perchè il mare così solcato con la punta della testa tien serrate le aliette, e bellamente discorrendo per la pelle non raccapriccia e fa rizzare le scaglie. È questo, come ho detto, è comune a tutti i pesci, eccettuandone lo ellope, che, come raccontano, seconda il vento e la corrente, sicuro di non arrovesciarsi le scaglie, come quelli che ver la coda non le ha piegate. Ma il tonno così esquisitamente sente gli equinozî e solstizî, che insegna all'uomo senza le regole d'astrologia: perchè dove lo trova il cuor del verno quivi si ferma, e si trattiene infino all'equinozio. È prudente avviso della gru l'impugnar la pietra col piè, che caduta la risvegli: ma quanto è più prudente l'avviso del delfino, a cui non è lecito starsi, nè fermare il corso giammai? Perchè la natura sua è di muoversi sempre, e ha il medesimo termine del moto, e della vita. Quando adunque ha bisogno del sonno sospigne il corpo alla superficie dell' acqua, e poi si lascia andare a rovescio nel fondo, ed è portato dall' ondeggiamento del mare, come se fusse un letto pendente, infino a che caduto tocca la terra; ove risvegliato ricorre di sopra, e ritorna in fondo, fabbricandosi da sè stesso riposo misto con quiete. E dicono fare il medesimo i tonni per la medesima cagione.

Ma perchè io ultimamente dimostrai la providenza matematica che usano i pesci nel conoscere la conversione del sole, la quale è confermata da Aristotele, ascolta al presente come abbiano cognizione dell'aritmetica; e prima, della parte di lei nominata prospettiva, la quale par che sapesse ancora Eschilo, quando disse:

Porse l'occhio sinistro com' il tonno,

perchè pare che col destro veggano poco. Onde entrando in mare di Ponto, o nel mar maggiore si tengono a man destra ver la terra, e fanno il contrario quando n'escono, con gran prudenza e considerazione, dando sempre la guardia di lor persona all'occhio migliore. Usano l'aritmetica per lo contento che pigliano della compagnia e conversazione, e sono sì venuti al sommo di tale scienza de' numeri, che pel gran piacere, che hanno di vivere insieme, ed aggreggiarsi, sempre di loro stuolo intero formano un corpo in forma di dado con sei piani, e facce eguali, e poi nuotano mantenendo in tal maniera l'ordinanza di sei superficie quadre e pari. Onde l'appostatore de' tonni se diligentemente avrà preso il numero della fronte, subito dice quant' è tutto lo stuolo, sapendo che la profondità con ordine eguale corrisponde alla larghezza e lunghezza. E l'adunarsi insieme, per mio avviso, diede il nome alle amie, perchè *ama* (vuol dire insieme) e alle pelamidi, cioè tonni piccoli, perchè *pelas* importa appresso. Dell'altre spezie che si veggono vivere a comune e in branco, non si direbbe il novero di leggieri: però avvisiamo più tosto le amicizie e compagnie particolari di ciascuno. Infra le quali principale è quella del pinnotere, che consumò molt' inchiostro a Crisippo, e tiene il primo luogo in ogni suo libro di filosofia naturale e morale, forse perchè non vide lo spongotere; chè non l'avria tralasciato giammai. Il pinnotere adunque è un animale della spezie de' granchi, che si vive in compagnia della pinna, e stando sopra l'orlo del nicchio fa l'uffizio di portinaio, lasciando allargarsi e aprirsi infino a che non entra qualche pesciolino: allora ricorso dentro bezzica la carne della pinna, la quale incontanente serra il nicchio, e mangiano a comune la preda prigioniera. La spugna è guidata da un animaletto, che ha più sembianza di ragnatelo, che di granchio: perchè la spugna non è senz' anima, senza senso, o sangue; ma sta appiccata come molti altri agli scogli, ed ha particolar movimento d'allargarsi e ristrignersi, e ha bisogno d'esser avvertita e ammonita: perchè avendo il corpo rado e cascante per le molte aperture, e però essendo lenta e tarda, quando v' entra qualche animaletto, il ragnatelo le fa segno, ed ella serra, e se lo mangia. In oltre quando se le accosta l'uomo o la tocca, ella punta e stuzzicata si ristrigne, e serra il corpo rassodandolo, e condensandolo in tanto che i pescatori malagevolmente possono tagliarla. Le purpure fanno di loro stesse una composizione che pare vespaio, dentro al quale si racconta che generano; si pascono di mustio ed alga che s'appicca co' nicchi, e quasi facendo a comune un condito, porgono così in cerchio come sono l'una all' altra la vivanda, distribuendo in giro il cibo che viene di fuori. Ma perchè dobbiamo noi maravigliarci della familiarità di questi animali, quando il coccodrillo più selvaggio e più fiero di tutti gli altri che vivono in fiumi o paludi o mari, si mostra maravigliosamente amico e compagnevole pel commercio che tiene col trochilo? È il trochilo un uccelletto ben piccolo, che vive intorno alle paludi e fiumi, e fa guardia al coccodrillo: non si ciba del suo, ma dei minuzzoli, che gli avanzano. Perchè qualora dorme il coccodrillo, e vede venirgli addosso l'icneumone armato di loto, e impolverato per combattere, egli col canto e col bezzicarlo lo sveglia; e tanto s'addomestica il coccodrillo, che aperta la bocca lo riceve entro, e gode che col becco soavemente forbisca e netti i denti dai pezzuoli delle carni appiccate. E quando sazio di tal solletico vuol serrare e chiuder la bocca, abbassa la mascella, e gli fa segno, nè prima chiude le labbra, che ha sentito volar via il trochilo. Il pesce nominato egemon (che vuol dir guida) è simile in figura e grandezza al ghiozzo, e si racconta esser sì ruvido per le scaglie ritte, che pare un uccello arricciato, e sta sempre in compagnia d'una gran balena, e nuotale innanzi addirizzando il corso, acciò non intoppi nelle secche, entri nel fango, o in qualche stretto da non poterne uscire. La balena lo seguita, e si volge, come nave addirizzata dal timone, e agevolmente si lascia menare.

Ogn'altro corpo che pigliasse con bocca, o animale o scafa o pietra, guasta subito e divora: solamente conosce questo pesciuolo, lo riceve in bocca, come un'ancora: anzi egli vi dorme dentro; e quando il sente addormentato ella si ferma, e riuscito fuori lo seguita giorno e notte senza mai abbandonarlo: altrimenti errando e vagabonda urta a terra in guisa di nave senza nocchiero; e molte ne rovinarono in questa maniera. E noi ne vedemmo una non lungi da Anticira, ove scrivono che molto tempo avanti per cagione d'un'altra data in secco e corrotta vicino alla città di Buni, venne pestilenza. Potrassi adunque a queste amicizie e compagnie agguagliarne alcun'altra? È vero, come scrive Aristotele, che le volpi e serpi hanno amicizia insieme: ma ciò è per cagione della comune nimicizia che hanno con l'aquila. E quella specie di gallina detta *otis* è amica de'cavalli, perchè si diletta di stare appresso, e bezzicare il loro sterco. Non veggo già nelle pecchie, o nelle formiche tanta cura e diligenza verso altri animali, perchè tutte procurano il bene e l'opera comune; ma niuna ha considerazione e pensiero del ben essere dell'altra. E maggiormente ancora scorgeremo la differenza rivolgendo nostre parole alle più antiche e maggiori opere di benevoglienza, che risguardano la generazione e la cura de' figliuoli. Primieramente i pesci abitatori de'laghi o fiumi, sboccanti in mare quando sono per partorire corrono all'acque dolci, placide e tranquille, perchè la calma giova al parto; e i laghi e fiumi sono senza mostri marini, onde vi s'assicurano. E però la maggior parte partoriscono nel mar maggiore, perchè non ci fanno dimora altri gran pesci, che il vecchio marino piccolo, e il delfino minuto. In oltre lo sboccare di molti e grandissimi fiumi in questo mare genera certo temperamento grato e giovevole a' parti. E infra gli altri è maravigliosa la natura del pesce antia nominato da Omero (1) Pesce sacro: ancorchè alcuni per sacro intendano grande (siccome l'osso sacro, l'osso grande, e malattia sacra il mal caduco, che è un gran male), e altri comunemente l'interpetrino sacro per consecrato agl' iddii, ovvero per lasciato in abbandono. Eratostene par che lo nomini *crysofris*, che noi sogliamo appellare *orata*,

(1) Il., XVI, v. 407.

Il pesce sacro con le ciglia d'oro.

E molti credono che e'sia lo ellope tenuto da alcuni per lo storione, perchè è pesce raro, e non agevole a pigliarsi. Intorno a Pamfilia si vede spesso; e i pescatori quando lo pigliano si coronano, e coronano ancora lor navicelle, e con gioia e suoni e batter di palme arrivando al lito sono ricevuti e onorati. Ma i più credono veramente essere e nominarsi sacro l'antia, perchè ove fu veduto non è mostro rapace, e i pescatori delle spugne sicuramente vi si possono tuffare, e sicuramente vi partoriscono i pesci, tenendolo per mallevadore della franchigia. La cagione non si sa, se i mostri marini fuggano l'antia, come fuggono i liofanti il porco, e i lioni il gallo; ovvero se è appresso di essi indizio di sicurezza conosciuta e osservata da questo pesce accorto, e dotato di memoria. Ma la providenza intorno alla cura de'figliuoli è comune a qualunque partorisce: e i maschi non divorano il lor seme, ma stanno presenti alla guardia dell' uova, come scrive Aristotele. Altri andando dietro alle femmine spargono alquanto di liquore seminale, chè altrimenti non cresceria il parto, ma rimarrebbe imperfetto e stentato. Ma le ficide in particolare, fabbricato che hanno il nidio d'alga, fanno della medesima materia un bastione dinanzi per fortezza e difesa contra l'onde. La carità naturale del pesce cane verso i propri figliuoli avanza l'amore e benevolenza di tutti gli animali più mansueti. Fanno prima l'uovo, poi l'animale, non fuori ma nel ventre, ove lo allievano e portano quasi alla seconda generazione, e quando è cresciuto lascianlo uscir fuori, e gl'insegnano notare appresso: e poi lo ripigliano per la bocca dando loro il proprio corpo per abitazione, per nutrimento, e per refugio, infino a che si possano atare da per loro. Stupenda ancora è la diligenza della testuggine intorno alla generazione e salvezza de' figliuoli. Ella uscita del mare fa l'uova non lungi dal lido, e non potendo covarle, nè far in terra lunga dimora, le corica nella rena, e sopra pianamente mette la più leggieri, minuta e morbida: come le ha sotterrate, e ben nascoste, aggiungono alcuni, che co' piè stampa e segna il luogo per riconoscerlo: altri affermano che il maschio vi rovescia sopra la femmina, sicchè lasci l'impronta del guscio, e poi la fa tornare in

piè. Ma avanza ogni meraviglia, che ella osservato il numero di quaranta giorni, chè in tanto tempo si maturano e scoppiano l'uova, ritorna, e riconosciuto il suo tesoro, con maggior gioia, e più prontamente lo disserra, che non faria l'uomo dell'arca dell'oro. Simil diligenza in tutte l'altre cose usa il coccodrillo, ma come contrassegnino i luoghi non può l'uomo comprendere col pensiero o col discorso: onde dicono lo antivedere di tal animale derivare non da discorso, ma da virtù indovinatrice: perchè uscito dell'acqua non più oltre nè meno, che quanto il Nilo cresciuto di state inonda ed illaga la contrada, quivi ripone l'uova: talchè il contadino avvenutosi ad esse conosce per sè, e insegna agli altri quanto verrà oltre il fiume; e tanto misura appunto, che egli possa covar l'uova senza bagnarsi. E se alcuno de' lasciati figliuoletti subito uscito fuori non piglia in bocca ciò che incontra o mosca, o formica, o lombrico, o paglia, o erba, la madre incontanente lacerandolo coi denti l'uccide; e ama e accarezza i coraggiosi e industriosi, collocando il suo amore, ove il giudizio la mena, e non l'affetto; come fanno gli uomini più savi. I vecchi marini ancora partoriscono nell'asciutto, e appoco appoco cavano fuori i figliuoli, assaggiano il mare, e tosto li ritirano al covo, e questo fanno spesso or all'uno e or all'altro, infino a che in tal maniera avvezzi piglino ardire, e s'ausino alla vita del mare. I ranocchi quando cominciano a venire in amore si chiamano l'un l'altro con una voce amorosa e matrimoniale; e il maschio allettata che ha la femmina conversa seco di notte, chè nell'acqua non può, e di giorno teme a congiugnersi in terra; ma a notte bruna senza temenza escon fuori, e s'abbracciano. E rischiarano la voce quando aspettano la pioggia, che è segno fermissimo. Ma, o Dio Nettuno, quanto è mancato poco, che non sono incorso in uno inconveniente, da muovere a riso, se trattenendomi intorno a' vecchi marini, e ranocchi mi fossi dimenticato del più savio e più caro a Dio di tutti gli animali marini? Perchè quali lusignuoli possono agguagliarsi all'alcione nella musica, quali rondini nell'industria, quali colombe in amore, o quali pecchie nell'artifizio! E qual congiunzione o parto fu tanto onorato da Dio? Ben si scrive che un'isola sola di Delo fu quella, che ricevette Latona sorpresa dalle doglie del parto: ma pel parto dell'alcione nel cuor del verno vuole Iddio, che si posino, si tranquillino e s'abbonaccino tutti i mari. Onde non è altro animale sì amato dagli uomini, per cui ebbero sette giorni e sette notti nel cuor del verno, ne' quali senza tema posson navigare, avendo per più sicura la navigazione, che il viaggio di terra. Ma se è lecito narrar brevemente ogni sua virtù, la femmina ama tanto il marito che non in una stagion sola, ma tutto l'anno si trattiene e riceve la conversazione del maschio; non per intemperanza, perchè in altro tempo seco non si congiugne, ma per vero amore e benevolenza, come moglie. E qualora il maschio per vecchiezza frale e grave non può secondar la femmina, ella lo piglia, e porta sopra le spalle, e mantiene sua vecchiezza, non volando mai innanzi, ma ponendoselo sopra il dorso lo conduce per tutto, l'osserva, e seco vive quanto dura la vita. Stimolata dall'amor de' figliuoli quando si sente gravida tosto si volge alla fabbrica del nidio, non calcando il loto per appiccare alle mura, o al letto, come le rondini: nè si serve dell'opera di molte membra, come la pecchia, la quale entrando con tutto il corpo, e toccando con li suoi sei piedi tutta l'opera divide il luogo in celle, che hanno sei angoli per ciascuna. Ma quello che operi e fabbrichi l'alcione con una sol' arme, e solo strumento, che è il becco, e non con altro aiuto per soddisfare al suo travaglio e amor de' figliuoli è malagevole a credersi da chi che sia, che non abbia veduta l'opera composta, o per dir più vero da lui fabbricata in guisa di nave, con forma, che sola non possa esser rovesciata, nè sommersa. Adunate che ha molte spine del pesce belone, le tesse, e lega intrecciandole l'una con l'altra, queste per lo ritto e quelle per traverso, come se commettesse l'ordito col ripieno, e ne fa il nidio con certi torcimenti e giramenti, che infine riesce tondo, e tale che ben può notare, alquanto ovato, e simile alle nasse da pescare: e compiuta l'opera la mette a' colpi dell'onde, ove dolcemente battendolo il mare impara a riordinare e rassodare la tessitura troppo rada, che pel fiotto dell'onde s'apre: e la intrecciatura ben fatta si rassoda e serra di sorte, che con pietra o ferro malagevolmente si scioglie o rompe. Ma non è men degna d'ammirazione la proporzionata figura del vuoto di questo vaso, la quale è sì fatta, che riceve lui solo, a tutti gli altri è impenetrabile

e chiusa; onde non v'entra dentro non che altro l'acqua del mare. Non credo che sia fra voi alcuno che non abbia veduti di questi nidi: io che ne ho veduti e maneggiati posso dire e cantare:

Altre volte vid' io nel Tempio in Delo
Un'altra opera fatta come questa:

voglio dire dell'altare composto di corna celebrato infra' sette miracoli del mondo, non commesso e composto con colla o altro legame, che di corna destre. Sì preghi'io ora questo Iddio, che mi sia propizio, e mi voglia perdonare, se essendo musico e isolano dolcemente mi rido della sirena del mare tanto celebrata, e insieme di queste belle domande, che per giuoco mi han fatte costoro: Perchè Apollo non si nomini uccisore di congri? E Diana cacciatrice di triglie? Sapendo pure, che Venere ordinò i suoi sacrifizi nel mare, e non gode del sangue. E i sacerdoti di Nettuno in Lepti non mangiano animale alcuno di mare, e sapete che quelli, i quali sono ammessi alla misteriosa religione di Cerere Eleusinia onorano le triglie, e la sacerdotessa di Giunone in Argo se ne astiene per reverenza: perchè le triglie uccidono più degli altri e divorano la lepre marina velenosa all'uomo. Per la qual cagione hanno franchigia, come animali amici dell'uomo, e salvatori. In oltre sono ancora in molte città di Grecia sacrifizi, ed altari di Diana Dictinnia (cioè amatrice delle reti) e d'Apollo Delfino. E quel luogo che Apollo si scelse come migliore, gli antenati degli abitatori di Candia, vennero ad abitarlo guidati da un delfino. Perchè questo Dio non andava innanzi allo stuolo delle navi trasfigurato in forma di delfino, come contano le favole, ma inviò un delfino per guida di lor puleggio, che li condusse in Cirra (1). Raccontasi ancora che avendo il re Ptolomeo, cognominato Soter, mandato alcuni a Sinope per portarne il Dio Sarapis, e Dionisio lor capitano, corsero fortuna, e furono mal loro grado trasportati dall'impeto del vento sopra Malea, avendo a destra il Peloponneso: ed errando e non sapendo ove fussero, nè ove andassero, videro venir da prua un delfino, che in certo modo chiamandoli incominciò a guidarli alla costa, ov'era buono approdare; e così accompagnando il navilio con buona scorta lo condusse a Cirra; ove fatti sacrifizi per l'arrivo a salvamento, intesero che delle due statue che v'erano, doveano pigliare e portar quella di Plutone, e far solamente ritrarre quella di Proserpina, e lasciar quivi l'originale. Era dunque verisimile che Apollo portasse affezione a questo animale, perchè ama la musica. A cui rassomigliandosi Pindaro dice d'essere invitato da' gesti del delfino,

In guisa di delfino,
Che per l'onde tranquille s'incammina,
Ove l'invita un amoroso suono.

O più tosto dobbiamo credere, che Iddio gli voglia bene, perchè è animale molto amico dell'uomo, chè solo ama l'uomo in quanto è uomo, là dove gli altri animali terrestri non ne amano pur uno. E vero che i più domestici riveriscono chi li nutrisce, e vive in lor compagnia, ma per proprio bisogno, come il cane, il cavallo, il liofante. Ma le rondini non entrano in casa nostra, se non perchè desiderano l'ombra e la sicurezza necessaria, nel restante fuggono e temono dell'uomo, come fosse crudelissima fiera. Il delfino solo infra tutti gli animali del mondo porta quella amicizia all'uomo, che è tanto desiderata da tutti i gran filosofi, non per tirarne profitto, ma per istinto naturale. Perchè non avendo bisogno in conto alcuno dell'uomo, nondimeno a tutti è amico e ben vogliente, e a molti porse soccorso; come si manifesta per l'esempio d'Arione a tutti noto e famoso. E tu opportunamente, o amico, ci facesti sovvenire d'un altro esempio d'Esiodo. Ma non si è forse venuto a fine del ragionamento; e faceva di mestieri, che chi non voleva credere l'esempio del cane d'Esiodo, non lasciasse indietro i delfini, perchè è oscuro l'indizio del cane che abbaiava e correva sopra gli uccidit ri del padrone. Ma i delfini avendo sollevato un corpo morto, che intorno a Nemeo era sbattuto dall'onde, or l'uno, or l'altro portandolo a vicenda sì che lo posero sopra il lito di Rio, mostraron chiaramente che era stato ucciso da altri. Scrive Mirtilo lesbio, che Enalo d'Eolia innamorato della figliuola di Fineo, la quale per voce dell'oracolo d'Anfitrite era stata gittata in

(1) Gli eruditi non vanno d'accordo nel dire se Apollo avesse o no un oracolo a Cirra prima che a Delfo; e neppure nel determinare se Cirra e Crissa furono due diversi luoghi od un solo. Ric.)

mare dalle figliuole di Penteo, ancor egli vi si gittò dentro, e fu da un delfino portato vivo e sano a Lesbo. La benevolenza ed amicizia del delfino con quel fanciullo iassense mostra eccesso di amore, perchè scherzava seco, e notava di giorno, e si lasciava palpeggiare, e poi non fuggiva quando gli saliva sopra il dorso, ma lieto lo portava ora in qua e ora in là, ove egli piegandosi lo volgeva, e correvano da ogni banda tutti gl' Iassensi al mare per vedere tale spettacolo. Ma sopravvenuta una fiata gran pioggia con grandine, il fanciullo cadde, e spirò. Il delfino prese il corpo, e con esso si lanciò sopra il lito, e quivi morì, giudicando dover partecipare di quella morte, di cui gli pareva essere stato cagione. E per memoria gl' Iassensi ancor oggi improntano lor moneta con la figura d' un fanciullo, che cavalca il delfino. E da questo acquistò credenza la favolosa storia di Cerano da Paros, che comprò in Bizanzio una retata di delfini, che doveano esser tagliati, e tutti gli lasciò andare. Non guari dopo avvenne che navigando egli sopra una galeotta carica, come si narra, di corsali, ella affondò nel golfo fra Nasso e Paros, e tutti gli altri si perderono ed annegarono, ed egli solo fu sollevato ed alzato da un delfino, esposto in terra a Zacinto (1) avanti a una spelonca, che ancor oggi si mostra, e s'appella dal suo nome Cerania. E sopra lui si racconta che Archiloco compose questi versi :

Il benigno Nettuno infra cinquanta
Uomini salvò solo il buon Cerano.

Poichè fu morto, e i parenti abbruciavano il corpo, apparirono al lito vicino molti delfini, quasi venissero ad onorare con lor presenza la pompa funerale, e pria non si partirono che fu fornito il tutto. Che lo scudo d' Ulisse avea per impresa il delfino fu lasciato scritto da Stesicoro (2), e li Zacinti ne assegnano la cagione, come scrive un certo Criteo. Perchè essendo Telemaco, come raccontano, ancor fanciulletto, gli venner meno sotto i piè, e sdrucciolò nel mare; i delfini lo presero, e tenendolo a galla lo salvarono: perchè il padre per guiderdone, e per onore di questo animale lo fe' scolpire nell' anello, e lo portò poi per memoria nello scudo. Ma perchè io dissi in principio di non voler raccontarvi favole, e non sapendo, come disavvedutamente dietro ai delfini lungi dal verisimile ho urtato in Ulisse e Cerano, io condanno me stesso all' ammenda, che sarà l' imporre silenzio e termine al mio ragionare in questo punto. E per tanto potrete ormai, o giudici, pronunziare quando vi piaccia la vostra sentenza.

Soclaro (3). Noi approviamo in questo fatto l' antico detto di Sofocle,

Le ragioni, che furon discordanti
Saranno unite insieme e ricongiunte.

Perchè mettendo l' uno sopra l' altro gli argomenti, e le prove addotte da questa e e da quella parte, combatterete uniti contra quelli, che privano gli animali dell' uso della ragione e del discorso.

(1) I più leggono *Sicinto* ; ma il Wyttembach confessa che non si conosce la vera lezione.

(2) Poeta lirico vissuto nel VII secolo av. l' E. V. Di Criteo non si hanno notizie.

(3) Il Ricard crede che qui si dovrebbe leggere Optato, il quale era stato eletto a giudice, come pratico sì della caccia e sì della pesca.

LXVII.

CHE I BRUTI USANO LA RAGIONE

DIALOGO.

Ulisse, *Circe*, *Grillo* (1).

U. Parmi, o Circe, d'aver ben compreso, e ricordarmi di tutto; ma volentier saprei da te, se fra questi, che d'uomini trasformasti in lupi e lioni, sono alcuni Greci.

C. Molti, o caro Ulisse: ma perchè ne domandi?

U. Perchè mi si mostra, che torneria a mia gran gloria appresso a' Greci, se, la tua mercè, ottenessi di veder questi amici ritornati in forma umana, e non lasciassi invecchiarli contra natura dentro a'corpi di bestie con vita sì miserabile e lorda.

C. Quest'uomo è sì semplice, che vorrebbe che la sua ambizione portasse danno non solamente a sè e agli amici suoi, ma ancora agli stranieri, che non gli appartengon nulla.

U. Or mi vuoi ben tu, o Circe, mescere un'altra bevanda di parole (2), e ben mi cangeresti in bestia, se mi lasciassi persuadere che fosse sventura il ritornar di bestia uomo.

C. Ma non facesti contra te stesso maggior disorbitanza che questa non è? chè lasciando una vita immortale, non soggetta a vecchiezza ch'aresti potuto godere meco dimorando, vuoi al presente correre a donna mortale e (come io t'affermo) già vecchia, fra mille perigli, promettendoti d'acquistarne perciò più illustre gloria, e più chiara nominanza che al presente non hai seguitando una vana imagine di bene, in vece della verità?

U. Piacemi che così sia, o Circe; perchè contender sì spesso del medesimo? Ma per quant'amor mi porti, sciogli questa povera gente e rendimeli.

C. Nol farò così leggermente come credi, perchè non sono uomini ordinari: ma domanda prima essi stessi, se così vogliono che sia; e se rispondono di non volere, cerca di persuaderli con forti ragioni: ma se non gli persuadi, e tu al contrario rimani convinto, bastiti d'aver seguito mal consiglio per te, e per quegli amici tuoi.

U. O Dea, perchè mi schernisci? Come potranno ricevero, o rendere le ragioni, mentre si dimorano sotto forma d'asino, di porco, o di lione?

C. Abbi fidanza o ambiziosissimo Ulisse; farò sì che comprenderanno, e potranno ragionare; anzi uno basterà a proporre e ricevere le risposte per tutti i compagni: discorri con questo qui.

(1) Questo nome significa *porco*; e Plutarco lo ha dato ad un interlocutore che suppose cambiato da Circe appunto in un porco. Da questo dialogo poi è probabile che fosse al Gelli suggerita l'idea della sua *Circe*.

(2) Allude alle bevande avvelenate con cui Circe mutava gli uomini in bestie.

U. E come lo nomineremo, o Circe? chi er' egli fra gli uomini?

C. Che è ciò alla nostra disputa? Nominalo Grillo, se vuoi; ed io mi ritirerò in disparte, acciò non ti venga in pensiero che parlasse contra sua voglia per compiacermi.

G. Dio ti guardi, Ulisse.

U. E te ancora, o Grillo.

G. Che vuoi domandarmi?

U. Sapendo che voi già foste uomini, pietà mi stringe di vedervi in tale misero stato, ove tutti vi trovate, ma più ancora, com'è verisimile, per quelli Greci, che sono fra voi, i quali caddero in tanta miseria. Ora ho io supplicando ottenuto da Circe, che slegando qualunque di voi si contenta, e rivestendolo della primiera forma umana, egli possa tornarsene in Grecia in nostra compagnia.

G. Taci, Ulisse, non parlar più oltre. Non è fra noi chi non t'abbia in gran dispregio, perchè vanamente fosti nominato industrioso, e con menzogna già si disse, che avanzavi tutti gli altri in prudenza; scorgendo che avesti temenza senza considerazione alcuna di questo cangiamento di stato maggiore al migliore: appunto come i fanciulli, che han paura della bevanda ordinata dal medico, e del dolore, che avria potenza di malati e stolti farli diventar sani e prudenti; così rifiuti tu il cangiarti d'una in altra forma, ed al presente dimorando con Circe tremi di paura, che senza accorgertene non ti faccia diventar porco o lupo; e noi che viviamo in grand' abbondanza di beni vuoi persuadere, che lasciando lei che ce li dona, teco navighiamo ripigliando la forma dell'uomo, cioè a dire il più travaglioso e miserabile di tutti gli animali viventi.

U. Parmi, o Grillo, che il beveraggio di Circe t'abbia non solamente guasta la forma del corpo, ma ancora il discorso, e t'abbia colma la mente di strane e sconce opinioni, o vero che il piacere gustato da te per lung'uso sotto l'invoglia del trasfigurato tuo corpo t'abbia ammaliato.

G. Non è vero nè l'un nè l'altro, o re de' Cefaleni; ma se hai talento più di discorrer meco, che d'ingiuriarmi, ben tosto ti proveremo, per l'esperienza che abbiamo dell'una e dell'altra vita, che gran ragione abbiamo di contentarci più di questa, che di quella.

U. Io son presto per udirlo da voi.

G. E noi di dirloti. Ma fa di mestieri che incominciamo dalle virtù, nelle quali compiacendovi vi veggiamo molto altieri; quasi di gran lunga sormontaste i bruti nella giustizia, nella prudenza, nella fortezza e nell'altre virtù. Rispondimi adunque, o uomo più savio degli altri: Perchè già ti senti' ragionar con Circe del paese de' Ciclopi, ove la terra è sì fertile e feconda, che senza ararla punto e seminarla produce da sè stessa tutti i frutti (1); domandoti adunque se tu stimi miglior questa, o vero Itaca montosa, aspra e pastura da capre, la quale appresso molto lavoreccio e fatica, rende con gran pena a' coltivatori picciol frutto, minuto, e vile. E ooo ti pesi per carità della patria il rispondere contro tua voglia.

U. Non conviene mentir giammai: è vero che più amo e pregio il mio paese e la mia patria; ma lodo ed ammiro ancora la campagna de' Ciclopi.

G. Diremo adunque che il più savio uomo del mondo tiene ritrovarsi alcune cose da lodarsi ed approvarsi, ed altre da eleggersi e amarsi: e crediamo parimente che con fesserai il medesimo doversi rispondere dell'anima, che dicemmo della terra; cioè che miglior è quella che senza fatica rende il frutto crescente da sè stesso della virtù.

U. Concedatisi che così sia.

G. Adunque già confessi che l'anima degli animali bruti sia me' disposta per natura e più perfetta per produrre la virtù: perchè senza comandare e insegnare, cioè senza arazione e semenza, produce e nutrisce quella virtù, che naturalmente convien a ciascheduno.

U. E qual è la virtù, o Grillo, di cui sono capaci i bruti?

G. E di quale non son eglino capaci? è quale non hanno eglino in grado più sovrano di quelle che adornano il più savio uomo che sia nel mondo? Ma considera primieramente, se vuoi, la fortezza e 'l valore, per cui dimostri tanta baldanza, e non ti nascondi per vergogna quando senti nomiarti ardito ed espugnatore di città (2); il quale (infelicissimo che sei!) più con inganni e stratagemmi assalendo gli uomini, che non sapean far guerra, se non semplice e

(1) Così dice Ulisse al re Alcinoo. Odiss. l. IX, v. 106 e seg.

(2) L'aggiunta di πτολίπορθος *eversor-urbium* vien dato frequentemente da Omero ad Ulisse

generosa, e non conoscevan froda nè menzogna, imponesti all'astuzia il nome di virtù, la quale non riceve giammai l'astuzia per compagna. Tu vedi i combattimenti delle fiere fra di loro e con gli uomini, come sieno senz'inganno e senz'arte, e come si difendano e facciano vendetta con palese e nudo ardire e con verace forza, e come non per comandamento di legge, nè per temenza di pena da darsi a chi abbandona il campo, ma per natura fuggano l'esser vinti, e soffriscano gli ultimi mali per mantenersi invitti. Perchè ancorchè le membra più deboli rimangano vinte, nondimeno non cedono, nè mancano d'animo, anzi aman meglin di morir combattendo. Ed in molti avviene che esalando l'anima, la generosità del cuore e la forza si ritira e s'ammassa in qualche membro, e resiste all'uccisore e salta e si sdegna fino a che in guisa di fuoco non è interamente apenta e avanita. Non pregano il nemico, non domandano perdona, nè confessano d'esser vinti: uom non vide mai un linne servire ad altro lione, nè un cavallo ad altro cavallo per la maggior fortezza dell'uno: bensì vede l'uomo schiavo dell'uomo, contentandosi agevolmente di vivere in servitù, chè tale fu il nome imposto con colorato pretesto alla lor codardia. E quant'a quelle fiere che con lacci ed inganni furon prese dagli uomini, allorchè sono in matura età e perfetta, tutte sdegnano il cibo e soffrono la sete, conducendosi a tale stremità, che ben mostrano d'amar meglio la morte che la servitù. Ma a'lor figliuoletti, che per lor picciola età e tenerezza possono agevolmente piegarsi com'uom vuole, porgendo gli uomini molto ingannevoli addolcimenti e allettamenti ai gl'incantano, che gustando i diletti e la vita delicata, contra lor natura, in brieve spazio si sottomettono ricevendo questo addomesticamento, com'essi lo chiamano, ma con più verità si dirà, questa molle effeminata trasfigurazione della loro naturale generosità. Onde è manifesto che gli animali sono bên disposti per natura all'ardire e al valore, e che la franchezza del parlare agli uomini è contra natura. Il che, o buon Ulisse, potrai comprendere da questo argomento, che la natura dona egual forza alle fiere, non essendo la femmina inferiore al maschio nel sopportar le fatiche, nel provveder il vitto, e nel combattere per difesa de' figliuoli. Perchè m'avviso, che già abbi sentito ragionar d'una troia crommiana, la quale essendo pur femmina diede molto che fare a Teseo (1). E alla sfinge che infestava tutta la campagna intorno al monte Ficio nulla avrebber giovato i suoi enigmi, e sue oscure domande, se non fosse stata fornita più di forza e valore, che non furono i Cadmei. E nella medesima contrada si racconta che nacque la volpe telimesia, una curiosa bestia; e non molto di lungi si trova scritto, che fu il serpente, che combattè contro ad Apollo per la signoria dell'oracolo in Delfo (2) E il vostro re Agamennone ricevette da un sicionio la cavalla detta Eta per essere dispensato e per non andar alla guerra; e fu saggio l'avviso d'anteporre una nobile e generosa corsiera ad un uomo vile e codardo (3). E tu stesso più fiate vedesti le liparde e lionesse non aver meno di cuore e forza, che s'abbiano i maschi: e non come la tua moglie Penelope, la quale mentre guerreggi siede nel canto del fuoco, e non ha tanto di cuore, quant'hanno le rondini, per dia cacciar da sè quelli che le vengono in casa; e pure è spartana. Ma perchè procedo io più oltre a ridurti in memoria le donne di Caria e di Meonia (4)? Che la fortezza non sia negli uomini per natura quindi è palese, perchè participerebbero ancora della forza le femmine, talchè io concludo, che voi vi formiate da voi stessi un valore forzato dalla legge, non volontario nè naturale, servo dell'uso, soggetto alla temenza del biasimo, alle opinioni straniere e vaghe parole, e finalmente tutto tinto, e soffrite fatiche e pericoli, non per ardire e sicurezza che sia in voi, ma per temenza d'altri, che stimate maggiori. Sì come adunque il primo fra' tuoi compagni, che prende tosto in mano il remo più leggiero, nol fa perchè il

(1) Questa belva che stavasi tra Corinto e Megara potrebb'essere forse quella femmina di perduti costumi nominata *Phage*, che Plutarco nella vita di Teseo ne conta essere stata uccisa da questo eroe, siccome rea di molti omicidi.

(2) Questa favola del serpente Pitone è raccontata diversamente dai mitologi antichi. Plutarco seguitò Apollodoro. (Ric.)

(3) Omero nell'Il., lib. XXIII, v. 295 racconta che Echepolo da Sicione aveva donata al re Agamennone una cavalla detta Eta per essere esentato dall'obbligo di andare alla guerra di Troia. (A.)

(4) Meglio: *A che dunque dovrei parlarti delle donne di Caria e di Meonia?* le quali erano in grido, non già di forti come le spartane, ma di deboli e molli. (A.)

dispregi, ma teme e fugge un altro più grave; così colui che riceve i colpi del bastone per fuggir i colpi della spada, o si mette in difesa contra il nemico per non esser ferito o morto, non si può nominar forte contra tal pericolo, ma codardo contra quell'altro: talchè il vostro valore altro non è che una saggia codardia, e l'ardire altro non è, che una temenza, che v'insegna fuggire un danno per l'altro. In somma se credete esser più forti delle fiere, perchè i vostri poeti nominano i più valorosi combattenti che sieno fra voi, mente di lupo, cuor di lione, furioso come cinghiale (1)? e non dicon mai che il lione o il cinghiale abbia la fierezza e forza dell'uomo (2)? Ed anche per mio avviso, questa è una maniera di parlare eccessiva e dismisurata nelle comparazioni: come quando dicono i veloci aver i piè del vento, e i belli faccia divina, così i gran guerrieri agguagliano con certo eccesso agli animali, più eccellenti dell'uomo. E la cagione si è che l'ira è come la tempera e il taglio duro della fortezza, e gli animali bruti l'usano tutta pura e semplice ne' lor combattimenti, là dove in voi è mescolata col discorso della ragione; e come il vino annacquato perde sua virtù, così svanisce l'ira in voi ne' pericoli, e vi abbandona nelle occasioni. Sono fra voi di parere alcuni che non convenga a patto veruno usar l'ira nel combattere, ma che lasciatala da parte, l'uomo si serva della ragione sobria e sincera: e dicon vero quant' appartiene alla sicurezza di lor salute, ma quanto alla forza e al difendersi dal nimico, parlano lordissimamente. Perchè quanto vi si disconviene l'accusar voi la natura, che non v'abbia dato l'ago da pugnere, nè denti da vendicarvi, nè l'unghie torte da sbranare; e poi d'altra parte tòrre all'anima, e spuntarle l'arme propria, che le diè la stessa natura?

U. O Grillo, tu mi ti mostri un acuto sofista, e grande oratore, che parlando col grugno di porco con sì forti argomenti difendi la tua proposta (3). Ma perchè nella medesima maniera non facesti lungo discorso della temperanza?

G. Perchè credetti che tu mi volessi prima contraddire alle ragioni addotte, e tu desideri di passare oltre a sentir parlare della temperanza, trovandoti avere una castissima moglie, e credendoti aver dato gran saggio di continenza col dispregiare l'amor di Circe (4). Ma non se' però in questo più continente degli altri animali, i quali non appetiscono di congiugnersi con più eccellente spezie, ma prendono diletto, e godono i piaceri amorosi con quelli della medesima spezie. Onde non è meraviglia che il becco Mendesio d'Egitto rinchiuso fra molte e vaghe donzelle abborrisse loro congiugnimenti, e più tosto corresse alle capre: così tu godendo degli amori usati, essendo mortale, non vuoi coricarti con Dea immortale. Ma la castità di Penelope, ben si troverieno infinite cornacchie che col loro crocitare, schernendo, mostrerianno non doversi pregiare a patto veruno: ciascuna delle quali, morto il maschio, non mena corto vedovaggio, ma vedova e sconsolata si dimora per nove età intere d'uomini (5): talchè la sua bella Penelope per nove volte è superata in continenza dalla minor cornacchia che sia al mondo. Ma poichè ti sei accorto che io son grand' oratore, voglio usar l'ordine usato nelle scienze, ponendo nel primo luogo la definizione della continenza o temperanza, e dividendo in ispezie gli appetiti. La temperanza adunque è un abbreviare, troncare l'appetito nelle cose straniere e superflue; e un ordinare e regolare a tempo e con misura le naturali e necessarie. Ben vedi fra le cupidità, ed appetiti molte differenze: come per esempio l'appetito del bere, oltre all'esser naturale, ancora è necessario; e quel di venere originato dalla natura (6), perchè si può viver ad agio senza l'uso d'esso, può nominarsi, e fu appellato naturale, non già necessario. Ma la terza spezie delle cupidità non necessarie nè naturali, che furono trasportate in voi di fuori per vana opinione ed ignoranza del vero bene, per la lor numerosa moltitudine han quasi ricoperte ed

(1) Questi aggiunti dà Omero ai più valorosi.

(2) L'Adriani legge: *Se credete ... v'ingannate, perchè per mio avviso questa ec.* Ma la chiara lezione del testo e il concetto dell'Autore esigevano le mutazioni che abbiamo fatte. (A.)

(3) Meglio. *Tu mostri, o Grillo, d'essere stato un acuto sofista, mentre anche al presente, parlando ec.* (A.)

(4) Questa lode non appartiene ad Ulisse secondo quello che si legge nell'Odiss. II, x e xi.

(5) Questa longevità delle cornacchie non è attestata dai moderni osservatori. (Ric.)

(6) Meglio: *Benchè sia originato dalla Natura, nondimeno, ec.* (A.)

adombrate tutte le naturali, in guisa di gran turba di popolo straniero venuto in una città, che per forza ne caccia i cittadini natii: là dove i bruti non aprendo alcuna entrata nell'anima alle straniere passioni, nè avendo con esse comunicanza, e così nella vita loro dilungati dal vano fumo di gloria, come dal mare (1), non vivono sì morbidamente e lascivamente come gli uomini, e più costantemente conservano la temperanza, e meglio sono regolati ne' lor desideri che non sono molti, o vogli dei natii, o vogli de' forestieri. Già fu tempo che io ancora, come tu al presente, rimasi abbagliato dallo splendor dell'oro, stimando non potersegli paragonare alcun'altra possessione, e fui preso dall'argento ed all'avorio, e chi più ne possedeva mi pareva avventuroso e caro a Dio, o fosse di Frigia, o di Caria, o più vile di Dolone, o più sfortunato di Priamo. Onde appiccato sempre a questi desideri non aveva già mai nè grazia, nè piacere negli altri tanti beni, di cui a bastanza io era fornito, come se fossi rimaso con necessità e mancanza d'altri che fossero maggiori. Sovviemmi d'averti già veduto in Candia addobbato di ricca e splendida roba, e non ammirai allora la tua prudenza e lo tuo gran senno, ma il vestimento sottilmente tessuto e lavorato, e il manto di porpora con tante pieghe, e mi compiacqui, e restai ammirato di tal bellezza · e quella fibbia d'oro avea non so che di singolare, e pareva fabbricata dall'artefice a tornio con grande esquisitezza; talchè io ti veniva appresso come fanno le donne, che incantate con malie, vanno dietro all'amante. Ma trovandomi al presente deliberato, e avendo purgata la mente da queste folli credenze, vo calpestando l'oro e l'argento, e ne fo quella stima, che dell'altre pietre farei: e con maggior diletto mi giacerei per dormire nel profondo e tenero fango tutto imbrodolandomi, che non farei dentro ai vostri ammanti, e sopra i vostri drappi e tappeti. Alcuno di questi appetiti stranieri non entra nell'anima nostra, ma per lo più meniamo la vita fra desideri e piaceri naturali; e non usiamo i naturali, che non sono necessari, disordinatamente e insaziabilmente. Ma discorriamo prima de' naturali. Il piacere procedente dagli odori, che esalando smuovono il sentimento dell'odorato, oltre al giovamento che ci apporta, e il goderlo senza costo, e l'esser puro e semplice, ci presta ancora questa utilità, che possiamo discernere con esso i cibi buoni da' rei: perchè la lingua è buon giudice, come si dice, del sapor dolce, dell'agro, e dell'austero, quando i sapori applicati alla virtù conoscitiva hanno con essa in certo modo fatta mischianza e confusione. Ma l'odorato nostro avanti che si venga al gustare de' sapori ci serve per indice della forza, e qualità di ciascun cibo, e la sente più esquisitamente che non fanno i coppieri, quando fanno la credenza al principe loro; e quello che è proprio di nostra natura intromette dentro, e getta fuori il dannoso, e non lascia toccare il nostro corpo, nè offendere il gusto, ma dimostra ed accusa la malvagità avanti ci nuoca: e nel restante non ci apporta noia, come a voi, i quali con arte squisita di speziale o profumiere costringendo a mescolarsi insieme per far odorati profumi il cinnamomo, il nardo, le frondi, e canne d'Arabia, e incorporandoli l'un con l'altro comprate ben caro un piacer femminile da donzelle, e interamente disutile. Essendo adunque tale il vostro odorato ha non solamente guaste tutte le donne, ma ancor la maggior parte degli uomini; talchè più non vogliono congiugnersi nè anche con le lor mogli, se tutte profumate ed unguentate non vengono ad essi: là dove le troie allettano il verro, e le capre il becco, e l'altre femmine i lor maschi co' lor propri odori, e spirando odore di pura rugiada e verzura de' prati convengono nel maritaggin con vicendevoli carezze; senza che le femmine usino tante delicatezze, inganni, incanti, e rifiuti nel desiderio amoroso, e i maschi senza furor d'amore, senza lascivia, senza prezzo, travaglio e suggezione comprano l'atto della generazione; anzi esercitano venere senza frode, senza mercede, in tempo e stagione opportuna dell'anno; e la natura poi che ha risvegliato la concupiscenza generativa negli animali, come suol far la primavera nelle selve, che gettano fuori frondi e germi, tantosto s'addormenta, e la femmina dopo la gravidanza non più appetisce la congiunzione del maschio, nè il maschio più la sollecita: tanto è di picciol pregio, e sì poco pregiato il piacere, appresso a noi, che tutto alla natura riferiamo. Onde fino a questo

(1) Il Ricard pensa che debba dirsi: *come il cielo dal mare*.

tempo non s'è ancor trovato fra'bruti, che la concupiscenza gli abbia trasportati sì oltre, che il maschio si sia congiunto col maschio, e la femmina colla femmina; là dove fra voi molti tali congiugnimenti sono stati d'uomini grandi, e valorosi, lasciando ora da parte i vili e vulgari. Agamennone corse tutta la Beozia per seguitare Arginno che lo fuggiva, e falsamente allegando per iscusa d'essere stato là trasportato dal mare e da' venti, pur si bagnò il galantuomo nella palude Copaida (1) per ispegnervi dentro il suo fervente amore, e liberarsi da tal concupiscenza. E parimente Ercole per seguitar l'amico sbarbato fu lasciato dagli Argonauti (2), e tradì l'armata di tanti illustri campioni ch'andavano per rapire il tosone d'oro. E fu un di voi che nascosamente scrisse nelle pareti del tempio d'Apollo Ptoo (3) queste parole, *Achille il bello*, quando già Achille aveva un figliuolo, e intendo che quelle lettere ancor oggi vi si leggono. Ma quando avviene che il gallo in assenza della gallina monti un altro gallo, s'usa d'abbruciarlo vivo; dicendo l'indovino, e lo sponitore della significanza de' mostri, che ciò è grande e malavventuroso prodigio. Così saranno gli uomini stessi costretti a confessare, che i bruti sormontano in continenza, e che non forzano già mai la natura per soddisfare a' loro appetiti. Ma in voi la natura eziandio con l'aiuto della legge non può ritenere la vostra intemperanza dentro a' termini: anzi in guisa di torrente che vi trasporti a viva forza, spesse fiate vi fa cadere in gravi oltraggi, turbamenti e confusioni contra natura negli affari amorosi: perchè si trovarono uomini che tentaron le capre, le troie e le cavalle, e donne che furiosamente furon prese dall'amore de' bruti maschi: da' quali maritaggi avete i Minotauri, gli Egipani, e per mio avviso le Sfingi ancora e i Centauri (4). Ben avvenne alcuna fiata che il cane costretto dalla fame mangiò carne umana, e fu parimente pasto d'uccelli: ma non fu però già mai animale alcuno che abbia ardito di congiugnersi amorosamente con uomo o con donna: là dove gli uomini in questo, e più altri appetiti, sovente fecer forza ed oltraggio alle bestie. Essendo adunque sì incontinenti e dissoluti gli uomini in questi piaceri, molto più imperfetti e incontinenti si prova ancora che sieno negli appetiti necessari, intendo del mangiare e del bere, da cui noi non prendiamo alcun diletto, che non sia congiunto con qualche utilità: ma voi seguitando più il piacere, che l'utile del cibo, ne rimanete castigati con molte e lunghe malattie, le quali scaturite dal fonte della soverchia pienezza vi colmano il corpo di strani fiati e fumi malagevoli a purgarsi. Perchè primieramente ciascuna spezie d'animali ha un cibo solo proprio di sua natura; chi l'erbe, chi la radice, e chi il frutto: e quelli che vivono di carne non toccano altra pastura, nè voglion tòrre il cibo a' più deboli, e lasciano pascerli; come veggiamo il lione lasciar le frondi al cervo, e il lupo le praterie alla pecora, secondo l'ordine di natura. Ma l'uomo tirato da golosità e disordinato appetito a tutti i cibi, e tutti assaporando, come quel che mostra di non conoscere il suo proprio naturale, solo fra tutte le viventi creature mangia di tutte le cose. Primieramente si pasce di carne senza bisogno, o mancanza, poichè in ogni stagione potria e senza fatica vendemmiare, mietere, e cogliere questi e quegli altri frutti dalle piante e da' seminati in grande abbondanza, e non per tanto per delizie appresso che è sazio de' cibi nostrali ricerca altre vivande straniere ed immonde, ed uccidendo più crudelmente gli animali che non faria la più selvaggia fiera del mondo: perchè il sangue, la morte, e la carne sono pastura propria del nibbio, del lupo e del serpente, ma all'uomo servono per camangiare. In oltre usando l'uomo nutrirsi d'ogni spezie d'animale, non fa come i bruti, i quali astenendosi dalla maggior parte, a pochi fanno guerra per la necessità di pascersi: ma non è già uccello nell'aria, nè pesce in acqua, nè bestia sopra la terra, per modo di parlare, che abbia sfuggite le

(1) Presso al monte Citerone.

(2) Meglio: *Rimase addietro degli Argonauti*; secondo l'uso del vocabolo, ἀπολείπομαι. (A).

(3) Questo soprannome ebbe Apollo da Ptoo figlio di Atamante e di Temisto. Fu osservato poi che Plutarco nell'accennare come cosa notabile che quella inscrizione sussistesse ancora, dimenticossi che parlava in bocca di Grillo, a' tempi del quale (cioè poco dopo la presa di Troia) questa era anzi naturalissima cosa.

(4) Questi mostri non nacquero se non se dalla fantasia dei poeti. Grillo (come osserva il Ricard) potè nondimeno parlarne come di cose veramente esistenti, perchè la mitologia consideravali appunto come tali.

vostre mense, che usate di nominare ospitali. Concedavisi in buon'ora, che la carne sia come condimento del vostro nutrire, ma perchè poi andate ritrovando altri condimenti per mangiarla (1)? La prudenza de' bruti è molto diversa dalla vostra, perchè non concede luogo pur a una dell'arti disutili e vane: e le necessarie non imparano di fuori, nè apprendono da maestri mercenari, e non bisogna che il lungo esercitarsi in essi incolli ed appicchi l'una proposizione con l'altra, ma la natura le infonde tutte a un tratto, come natie e veramente naturali. Dicesi che gli Egizi sono tutti medici (2); ma ciascuno animale ha non solamente in sè stesso l'arte del medicarsi, ma ancora del nutrirsi, del difendersi, del cacciare, e del guardarsi, e della musica, quanto fa bisogno a ciascuno naturalmente. Da chi apprendemmo noi d'andar verso i fiumi a cercar de' granchi quando siamo malati? Ch' insegnò alle testuggini che mangiaron la vipera, di assaggiare appresso dell' origano? Chi mostrò alle capre di Candia ferite di saetta, che cercassero il dittamo; la qual pianta gustata fa uscir fuori il ferro della ferita? Perchè se dirai, com' è vero, che natura fu ad esse maestra, ridurrai la prudenza de' bruti a cagione e principio principalissimo e sapientissimo; e se non vorrai nominarla ragione o prudenza, vedi di trovar nome più bello e più onorato, siccome per dir vero ella mostra in effetto sua potenza migliore e più maravigliosa, essendo non mica rozza ed ignorante, ma più tosto avendo imparato da sè stessa, e senza bisogno, non per fievolezza ed incapacità di natura, anzi per la forza e perfezione di lor virtù naturale, la quale non fa stima d'altro sapere mendicato e raccolto dagli insegnamenti altrui. E nondimeno tutto quello che per ischerzo o trattenimento alletta gli uomini all' apprendere ed esercitarsi, i bruti, ancor che sia contra la disposizione del corpo loro, imparano con agevolezza. Qui lascio da parte il seguitare i cani la traccia della fiera, l' esercitare i puledri a muover i passi misurati a tempo, il favellar de' corbi, il saltare i cani sopra le ruote girate, ma imparando esquisitamente, e ricordandosi i cavalli e buoi d'inchinarsi ne' teatri, di danzare, di fermarsi, o muoversi in luoghi di gran rischio (che altrettanto non ne farieno gli uomini, nè sì di leggieri) ben mostra la loro agevolezza in apprendere tutto quello che non vorria, quasi non abbiano in loro stessi altr' arte migliore, nè più utile. Ma se per sorte non credi che impariamo le arti, ti soggiungo da vantaggio che ancora le insegniamo. Perchè le cotornici fuggendo innanzi a' figliuoli insegnan loro nascondersi, e rovesciandosi a gettarsi addosso coi piedi della terra: e vedi che le cicogne sopra i tetti delle case mostrano a' cicognini il modo del volare, quando si provano a spiegar l'ali; e' lusignuoli insegnano a cantare a' picciuoli figliuoletti: talchè se son presi nel nido, e nutriti per mano degli uomini cantan peggio; come quelli che son levati dalla scuola troppo per tempo. Finalmente ti dico che entrato che fui in questo corpo mi maravigliai degli argomenti, co' quali mi persuasero i sofisti a credere, che tutti gli animali, eccettuato l' uomo, fossero senza ragione ed intelletto.

U. Talchè adunque, o Grillo, al presente ti sei cangiato, e mostri che la pecora e l'asino partecipano di ragione.

G. Così è: con queste ragioni adunque, o valoroso Ulisse, si può conietturare qual sia la natura de' bruti, che non è al tutto priva di ragione e intendimento: sì come fra le piante non è pur una, che sia più o meno dotata di sentimento dell' altra, ma tutte egualmente non hanno senso: così non par verisimile, che un animal bruto possa dirsi più lento e tardo nell' apprendere, se tutti non partecipassero di ragione e d' intelletto, ma l' uno più che l' altro. Considera, che le astuzie e accorgimenti d'alcuni additano le tardezze e stolidità di cert'altri, come quando paragoni alla volpe, al lupo, alla pecchia, l'asino e la pecora, appunto come se tu volessi agguagliar Polifemo a te stesso, o quell'Omero corintio (1) ad Autolico avol tuo: perchè non credo esser sì gran differenza fra bestia e bestia, quant'è

(1) L' Adriani supplisce qui il testo, al quale per avviso de' migliori interpreti dee mancar qualche cosa.

(2) Perchè anticamente in Egitto si esponevan gl' infermi sulle porte delle loro case, e ciascuno passando insegnava loro il rimedio che la sua esperienza gli suggeriva.

(1) Altri vorrebbe leggere: τὸν Κορίνθιον ἐκεῖνον ὁμηρικὸν ovvero ὁμήριόν cioè: *quel Corinto d' Omero*; e intendono che si alluda a Glauco nominato da Omero Il., lib. VI, v. 152.

fra uomo ed uomo nel fatto della prudenza, del discorrere, e della memoria.

U. Ma guardati, o Grillo, che non paia strano caso e violento il volere concedere l'uso della ragione in quelli, che non hanno alcuna conoscenza o pensiero d'Iddio.

G. Or non diremo noi, o Ulisse, che tu sia disceso dalla schiatta di Sisifo, poi che tu sei uomo sì savio e singolare (1)?

(1) Lo Xilandro ed il Wyttembach sono di opinione che manchi il fine di questo trattato; il Reiske ed alcuni altri tengono invece contraria sentenza. (V. Hutt.)

LXVIII.

DEL MANGIAR CARNE

RAGIONAMENTO PRIMO (1)

I. Tu mi domandi per qual ragione s'astenesse Pitagora dal mangiare carne: ed io d'altra parte mi meraviglio con quale affetto, con qual pensiero ed argomento ardì il primo fra gli uomini insanguinarsi la bocca, appressarsi alle labbia la carne del morto animale, ponendosi avanti i serviti, le vivande e il cibo di corpi uccisi, ed immagini, e per dir più oltre, le membra che poco avanti belavano, mugghiavano, andavano e vedevano? Come potero soffrire gli occhi di scorgere l'uccisione degli animali scannati, scorticati, e smembrati? E l'odorato come soffrì l'odore? E il gusto come non ebbe in orrora la lordura delle piaghe altrui, e il sangue, e la marcia delle ferite mortali?

Moveansi le lor pelli scorticate,
Nello schidon mugghiavano le carni
E crude e cotte, e tal voce n'uscia,
Qual suol dall'empia gola d'un torello(2).

È questa finzione e favola di poeti: ma il nostro è ben un convito strano e mostruoso, il desiderar per fame di mangiare animali che mugghiano ancora, e l'insegnare a nutrirsi di bestie mentre che ancor vive gridano, ordinando come convenga condirle, arrostirle, e disporle sopra la mensa. Del primo introduttore di questa usanza, e non di colui che cessò ben tardi, e se n'astenne, ricercar bisogna.

II. Puoss'egli dire che i primi arditi a mangiare carne fosser mossi da necessità? Già nol fecero per appetito disordinato preso di lunghissimi tempi avanti, nè per soprabbondanza delle cose necessarie vennero a tale insolenza di desiderare strani diletti e repugnanti alla natura. Ma ripreso al presente e sentimento e voce, forse diranno (3): O avventurosi e cari a Dio, che vivete in questo secolo, qual vita godete voi al presente, e qual larga ventura d'ogni bene? Quanti frutti vi produce la terra, quanto per voi si vendemmia, quali ricchezze vi

(1) L'autore si mostra qui piuttosto oratore che filosofo. Il testo è manchevole e guasto in più luoghi.

(2) Od. XII, 395.

(3) Più chiaramente: *Ma se riprendessero al presente e sentimento e voce, forse direbbero*, ec. (A.)

presentano i campi, quali diletti gli alberi da cui coglier poteste abbondanza di frutti, e senza macchiarvi vivere del catamente! Ma noi dalla prima nascita caduti in grande e dura necessità menammo la vita nostra in tempo mestissimo, e ripieno di terrore: la faccia del cielo era velata dall'aria, le stelle erano contaminate con torbido ed instabile umore, e fuoco, e tempeste di venti; e il sole non aveva il suo corso ben fermo e certo, e non errante:

Non si scorgeva allora là bell'alba,
Non tramontava il sole in occidente,
Ritornaran indietro le stagioni,
Che solean germogliar e fiori e frondi
Da tessere e corone e ghirlandette (1).

La terra per gli oltraggi di sboccamenti disordinati di fiumi, e per le paludi era per la più sformata, e per li profondi e motosi laghi, e folte e sterili selve insalvatichiva: la rendita de' frutti, gli strumenti dell'arte, e l'industria della sapienza umana erano nulla. La fame non li lasciava giammai, nè s'aspettava l'usata stagione della sementa per seminare. Qual maraviglia adunque se usammo contra natura la carne degli animali allorache si mangiava il loto, e la scorza degli alberi era nostro cibo! O il trovare gramigna verzicante, o radice d'altra pianta era stimato avventuroso riscontro! E quando assaggiarono e mangiarono le ghiande, ballarono per gioia intorno a qualche quercia e faggio, e rusticamente cantando nominarono la terra benigna madre e nutrice. Non conobbe allora quell' infelice secolo altra solennità che questa, tutti gli altri giorni menavano con duolo e mestizia. Ma qual furia, o rabbia tira voi oggi al sangue, che abbondate di tutte le cose necessarie alla vostra vita? Perchè con sì ingrate calunnie mentite contra la terra, come se ella non potesse nutrirvi? Perchè usate tanta empietà contra Cerere che vi diè le leggi; perchè fate sì grand' onta al dolce e grazioso Bacco, come se da essi non aveste ricevuto a sofficienza per lo vostro vivere? Non vi vergognate di mescolare i dolci frutti della terra con la morte e col sangue?

III. E poi nominate i serpenti, i liopardi, i leoni selvaggi e crudeli. Voi, voi stessi crudelmente v'insanguinate avanzandoli in ogni sorta di crudeltà: perchè essi dall'uccisione si provveggono il vitto, ma voi l'usate per vivande delicate. Certo che non mangiano i lioni e i lupi per vendetta (2), ma lasciandoli da parte ci appigliamo agli animali innocenti, che non hanno ago, nè denti per mordere: e questi ammazziamo, i quali par che la natura abbia generati per bellezza e piacere * (3). Come se veggendo alcuno il Nilo straboccare, o riempier la provincia di feconda e generativa inondazione non si maravigliasse della proprietà di quel fiume, che fa nascere e crescere tanti dolci frutti: ma scorgendo in altra parte un coccodrillo notare, o correr aspido, o mosche, animali crudeli e noiosi, per tale occasione biasimasse quel fiume. O veramente risguardato che alcuno avesse questa medesima terra, e campagna coperta di buoni frutti, e gravida di spighe, poi ad altro tempo e stagione scorgendovi insieme e la spiga del grano e il loglio, lasciasse l'uso del copioso buon frutto, e si dolesse di quel piccolo mal seme che v'era sparso. Simil sarebbe ancora se veggendo chi che sia in qualche diceria fatta per difesa, il pieno torrente d'eloquenza del dicitore correr veloce a salvar il reo da pericolo di morte, o vero a riprovare ed accusare qualche grave fallo non semplicemente, nè lentamente, ma con la forza di molti e varî affetti da stamparsi ne' cuori di molti e varî ascoltanti, li quali conviene smuovere, cangiare, addolcire, raumiliare e fermare, non facesse stima di questi beni: ma lasciato il capo, e punto principale, scegliesse alcune voci cadenti e mal composte, che la voce dell'avvocato si tirò dietro con la foga delle parole * . . . . .

IV. Ma noi non rimuove cosa alcuna; non aspetto di colore, non soave persuasione di voce, non vivacità dell'anima, non purità del vivere, non eccellenza nell'apprendere degl'infelici animali: anzi per picciola particella di carne priviamo un'anima del sole, della luce, del corso della vita destinato

(1) Questi versi non sono nel testo, dove tutto è prosa. Alcuni commentatori per altro avvertirono che qui l'Autore debbe avere usurpate le idee e le espressioni di un qualche poeta.

(2) Cioè per vendicarci del male ch'essi ci fanno.

(3) Queste tre comparazioni dalla prima alla seconda stella non mostrano aver che fare col concetto detto di sopra, e potrieno forse essere state a caso qui frammesse di qualche altro trattato. (Adr.)

nel primo lor nascimento. E così le tremanti voci di esse stimiamo essere senza si gnificato; e pur sono preghiere, supplicazioni, e giustificazioni di ciascuno di questi animali, che così gridano: O uomo, se necessità ti stringe non mi salvar la vita: domando mercè se il fai per disordinata volontà, uccidimi per nutrirti; e non per far di me vivanda più gradita. O gran crudeltà! O che orribil vista ci presenta la mensa de' ricchi, veder adornarla a' cuochi e pasticcieri di cadaveri e corpi morti: ma più orribile è il vedere quel che si porta e gitta, che è molto maggior parte di quel che si lascia per mangiare. Furono adunque tali animali uccisi indarno. Altri astenendosi dalle vivande poste loro avanti, non vogliono che si dividano e taglino le carni, e pur non s'astennero dagli animali viventi.

V. Ma perchè quell'antico secol rozzo di cea d'aver per guida la natura che li condusse a mangiar carne, proviamo loro che ciò non può essere naturale all'uomo. E principalmente il dimostriamo dalla composizione del corpo umano; il quale non rassomiglia alcun altro de' corpi generati per pascersi di carne, non ha il torto delle labbra, non l'aguzzo dell'unghia, non l'asprezza de' denti, non la forza dello stomaco, nè gli spiriti sì caldi che possano cuocere e smaltire la gravezza della carne (1). Ma la natura da per sè stessa con la delicatezza dei denti, picciolezza della bocca, tenerezza della lingua, e con la languidezza dello spirito, che servir dee alla digestione, ci interdice l'uso della carne. Ma se pur vuoi sostenere d'esser atto nato a pascerti di carne, uccidi primieramente l'animale che vuoi mangiare, tu stesso; dico da te medesimo, senza adoprar ferro, falce, o accetta; ma in guisa di lupo, orso e lione, il quale da sè stesso uccide l'animale di cui si pasce, atterra ancor tu col morso di bue, e con la bocca il porco e l'agnello, e smembra la lepre, e saltatole addosso divorala viva viva, come fanno quelle fiere. Ma se tu attendi che sia morta per poterla mangiare, e la presenza dell'anima ti stoglie dal goder la carne, perchè contr'a natura ti nutrisci dell'animato? Anzi non sarebbe chi mangiasse il corpo senz'anima e morto, com'egli è, ma lo lessano, l'arrostiscono col fuoco, e con mille spezierie lo tramutano, alterando, e cangiando, e spegnendo con infiniti condimenti il sangue nell'animale ucciso, acciò il gusto ingannato riceva quel che per natura aborrisce. E veramente grazioso fu il detto dello Spartano, che comprato un pesce lo diede al taverniere che lo conciasse; il quale domandando cacio, aceto, e olio, rispose lo Spartano: Se avessi ciò che mi domandi non arei comprato il pesce. Ma noi sì morbidamente usiamo la morte e il sangue, che nominiamo la carne vivanda, e poi oltre ad essa vogliamo altre vivande per cuocerla, e mescolando con essa olio, vino, miele, garo, aceto, e altri condimenti di Soria e d'Arabia; come se veramente dovessimo seppellire un morto (2). E così disfatta e intenerita la carne, e quasi corrotta, nondimeno il calor naturale avrà pena in ismaltirla: e se pur la smaltisce, genera noiose gravezze, e dannose indigestioni.

VI. Diogene ardì di mangiare un polpo crudo per togliere l'uso del fuoco alle vivande; ed avendo appresso sacerdoti e molti altri si coperse col mantello, e messosi a bocca quel pesce disse: Per cagion vostra mi metto a questo rischio e pericolo. O bella prova: già non fu eguale il contrasto del filosofo con un polpo crudo per render più selvaggia la vita umana, al rischio al quale si misero Pelopida per liberar Tebe, e Armodio e Aristogitone per sottrarre Atene dal giogo de' tiranni. Il mangiar carne adunque non solo a' corpi è contra natura, ma per pienezza e sazietà l'anime ancora ingrossa: fanno ben forte e robusto il corpo, il vino, e il riempiersi di carne, ma l'anime indeboliscono. E per non mi nimicare i campioni degli esercizi corporali nominati atleti, userò esempli del nostro paese: perchè gli Attici appellano noi altri di Beozia grossi insensati, e balordi principalmente per cagione del molto mangiare, come disse in un luogo Menandro,

Questi gonfiate sempre hanno le gote.

Ma Pindaro fe' per vera prova conoscere, che falso fu per noi l'antico proverbio, *il porco di Beozia*; la cui anima dotta e saggia par che intendesse col secco splendore, per

(1) Questa sentenza è contraria alle migliori osservazioni.

(2) Cioè imbalsamarlo, secondo l'usanza degli antichi.

usar le parole d'Eraclito (1). I dogli vuoti quando son percossi risuonano; ma pieni non rispondono a' colpi. Parimente i vasi sottili di rame rimbombano d'ogn'intorno fino a che non turi loro la bocca, e gli acciechi con la mano. L'occhio ripieno di soverchio umore s'oscura, e manca nella propria operazione. E guardando il sole per mezzo dell'aria umida, e delle molte indigeste esalazioni nol veggiamo puro e risplendente, ma nubiloso, oscuro, e co' raggi mal fermi. Così è forza che la luce e i raggi dell'anima traversando un corpo torbido, ripieno, e grave per vario cibo e straniero, sieno languidi, confusi ed infermi; onde abbacinati e svigoriti non hanno più forza di penetrare alla contemplazione de' fini delle cose, che sono sottili, minuti, e malagevoli a discernersi.

VII. Ma oltre alle ragioni addotte, non vi par egli che sia da commendarsi a meraviglia l'esercitarsi all'umanità? Perchè come avrebbe ardimento di far oltraggio ad un uomo, colui che con tal umanità e clemenza si portasse con animali di spezie e natura sì diversa? Tre giorni sono passati, che in ragionando mi sovvenne di quel che scrisse Xenocrate: Che gli Ateniesi inginusero pena ad uno che scorticò vivo un montone. Or non è peggiore colui che tormenta il vivo, di quel che toglie la vita e uccide: ma per quanto io veggio più sentiamo le cose che sono contr' all'uso, che quelle che sono contr' alla natura. Tali son le ragioni, che ho addotte a questo proposito ancorchè assai grossamente. Ben temo al presente a muovere nel mio ragionamento l'alta e misteriosa origine di questa sentenza, che non si convenga mangiar carne; perchè è incredibile e malagevole a persuadersi agli uomini timidi, come disse Platone, e che non hanno altro pensiero che di mortalità, nè più nè meno che teme il nocchiero a muovere per tempesta la nave, e il poeta la macchina nel teatro quando si volta la scena. Non per tanto non sarà forse il peggiore, far da prima risonare e intonare le parole d'Empedocle, là dove allegoricamente dice, che l'anime sono qui legate ai corpi mortali per soddisfare alle pene delle uccisioni, del mangiar carne, e dell'essersi gli animali divorati l'un l'altro (2). Ma pare che questa opinione fosse più antica d'Empedocle: perchè il favoleggiare degli antichi dell'essere stato lacerato e smembrato Bacco (3), e le scelleraggini de' Titani tentate contra lui, e l'essersi essi cibati di carni, e la lor punizione, e l'essere stati sfolgorati, ci figura il rinascimento e la risurrezione; perciocchè gli antichi la parte dell'anima nostra non ragionevole, disordinata, e violenta, non divina, ma di natura di demoni, nominarono Titani; e questa è quella che è castigata, e patisce pene.

RAGIONAMENTO SECONDO.

I. La ragione c'invita, or che siamo freschi e disposti di pensiero e volontà, a seguitar oltre il nostro discorso contra la vieta usanza del mangiar carne. Perchè è malagevole, come disse Catone, il parlar ai ventri che non hanno orecchi; e poi è di già tutta trangugiata la bevanda della consuetudine, in guisa di quella di Circe,

Mista di duol, di frode, e di lamenti.

E non è agevol cosa il rigettar l'amo dell'appetito del mangiar carne, or che gl'intestini ne son punti; e l'uomo è ripieno del desiderio del piacere. Ben vorrebbe il dovere che siccome gli Egizi traendo il ventre da' corpi morti, e facendone al sole minute parti lo spargono qua e là (4), come cagione di tutti i falli commessi dall'uomo, così e noi ancora recidendo e dileguando da noi ogni pensiero di golosità e di morte, purificassimo tutto il restante della vita nostra. Perchè non si macchia il ventre col sangue, ma con l'intemperanza; tutta volta se ciò è impossibile, o per usanza ci vergogniamo a non fallire, usiamo almeno l'errore con qualche ragione: mangiamo le carni per fame, e non

(1) Il testo è in questo luogo corrotto. Forse dopo aver detto che Pindaro mostrò fallace l'antico proverbio ingiorioso ai Beoti, è da leggersi. *Per sentenza di Eraclito poi, l'anima sacra è la più saggia.*

(2) Opinione che si fonda sulla dottrina della metempsicosi.

(3) Questo Bacco non è il Dio del vino, figliuolo di Giove e di Semele; ma sibbene un figlio di Giove e di Proserpina detto anche Jacco. I Titani lo sottrassero ai Cureti che l'avevano in guardia, lo fecero in brani, e ne mangiaron le membra arrostite: di che Giove li fulminò. (V. Ric.)

(4) Erodoto e Porfirio raccontano diversamente questa usanza egiziana.

per lussuria; uccidiamo l'animale, ma compassionevolmente e con dispiacere, e non oltraggiosamente e con tormento, come per lo più si fa al presente. Alcuni uccidono i porci forandoli con infocati schidioni, affinchè il sangue spento e sparso dal ferro ardente che passa a traverso, ammollisca la carne e più tenera la renda. Altri saltando e calpestando il ventre delle troie gravide vicine al parto, acciò il sangue puro e il corrotto, e il sangue degl' infranti porcellini confondendosi in uno, e insieme mescolato poco avanti alla maturità del parto, doni all' uomo (o Giove purificatore!) un manicaretto composto delle parti più guaste dell' animale.

II. Alcuni altri, cuciti gli occhi alle gru e cigni, e serratili in luogo oscuro gl'ingrassano con misture strane e paste di fichisecchi, che rendono la lor carne più grata al gusto. Onde chiaramente si manifesta, che non per necessità o bisogno di nutrirsi, ma per sazietà, per lussuria, e per sontuosa curiosità tirano piaceri dall' ingiustizia. E siccome colui che è vago delle donne fa ogni prova, e l'estremo di sua intemperanza per sodisfare all' insaziabile sua libidine, e qua e là vagando, finalmente cade in infamia indicibile; così l'intemperanza della gola trapassando i termini di natura, è forza che usi crudeltà ed ingiustizia per soddisfare al suo vario appetito. Perchè i sentimenti prendono l'un dall'altro il contagioso malore; e non più contentandosi della misura naturale, si persuadono e s' invitano vicendevolmente all' intemperanza. Onde il sentimento dell' udire in cotal guisa guasto e corrotto corruppe la musica; e il tatto da lei avvezzo alle morbidezze e lascivie, volle e domandò i disonesti sollecitamenti e stazzonamenti delle donne. E da questi oggetti apprese la vista a non contentarsi di moresche, balli, e danze graziose ed oneste, nè di statue e pitture somiglianti; ma le fu gratissimo e sontuoso spettacolo la morte, il sangue, le ferite, e i combattimenti degli uomini. E questa è la cagione perchè delle ingiuste mense furon seguaci amori dissoluti, e de' lascivi congiungimenti parole disoneste; ed alle canzoni e ragionamenti infami seguirono spettacoli barbari e strani, dopo a' quali venne negli uomini una crudeltà e durezza di mente di non muoversi punto per gli affari umani. E perciò il divino Licurgo in uno de' suoi tre decreti, che nominò Retre (1), comandò che si fabbricassero le porte e i tetti e i palchi delle case con la sega e con la scure solamente, e non si adoprasse altro stromento; non volendo già bandir la guerra contro ai scarpelli e alla pialla ed altri strumenti da ripulire, ma sapendo che fra questi lavori non porterai in casa il letto dorato, nè in sì rozza magione ardirai condurre le tavole d'argento e i tappeti di porpora, e le pietre preziose, ma con la casa, letto, mensa, e bicchiere semplice accompagnerai una cena sobria e un desinare popolaresco. Ma ad un principio di vita disordinata seguono incontanente tutte morbidezze e superflue delicatezze,

In guisa di spoppato e buon puledro,
Che corre sempre della madre al pari.

III. Qual cena adunque non è superflua, per cui s' uccide l' animale? Picciola spesa crediamo esser l' anima? Non dico che potesse esser l' anima di tuo padre, o madre, o amico, o figliuolo, come disse Empedocle; ma quella almeno che possiede teco a comune i sentimenti, la veduta, l' udito, la fantasia, e quell'apprensiva che donò natura a ciascuno animale per cercare quel che gli fosse proprio, e fuggire il suo contrario. Ragguarda un poco se meglio ci addomestichino que' tali, che ci insegnano a mangiare i figliuoli, gli amici, i padri e le mogli, quando son morti, che non fanno Empedocle e Pitagora, i quali ci avvezzano ad usar giustizia eziandio contra tutti gli altri animali. E tu col riso lo schernisci, perchè si fa coscienza di mangiar della pecora? Ma noi (diranno eglino) non rideremo già veggendo alcuno che tagli in pezzi il corpo del padre e della madre morta, e ne mandi agli amici lontani, inviti quelli che son vicini, e metta largamente queste carni sopra la mensa. Ma forse al presente commettiamo errore a toccare questi libri, senza averci prima lavate le mani, gli occhi, i piedi, e gli orecchi, se già non diciamo aver già purgate queste parti col discorrere di queste cose con dolci parole, le quali (come disse Platone) lavano ogni

(1) Questa voce derivata da *ρέω* dico significherebbe *detti* o *dettati*, e si crede che Licurgo l'applicasse alle sue leggi cui egli spacciava come dettati d' Apollo.

salso concetto che s'oda. Ma se metterai que' libri e queste ragioni al paragone, sempre giudicherai che i libri servano per la filosofia degli Sciti, Sogdiani, e Melandem, di cui scrivendo Erodoto nella storia, non trova chi gli creda. Ma le sentenze di Pitagora e d'Empedocle erano leggi, statuti, e decreti degli antichi Greci. Che gli uomini non avean diritto di giustizia contra gli animali bruti. Chi furon quelli adunque che poscia adoprarono in contrario?

Quelli che pria la spada fabbricaro
Di tanti mal' ministra e tante morti,
E del bue arator gustàr le carni.

IV. Nella medesima maniera incominciarono i tiranni ad uccidere alcuni, come in Atene da principio fêr morire il peggior calunniatore che vi fosse, nominato Epitedio, di poi il secondo, ed appresso il terzo. Quindi avvezzi gli Ateniesi al sangue, sostennero di veder guastare Nicerato figliuolo di Nicia, e Teramene generale d'eserciti, e Polemarco filosofo. Parimente mangiò l'uomo da principio alcuno animale salvatico e nocente, e tirò poscia a sè qualche uccello o pesce, e così gustata costal vittoria, ed esercitata la crudeltà in questi animali, trapassò più oltre fino al bue nostro operaio, alla pecora che ci veste, ed al gallo guardiano di nostra casa; e così appoco appoco cresciuta la loro insaziabile cupidigia pervennero al sangue, agli omicidi, alle guerre. Ma ancorchè l'uomo non provi con ragioni che l'anime nel rinascimento hanno ed usano i corpi comuni, e quel che fu animal ragionevole, poi ad altro tempo rinasce senza ragione, e il domestico rifassi selvaggio, e la natura cangia tutti, alloggia, e disalloggia l'anime d'uno in un altro corpo,

Vestendole di nuovo e strano ammanto:

non saranno almeno quest'altre ragioni sufficienti a distornarlo dall'intemperanza dell'uccidere, che questa rea usanza infonde ne'corpi nostri malattie e gravezze, e guasta l'anima, rivolgendola a pensieri d'ingiustissima guerra; poichè siamo avvezzi a non ricever l'amico straniero, a non celebrar nozze, nè trattenerci co' nostri famigliari senza sangue e senza morte?

V. Ed ancorchè la prova della trasmigrazione e passaggio dell'anime d'uno in altro corpo, non meriti intera credenza, pur ci dovria la dubitanza mantenere in timore e più riservati, come se alcuno in notturna avvisaglia scaramuccia avventandosi con la spada addosso ad uno caduto in terra ricoperto dall'armi per ucciderlo, udisse gridar un altro, e dire non saperlo certo, ma pensare che quell'uomo disteso sia suo figliuolo, o fratello, o padre, o compagno: sarà egli in tal caso il migliore il dar fede a una falsa conjettura, e risparmiare il nimico sotto credenza che fosse amico, o pure il non fare stima di tale incertezza, e uccidere un suo propinquo, come se fosse nimico? Non è alcun di voi che non sia per dire quest'ultimo essere un grave fallo. Considera Merope in quella tragedia, la quale alzando l'accetta per ferir la testa del figliuolo, pensando che fosse l'uccisor del suo figliuolo, così parlando:

Questo colpo mortale io ti presento,

commuove a pietà tutto il teatro facendo arricciare i capelli per paura che non anticipi di ferire il giovanetto, avanti che quel vecchio non le prenda il braccio, e ritenga il colpo. Se vi fosse stato appresso un altro vecchio che gridando avesse detto: Dàgli, dàgli ch'egli è nostro nimico, e l'altro prontando in contrario replicasse: non fare ch'egli è il tuo figliuolo; qual fallo sarebbe stato maggiore, lasciar la vendetta del nimico per dubitanza che non fosse figliuolo, o pure commettere un parricidio nella persona del figliuolo per isdegno conceputo contra il nimico? Quando adunque non abbiamo odio, nè ira che ci infiammi alla morte del nimico, nè desio di vendetta, nè temenza di nostra salute, ma prendiamo piacere di vederci sotto cadere una pecora col collo piegato, se un filosofo ci dicesse: Dàlle ch'ell'è animale senza ragione; ed un altro soggiugnesse: Ritien la mano; chi sa se in questo corpo è trapassata l'anima d'alcun tuo parente, o Dio? Sarà pari (o Dio del Cielo), e somigliante pericolo se non mi stolgo dal mangiar carne all'uccidere un figliuolo, od altro mio parente (1)?

(1) Il Ricard, emendando il testo, traduce: *Sarà dunque (o Dei del cielo!) un egual pericolo il dar fede a quest'ultima supposizione, e astenersi dal ferir l'animale; o, ricusando di credere, esporsi al risico di uccidere un figliuolo o un parente?*

VI. Non è già eguale il contrasto degli stoici intorno a questa parte del mangiar carne. Perchè si alzano la voce per difesa del ventre e della cucina? Perchè condannano il piacere come troppo molle e da donne, e non vogliono annoverarlo fra' beni, nè antecedente del bene, nè proprio e conveniente alla natura; e poi fan sì grande sforzo per difendere i diletti del mangiare, e del bere? Pur vorria il dovere che se da' loro conviti bandiscono i profumi, i pasticci, e le torte, che parimente, e da vantaggio rimanessero offesi dall'aspetto del sangue e della carne morta. Ma al presente a'usa di fare come i dispensieri, che filosofando sopra i loro giornali, scemano l'apparecchio della tavola in cose disutili e superflue, ma non però rimuovono la disorbitanza delle apese, e il sangue che ogni giorno si versa e aparge per mangiare. Certo (diranno gli stoici) non è fra gli animali privi di ragione e noi comunicanza di ragione e dirittura. Nè co' profumi, nè con i condimenti stranieri (si può risponder loro), e pur comandate che l'uomo se n'astenga, per discacciare da ogni banda (come dite) tutta quella parte del piacere che non è utile, nè necessaria. Ma esaminiamo più d'appresso se è vero che noi uomini non abbiamo diritto di giustizia contra gli animali bruti, e facciamolo senza sottili argomenti a modo de' sofisti, ma umanamente avendo risguardo alle nostre passioni; per poter ben parlarne, e darne retto giudizio (1).

(1) Manca la prova di quest' ultima proposizione da Plutarco enunciata. Può leggersi nel trattato di Porfirio. V. il Ricard che ne ha data l'analisi ponendola in fronte a questi due Ragionamenti.

LXIX.

QUESTIONI PLATONICHE (1).

I. Da che viene che Iddio comandò a Socrate, che bailisse gli altri, ed a lui vietò di generare figliuoli, siccome egli stesso dice nel Teeteto (2)? Perciocchè, se egli scherzasse e burlasse, non vi aggiungerebbe il nome di Dio vanamente. Anzi Platone in quel libro attribuisce a Socrate molte parole dette per vanto e per pompa, fra le quali ci sono queste: « Si trovano molti, o testa leggiadra, li quali hanno sì fatta inclinazione verso di me, che senza finzione alcuna, se per avventura rimprovero loro qualche sciocchezza, sono pronti a biasimarmi; nè credono ch'io faccia questo per affezione. Ma essi veramente s'ingannano di vantaggio; poichè non sanno che niun Dio desidera agli uomini male; nè io spinto da mal volere faccio alcuna di queste cose. Nondimeno, che io assenta al falso, e nasconda il vero, questo non m'è lecito di fare. » Nominò egli dunque la sua natura, come ornata di maggior giudicio, e più salda, col nome di Dio: come fece Menandro:

Perciocchè l'intelletto nostro è un Dio.

Ed Eraclito: l'ingegno dell'uomo è un Dio. Ovvero qualche divina causa, o qualche Genio insegnò a Socrate questa via di filosofare? sì che sempre considerando le azioni altrui, levò loro la superbia, la ignoranza e l'insolenza, cose, che primieramente a sè medesimi, poi a' lor famigliari erano di gran

(1) Traduzione del Gandini.
(2) Dialogo di Platone.

travaglio. Perciocchè a quei tempi avvenne quasi a caso, che abbondasse in Grecia da per tutto una gran quantità di sofisti, da' quali la gioventù, pagandoli oltre misura, si empiva d'arroganza, di sapienza finta, e di desiderio di contendere insieme; poichè ne' raunamenti le sue dispute in certe contese inutili ed ostinate consumavano il tempo, nè avevano in loro nulla di giovevole ed onorato. Dunque Socrate, i cui ragionamenti disposti a riprendere erano come una medicina purgativa, s'acquistava gran fede ed autorità nel confortare gli altri; perchè egli non affermava nulla, e faceva grande impressione rimproverando, mentre credeva ogn'uno, che egli andasse investigando il vero, e non stesse pertinace in difendere la sua opinione. Oltre ciò il giudicare dirittamente sopra la persona altrui (cosa di gran giovamento) viene dalla famigliarità impedito. Perchè d'intorno la cosa amata l'amante non ha buon occhio; ma non ci è cosa alcuna che nostra sia, la quale s'ami in quella guisa che si fa la opinione e 'l ragionamento, di cui siamo noi gli inventori. Perciocchè quella divisione, la quale tra fratelli è nominata giustissima, viene in quanto al parlare fatta riuscire ingiustissima; poi che indi si deve pigliare quello ch'è suo; e qui ciò che è ottimo, benchè sia straniero. Quindi nasce che colui, ch'è inventore delle cose sue, diviene più tristo giudice delle altrui. E nella maniera che quel sofista diceva, che gli Elei sarebbono stati eccellentissimi giudici de' giuochi olimpici, se niun eleo fosse entrato in quelle contese; così colui che ha da far sentenza sopra qualche disputa, egli è convenevole che non sia desideroso di quella vittoria, nè contrasti con coloro, sopra de' quali deve il giudicio seguitare. I capitani greci dovendo porre i voti per onorar coloro che s'erano portati valorosissimamente, giudicarono prima sè medesimi in particolare uomini da bene (1). Similmente non si trova alcuno fra i filosofi, che non sia per fare il medesimo, fuori quelli, che ad imitazione di Socrate fanno professione di non affermar cosa alcuna, che loro sia. Questi soli si offeriscono giudici della verità puri, e incorrotti. Perciocchè se l'aria contenuta dentro l'orecchie non è tranquilla, e senza voce particolare e propria, ma piena di suoni e stridi, non riceve acconciamente le voci di coloro, che parlano; nel modo istesso il giudicio delle questioni di filosofia, quando interiormente risuoni e romoreggi, con difficoltà intenderà quelle cose, che fuori vengono dette. Perciocchè la opinione domestica e famigliare, se cammina dirittamente, viene dalla filosofia governata: tutte le altre dalla verità s'allontanano. Oltre di questo, se l'uomo non può comprendere, nè conoscer nulla, ragionevolmente a Socrate vietò Iddio la invenzione di cose vane, false ed incerte; nondimeno il violentò a riprendere gli altri, che avevano tali opinioni. Perciocchè i suoi ragionamenti non erano di picciola, ma di grandissima utilità; liberando gli uomini dalle opinioni vane, errore di tanta importanza.

Certo non volle Iddio
Dar questo d'Esculapio a' discendenti.

Conciossiachè la medicina di Socrate non avesse riguardo al corpo; ma purgasse gli animi infermi e malvagi. Onde, se la verità si può insegnare, e s'ella è una sola, colui che la impara, non ne sa meno, che quell'altro che l'ha ritrovata. Nondimeno quegli, che non crede possederla, più facilmente l'acquista; e fra tutte le cose elegge la migliore; siccome colui, che non ha figliuoli, un ottimo ne adotta. Ma che, se tutte le altre cose erano di niuna stima: le poesie, le matematiche, le orazioni artificiosamente composte, e i dogmi de' sofisti, la invenzione delle quali era vietata a Socrate da Dio; ma quella sola, che egli stimava sapienza, e nominava amatoria, cioè la cognizione di Dio e delle cose intelligibili, non è alla invenzione degli uomini sottoposta, ma nella memoria si ritorna? Dunque Socrate non insegnava nulla; ma i principi de' dubbi a' giovani allargando, a guisa de' dolori nel parto, destava, suscitava, e cavava fuori gli intendimenti naturali; e questo chiamò arte di bailire; la quale non (come altri si vantavano) somministrava a coloro che conversavano seco esteriormente, l'intelletto; ma facea manifesto che essi lo avevano seco, benchè ancor rozzo, confuso, e bisognoso d'aiuto a svilupparsi.

II. Perchè nominò egli l'altissimo Iddio padre, e creatore di tutte le cose? Forse

(1) Cioè, ciascuno aggiudicò a sè stesso il premio del valore. V. Erod., l. VIII, c. 123.

perchè degli Iddii, che sono generati (1), e degli uomini (come dice Omero) egli è padre; ma degli animali bruti, e delle cose d'anima prive, creatore? Perciocchè non è nominato padre del terreno, se prestiamo fede a Crisippo, colui che il piantò, benchè dai semi dappoi nascano i frutti. Ma s'è valuto secondo il suo costume di questo trapportamento, e 'l padre del mondo nominò autore; siccome nel Convito chiamò Fedro padre de' discorsi amorosi; perchè egli gli introdusse; e similmente Callipide (2) nel Fedro; conciossiachè molti ragionamenti ed onorati di filosofia potevano essere posti in campo da' principi che egli aveva fatti. O pure ci è questa differenza fra il padre e 'l creatore; e similmente fra il generare e 'l creare? Perchè siccome quella cosa che è generata, quella istessa parimente è creata; ma non già all' incontro: così quegli che generò, eziandio creò. Perciocchè il creare dell' animale è generare: l'opra che dal maestro vien fatta, come dall' architetto, dal tessitore, dal fabbricatore delle lire e delle statue, è diversa da colui, che la fa. Nondimeno quel principio e quella virtù che discese dal creatore, è mescolato con la cosa creata, e conserva la natura di lei, come di cosa, la quale è frammento e parte del generante. Quando adunque il mondo non s' assomiglia a l'opre fatte e congiunte insieme; ma si vede in lui una gran parte di vita, e di divinità, la quale Iddio infuse da sè nella natura, e con essa lei la mescolò; non senza ragione quegli, che vivea, è nominato padre e creatore del mondo. Queste cose al parere di Platone trovandosi conformi, considera, se anco queste altre, che son per dire, gli si convengono. Di quelle due cose, delle quali è il mondo composto, di corpo e d'anima, il corpo non fu generato da Dio; ma somministrato che egli fu dalla materia, gli diede la forma, e 'l racconciò, abbracciandolo fra termini e figure certe, e mettendo fine all'infinito. Nondimeno l'anima, la quale partecipa d'intelletto, di ragione e d'armonia, non solamente è opra di Dio, ma anco ha gran simiglianza con lui (3). E però nella repubblica diviso l'Universo a guisa d'una linea in parti ineguali; e di nuovo l'una, e l'altra parte in due altri parti con la istessa proporzione, non solamente formò le maniere delle cose, che si veggono; ma di quelle anco, le quali si comprendono solamente con l'intelletto. Di quelle che con l'intelletto si comprendono, mette primieramente le prime forme, dappoi le discipline. Di quelle che sono al senso sottoposte, prima i corpi sodi, poi le imagini loro, e le forme. Or a ciascuna di queste quattro maniere assegnò la sua virtù, con la quale potesse esser intesa; alla prima la mente: alle discipline l'intelletto: alle cose sensibili la fede: ed alle forme ed imagini la congettura. A che fine dunque divise egli l'Universo in parti disuguali? e quale è maggiore: la intelligibile, o la sensibile? Perchè egli non l'espresse. Nondimeno in prima faccia pare che la sensibile sia maggiore; poichè la natura delle cose, che non patisce divisione, essendo sempre la medesima, e fra le intelligibili annoverata, si trova ridotta in picciol luogo e puro. Ma da quella che è sparsa nei corpi, e va qua e là vagando, fu la sensibile somministrata. Aggiungasi, quella cosa, che è senza corpo, si termina da sè medesima. Il corpo rispetto alla materia è infinito e smisurato, e riesce sensibile, quando viene dall' intelligibile terminato. Oltre ciò, siccome ciascuna cosa delle sensibili ha diverse imagini, ombre, e forme; e potendosi da un solo esempio così per natura, come per arte, far molti ritratti; nell' istessa maniera è necessario che le cose che sono qui, avanzino di numero quelle, che si trovano costì, secondo il parer di Platone, il quale vuole che le cose intelligibili siano esempi e forme delle sensibili, come imagini nella materia impresse. Nondimeno l'intelletto considera una misura solamente, e questa spogliata della materia, la qual maniera dell' aritmetica guida alla geometria, indi all' astrologia, e finalmente alla musica, ovvero armonia. Perciocchè le cose divengono geometriche, quando col numero s' accompagna la grandezza: corpi sodi, quando con la grandezza s' unisce la profondità: astrologiche, quando le sode si muovono: ed

(1) Sotta il name di Dei generati [θεῶν τῶν γεννητῶν] Platone intendeva il mondo e le diverse sue parti.

(2) Non Callipide ma Lisia è nominato nel Fedro di Platone.

(3) Qui, secondo le recenti edizioni, finisce la seconda quistione.

armoniche, quando al corpo che si muove, è aggiunto il suono. Onde se noi leviamo alle cose che si muovono, la voce: alle sode il movimento: alla superficie la profondità, ed al numero la grandezza; oggimai alle forme intelligibili saremo arrivati, fra le quali non si conosce differenza alcuna considerate nell'unità e monade. Perchè la unità non fa il numero, se ella non tocca il due infinito. Così ridotto il numero in punti, indi in linee, poi in superficie, in profondità e in corpi, seguiamo anco alle qualità de' corpi, che si stanno negli affetti. Ma oltre ciò le cose intelligibili sono dalla sola mente giudicate: perciocchè la mente nelle matematiche è quella che intende; rappresentandosi in loro, come in specchi le cose intelligibili. Nondimeno alla cognizione de' corpi, per essere tanti, la natura ci diede cinque virtù, o cinque sensi fra loro diversi; ma non per tanto essi li comprendono tutti, levandosene molti loro dinanzi per la debolezza del senso. Per la qual cosa, ancor che ognun di noi sia di anima e di corpo fabbricato; nientedimeno la picciola superiorità dell'anima e l'intelletto, è dalla macchina grave della carne oppresso. E nella istessa maniera si dee credere che nell'Universo si stiano le cose sensibili e le intelligibili. Perchè le intelligibili sono delle sensibili regola e norma. Nondimeno ciò, che nasce da qual si voglia principio, è maggiore che il principio non è. Ma sosterrà qualcuno il contrario a questo modo. Primieramente quando noi paragoniamo le cose sensibili alle intelligibili, par quasi, che vogliamo le mortali alle divine agguagliare. Perciocchè Iddio si annovera fra le intelligibili. Or in ogni luogo la cosa contenuta è minore della continente: ma la natura sensibile dell'Universo è dalla intelligibile contenuta. Perchè Iddio, il quale pose l'anima in mezzo, è da per tutto, e vestì l'anima co' corpi. Nondimeno l'anima non si può vedere, nè comprendere da senso alcuno, come nel libro delle leggi è dichiarato. Dunque ciascun di noi è sottoposto alla morte, ma il mondo non perirà mai. Perciocchè la virtù vitale in ognun di noi altri è abbracciata dalla corruttibile e mortale. Nel mondo al contrario, dalla natura soprana ed immutabile la natura corporea situata nel mezzo, è perpetuamente conservata: e vengono a diverso modo nominati individui ed indivisibili il corpo dalla sua picciolezza, e l'incorporeo ed intelligibile, come semplice, sincero, e lontano da ogni privazione e differenza. Altrimenti anco sarebbe pazzia dalle cose corporee volere far giudicio delle incorporee. Perchè il tempo presente, e l'istante, che si dice individuo ed indivisibile, è insieme da per tutto, nè si trova parte alcuna del mondo senza di lui; nondimeno tutti gli affetti, le azioni, le corruzioni, e le generazioni, che sono nel mondo, dal tempo presente, e da questo instante vengono contenuti. Ma la mente considera solamente le cose intelligibili nella maniera che della luce fa la vista, rispetto alla semplicità e simiglianza. I corpi avendo molte differenze e diversità, altri sono da altri sensi, quasi strumenti, compresi. Nondimeno per questo non si dee dire che essi non tengano conto della mente, la virtù della quale intende in noi, ed è intesa. Perciocchè ella, che è grande e molta, avanza tutte le cose sensibili, ed arriva fin alle divine. Ma cosa sopra ogni altra di grandissima stima è nel convito, dove insegna il modo che dobbiamo osservare negli amori; trasportando l'animo da queste leggiadrie sensibili alle intelligibili, ci conforta a non divenir servi della bellezza del corpo di alcuno, nè della professione, o della scienza; ma sprezzata questa sordidezza, ci gittiamo allo smisurato mar dell'onore (1).

III. Da che viene che Platone, avendo sempre affermato che l'anima è stata prima del corpo e di lui cagione e principio, non dimeno dice all'incontro, che l'anima non fu mai senza corpo, nè senza anima la mente; ma l'anima nel corpo; e la mente nell'anima? Perciocchè parerà in questa guisa, che 'l corpo sia e non sia, essendo egli insieme con l'anima, e da lei venendo generato. O pur è vero quello che abbiamo detto tante volte? Cioè, che l'anima priva di mente, e 'l corpo senza forma si trovarono sempre insieme; e così l'uno come l'altro non sono mai nati, nè hanno avuto principio. Nondimeno dappoi che l'anima s'è fatta partecipe della mente e dell'armonia, e per lo concento divenuta saggia, operò nella materia mutamento, e rimasa vincitrice tirò gli affetti di quella, e gli piegò

(1) Il testo: ἐπὶ τὸ πολὺ τοῦ καλοῦ πέλαγος τραπέσθαι. Le quali parole da altri sono tradotte: *Rivolgersi al vasto pelago della divina bellezza.*

a suoi. Così il corpo del mondo ebbe il principio dall' anima, ed a lei fu fatto conforme, e simigliante. Perciocchè l'anima non formò di sè stessa la natura del corpo, nè di nulla; ma di un corpo disordinato e difforme, il ridusse a regolato ed obbediente. Dunque sì come colui, che dice la virtù del seme trovarsi sempre col corpo, nondimeno il corpo del fico o dell' olivo esser fatto dal seme, non dice cose contrarie (conciossiachè il corpo, aggiuntovi dal seme il movere e 'l tramutarsi, nasca e germogli) così la materia senza forma ed infinita, dall'anima introdotta in lei informandosi, prese questa forma e figura.

IV. A che fine, essendo i corpi e le figure parte da linee circolari, e parte da diritte abbracciate, volle che i principi delle diritte linee fossero il triangolo isoscele, e lo scaleno; fra' quali il primo genera il cubo elemento della terra; e lo scaleno fa la piramide, l'ottaedro, e l'icosaedro, quella del fuoco, l'altro dell'aria, e'l terzo principio dell' acqua; e nondimeno tacque le circolari, benchè facesse menzione della sfera, dove mostra che da ciascuna delle figure mentovate il cerchio si può dividere in due parti eguali? Forse perchè, come stimano alcuni, egli al corpo sferico assegnò il dodecaedro, dicendo che si servì di quello nella natura dell' Universo, quando la dipinse? Perciocchè il corpo di dodici basi con la moltitudine de'lati, e con gli angoli ottusi dal dritto allontanandosi, è piegabile; e con lo stendersi in giro, come la palla fabbricata di dodici pezzi, rappresenta il cerchio, ed abbraccia assai. Conciossiachè egli abbia venti angoli sodi; ogn'uno dei quali da tre piani ottusi è contenuto. e vale per un dritto, e la quinta parte d' un dritto. Perchè egli è composto ed unito insieme di dodici pentagoni equilateri ed equiangoli; ogn' uno de' quali è fabbricato dei trenta scaleni primi. Quindi pare ch' egli rappresenti il zodiaco, e l'anno insieme, dividendosi egli in parti di numero eguali a loro. O forse perchè da natura il dritto è prima del circolare; o piuttosto perchè il cerchio è un certo difetto della linea dritta? Conciossiachè si dica che 'l dritto si piega, e'l cerchio si disegna con l' aiuto del centro e della distanza fra quello e la circonferenza, essendo questa il luogo della linea dritta, col quale eziandio ella vien misurata. Perchè la circonferenza è in ogni parte ugualmente lontana dal mezzo. Similmente il cono e 'l cilindro nascono da linee dritte; quello, quando stante fermo un lato del triangolo, l' altro lato e la base vanno girando intorno; e questo, quando il parallelogrammo faccia l'istesso. Or quella cosa al principio più s'assomiglia, la quale è minore: ma la linea dritta è minore di tutte le altre; perchè nel cerchio, quello che è dentro, è concavo, e quello che fuori, convesso. Oltre di ciò i numeri sono prima della figure, sì come la unità prima del punto, perciocchè il punto in positura è unità. Nondimeno ogni unità è triangolo; perchè ogni triangolo è numero; conciossiachè per otto moltiplicato, ed aggiuntovi la unità, faccia un quadrato. L'istesso avviene alla unità. Dunque il triangolo è prima del cerchio. Il che, se è vero, anco la dritta è prima della circolare. Aggiungasi che niun elemento si divide in nulla di quello, che da lui si trova composto; ma questi si risolvono ne' loro elementi. Per la qual cosa, se 'l triangolo non si riduce in niuna circonferenza, e la circonferenza viene da due diametri divisa in quattro triangoli; segue che 'l dritto sia prima in natura, ed all' elemento più s'assomigli, che non fa il cerchio. Dunque Platone dimostrò, che la linea dritta andava innanzi, e 'l cerchio poi, come accidente che la seguitava. Perchè, quando formò la terra di cubi, ogn' un de' quali è contenuto da superficie di linea dritte; disse che la sua figura era sferica e rotonda; quasi non facesse bisogno che le figure circolari avessero elemento particolare; poichè anco ordinate insieme le dritte linee possono comporre questa figura. Appresso cioè le linee dritte, così maggiori come minori, hanno la istessa dirittura; le circonferenze de' cerchi, quanto sono minori, tanto più si curvano e si ristringono; e quanto maggiori, tanto più s'allargano; però quelle che sopra la circonferenza si riposano, parte nel punto, e parte nella linea toccano le piane superficie sottoposte; sì che niuno può dubitare che le dritte a poco a poco unite insieme, non formino la linea circolare. Ma che, se di queste cose circolari e sferiche, non se ne trova alcuna corrispondente al suo nome affatto; ma rispetto lo stendere delle dritte dentro e d'intorno, o rispetto la picciolezza delle parti rimanendo la differenza nascosta, par che quello, che non è, sia rotondo e sferico. Quindi

avviene dunque che niun corpo di quelli che sono qui, si muove circolarmente, ma tutti per linea dritta. Nondimeno l'elemento assolutamente sferico, non s'appartiene al corpo sensibile; ma all'anima ed alla mente, alle quali, anco assegna il movimento circolare, come convenevole alla lor natura.

V. In che maniera vien detto nel Fedro, che la natura dell'ala, con la quale quella cosa che è grave si leva in alto, fra tutto ciò che si trova col corpo unito, partecipa maggiormente di Dio? Forse perchè ivi si tratta dell'amore che nasce dalla bellezza congiunta col corpo; e la bellezza per la simiglianza delle cose celesti muove l'animo, e gli torna a memoria le cose divine? Ovvero piuttosto, senza voler interpretare con troppa sottigliezza, si debbono quelle parole intendere semplicemente; come sarebbe, che fra le virtù dell'animo, le quali avanzano in numero le virtù del corpo, quella del discorso e dell'intelletto, partecipa del divino più che tutte l'altre? Questa essendo nominata da lui virtù di cose divine e celesti, non fuor di ragione la chiamò ala, come quella, che da cose basse e caduche leva l'anima in alto.

VI. Sopra che fondato dice Platone, che l'antiperistasi del movimento, cioè il movimento d'ogni intorno raffrenato e ristretto, poichè non ci è nulla di vuoto in luogo alcuno, è cagione di quelle cose, che si fanno nelle ventose dei medici; nell'inghiottire: nel trar dei pesi: ne' flussi dell'acqua: ne' fulmini: nel tirar a sè, che fa l'ambro e la calamita: e nella consonanza delle voci? Perciocchè egli pare sconvenevole cosa, di tanti, e così diversi effetti assegnare una sola cagione. Perchè in quanto al respirare, egli ha dimostrato abbondantemente, che si fa dall'aria d'ogni intorno raccolta e stipata. Tutte l'altre cose, dappoi che ha detto essere maravigliose e vane, e premersi da sè stesse insieme, e così a vicenda premendosi cercare il lor riposo, ci lascia da spiegare per noi stessi ogn'una in particolare. Primieramente della ventosa la cosa sta così. L'aria, che da lei è abbracciata, quando con calore s'accosta alla carne e s'infiamma, divenuta più rara, che non sono gli spiragli dell'aria, si riduce in luogo non già vuoto (perchè questo è impossibile) ma in quell'aria, dalla quale di fuori la ventosa è circondata, e la scaccia; e questa l'altra, che l'è vicina; ed in questa maniera l'aria spinge sempre l'altra aria che cede, bramando sottentrare nel luogo vuoto dall'altro abbandonato. Così l'aria ricadendo sopra la carne dalla ventosa abbracciata, e bollendo, spreme fuori l'umore nella ventosa. Dalla istessa cagione deriva l'inghiottire. Perciocchè le concavità, che sono d'intorno la bocca e lo stomaco, si trovano sempre d'aria piene. Quando adunque il cibo è cacciato al basso dalla lingua, ed insieme dalle glandule tese, l'aria spinta addosso quella, che cede, le si accosta, e nel tempo istesso caccia a basso il cibo. Ma i pesi, che vengono tratti, fendono l'aria spinti dal tiro, e la stracciano. Ivi ella sottentrando alle spalle del peso, perchè da natura è proprio di lei di seguire il vuoto ed empirlo, accompagna la cosa tratta, ed insieme affretta il movimento Nella medesima guisa il fulmine s'assomiglia alle cose tratte. Perchè dal tiro, che si fa nella nube, il fuoco scende nell'aria, ed ella all'incontro fracassata cede; e mentre di nuovo concorre al luogo istesso, caccia il fulmine violentemente al basso contra la natura di lui. L'ambro non tira a sè alcuna cosa di quelle che gli sono appresso, sì come nè anco la pietra calamita, nè similmente da per sè violenta cosa alcuna a lui vicina. Ma questa pietra sparge fuori un flusso pieno di spirito, e grave, da cui l'aria che 'l contiene, cacciata, spinge l'altra che le è dinanzi; e questa girando circolarmente, ed al luogo vuoto ritornando, seco insieme rapisce il ferro a forza. L'ambro è pieno d'una certa virtù infiammata, e tutta spirito, la quale per trovarsi chiusi gli spiragli dalla superficie polita, si diffonde, e fa il medesimo effetto della calamita; nondimeno tira a sè delle cose vicine le più leggieri e secche, rispetto la picciolezza e debolezza loro, perchè non ha tanta forza, nè di tanto peso ed impeto è fornito, che possa, come la calamita, reprimere gran quantità d'aria, e violentare i corpi grandi. Ma da che nasce, che l'aria spinga solamente il ferro verso questo sasso, e non altro sasso o legno? Questo è un dubbio comune contra coloro, che dal tiro del sasso; e contra quegli altri, che dalla velocità del ferro pensano che questi corpi possano unirsi insieme. Il ferro non è così spugnoso, come il legno: nè così sodo, come l'oro, ovvero il sasso; nondimeno è pieno di certi spiragli, di certi fori, e di certe

asprezze per la rozzezza loro all'aria proporzionate, dalle quali nasce che l'aria non scorrà, ma raccolta in alcuni luoghi, e dal ferro, che moderatamente fa contrasto, contenuta, quando rivolgendosi verso il sasso, nel ferro s'incontra, il rapisce a forza seco. Di queste cose la ragione si rende tale. Ma il flusso dell'acqua sopra la terra non è così manifesto, come si raccolga e ristringa. E si dee avvertire che le acque de' paludi, e de' laghi stanno chete e ferme; perchè l'aria, che d'ogni intorno è sparsa, si sta immobile, nè permette che ci sia alcun luogo vuoto. E però quell'acqua, la quale si trova nelle sommità de' laghi e de' mari, si turba ed ondeggia, quando l'aria è commossa; perchè segue incontinente l'acqua nel luogo, d'onde l'aria si parte, e rispetto la inegualità ondeggia insieme con essa. Perciocchè, mentre è cacciata l'acqua al basso, il concavo dell'onda si forma; e mentre all'alto, il convesso; fin che diviene tranquilla e queta, non si movendo l'aria, dalla quale ella è abbracciata. Dunque il flusso di quelle acque, le quali camminano in modo, che seguitano continuamente l'aria che cede, ed a vicenda sono cacciate dalla forza che le gira d'intorno, senza mai cessare, camminano sempre; e questa è la cagione che i fiumi, quando crescono, sono più veloci. Ma quando è picciola l'onda e concava, per la debolezza lentamente cammina; perchè l'aria non cede, nè viene grandemente raccolta e stipata. In questa guisa similmente è necessario che l'acque de' fonti siano portate in alto, mentre l'aria esteriore cade nei luoghi agitati al basso, ed all'incontro caccia fuori l'acqua. In una casa ombrosa, la quale sia piena d'aria e d'aura, il pavimento asperso d'acqua fa nascer fiato e vento, perchè l'aria, partendo dal suo luogo, cede all'acqua, che sopra le cade, e la spinge. Di questa maniera sono state fabbricate dalla natura l'aria e l'acqua che si premano insieme, e si cedano l'una con l'altra; perchè non ci è vuoto alcuno, dove trovandosi una di esse fermata, non possa dall'altra esser mossa. Ma la consonanza egli medesimo spiegò in che modo sia dalle voci composta. Perchè la voce presta riesce acuta, e la tarda grave. Per la qual cosa le acute destano il senso più tosto. Nondimeno, quando queste si fiaccano e svaniscono, e sopravvengono le gravi, perchè rispetto al-l'inclinazione simigliante il temperamento rende piacere all'orecchie, si chiama consonanza. L'istrumento di questi effetti egli è manifesto dalle cose dette di sopra, che sia l'aria. Perchè la voce è un percuotimento, il quale dall'aria vien portato dentro l'orecchie; conciossiachè l'aria percossa da altro che si move, percuote ancor essa. E se la cosa mossa è di gran forza, acutamente: se lenta, più molle. Dunque l'acuta, e mossa da percuotimento gagliardo, giunge all'orecchie più tosto; ma quella ch'è portata intorno, e riceve più tardo il colpo, accompagna, e guida seco il senso.

VII. Con qual ragione dice Timeo (1), che le anime nella terra, nella luna, e negli altri strumenti del tempo sono sparse? Forse perchè supponeva che la terra si girasse intorno in quella guisa che fa il sole, la luna, e i cinque pianeti, li quali rispetto a'lor ritorni nomina strumento del tempo? E bisogna imaginarsi la terra circondare d'intorno l'asse del mondo, non fabbricata di maniera che fosse stabile e ferma, ma volubile e convertibile, sì come da poi Aristarco e Seleuco manifestarono? Nondimeno Aristarco solamente suppone questo, e Seleuco l'afferma. Oltre di ciò Teofrasto scrive che Platone divenuto in età maggiore si pentì di non aver posta la terra al suo luogo, ma nel mezzo dell'universo. O pur a queste sono contrarie molte conclusioni di Platone, senza dubbio approvate? Dunque bisogna correggere gli scritti, ed in vece del secondo caso *del tempo*, mettere il terzo *al tempo*, acciocchè s'intenda non che le stelle, ma i corpi degli animali siano gli istrumenti, nel modo che Aristotile diffinì, l'anima essere l'atto del corpo naturale istrumentale, che in potenza ha vita. Volle adunque intender questo: che l'anime sono influssi del tempo sparsi in corpi istrumentali proporzionati. Nondimeno anco questo è contrario alla sua opinione. Perciocchè non una volta solamente, ma molte nominò le stelle strumenti del tempo; quando afferma eziandio che 'l sole insieme con le altre stelle erranti è stato fabbricato per dividere e conservare le parti del tempo. Onde ragionevolissimamente intenderemo, dicendo che la terra sia strumento del tempo, non perchè a guisa delle stelle ella si muova; ma perchè standosi continuamente ferma nel suo proprio luogo, sia cagione ad

(1) Cioè Platone nel Timeo.

esse che corrono, degli orti e degli occasi, coi quali le prime parti del tempo, cioè il giorno e la notte vengono terminate. Per la qual cosa egli la nominò anco guardiana e maestra vera della notte e del giorno. Perciocchè gli stili da sole, gnomoni chiamati, non camminando insieme con l'ombra, ma stando fermi nel luogo loro, sono strumenti e misure del tempo, e rappresentano la terra, la quale è stesa in faccia al sole, che le gira d'intorno, siccome dice Empedocle:

Da la terra la notte
Si fa mentre ci asconde l'alma luce.

In tal maniera dunque si sarà spiegato questo. Ma più tosto quest' altro ti farà sospettare, che poco acconciamente, e fuor di ragione venga detto, il sole insieme con la luna e le stelle erranti, essere stati creati a fine di distinguere i tempi; conciossiachè principalmente per altro la dignità del sole sia grande, e dal medesimo Platone egli venga chiamato nella repubblica re e signore dell' Universo sensibile, sì come il bene dell' intelligibile. Perciocchè parto del bene si dice quella cosa, da cui le cose visibili ricevono di parere ed essere, sì come le intelligibili hanno questo dal bene, che siano e vengano intese. Dunque il dir, che un Dio di natura tale, e di tanta potenza adornato, sia l' istrumento del tempo, e la misura manifesta della differenza, la qu. le rispetto alla tardanza ed alla velocità, avviene alle otto sfere, par che non sia molto convenevole, nè probabile. Però si risponderà a costoro, i quali da queste ragioni prendono noia, che sono sciocchi, quando stimano che 'l tempo sia la misura del movimento, e la quantità secondo il prima e 'l poi, come disse Aristotile: ovvero la quantità nel movimento, come Speusippo: o la distanza del movimento, ed oltre ciò nulla, come alcuni degli stoici, che 'l diffiniscono dall'accidente; non intendendo la sua natura la forza, la quale veramente da Pindaro non fuor di proposito par che fosse intesa, quando disse:

Al tempo, ch' agli Iddii tutti è soprano.

Pitagora interrogato ciò che fosse tempo, rispose l'anima del mondo. Percicchè il tempo non è nè affetto, nè accidente di ogni movimento; ma cagione, virtù, e principio dell' ornamento e dell' ordine, che abbraccia tutte le cose che nascono, e col quale tutta la natura dell' Universo animata si move. Anzi più tosto l'istesso movimento, l'ordine, e l' ornamento, si chiama tempo. Perciocchè egli governa tutte le cose mortali giustamente, facendo senza strepito il suo viaggio. Conciossiachè l'anima, secondo il parere degli antichi, sia un numero, che si move da sè medesimo. Per la qual cosa anco Platone dice che 'l tempo è nato insieme col cielo: il movimento essere stato innanzi il cielo; ma non già il tempo; perchè allora non ci era l' ordine: non la misura: non la divisione; ma un movimento infinito, quasi materia senza forma, e rozza del tempo; il qual movimento da poi che ebbe dato alla materia il colore e la forma delle figure, e similmente al moto il girare; a quel modo fabbricò il mondo, ed a questo il tempo. Ma non fuor di ragione ambedue queste cose s' assomigliano a Dio; il mondo della sostanza; il tempo, che nel movimento è Iddio, della eternità; sì come nella creazione il mondo è Iddio. Dunque dice che 'l cielo e 'l movimento nacquero insieme, ed insieme hanno a finire, se però finiranno. Perchè egli è impossibile che quella cosa che è nata, sia senza tempo; sì come senza eternità quell'altra, che è solamente compresa dall' intelletto; poichè questa dee sempre durare, e quella nascendo non perir mai. Poichè dunque il tempo è così strettamente col cielo abbracciato, ed unito, non movimento semplicemente, ma (come abbiamo detto) ordinato, e dalla sua misura, da termini, e da giri contenuto, delle quai cose il sole è governatore e capitano, di maniera che determina, dispensa, e manifesta i mutamenti, e le parti dei tempi, che secondo Eraclito, fanno uscire in luce tutte le cose; egli non in cose picciole o vili, ma in grandissime e principalissime, al primo Dio, che governa il tutto, è di giovamento.

VIII. Discorrendo Platone delle potenze dell' anima nella repubblica, e paragonando eccellentemente la consonanza della ragione, dell' ardire, e dell' appetito, all'armonia della corda bassa, della mezzana, e dell' alta; alcuno potrebbe non senza ragione dubitare, se egli pose nel mezzo la ragione, ovvero l'ardire; perchè ivi non lo disse chiaramente. In vero, ordinate le potenze rispetto al luogo, egli paragona

l'ardire alla corda mezzana, la ragione all'alta, detta ὑπάτη dai Greci. Perciocchè più anticamente il supremo e primo chiamavano ὕπατον. Per la qual cosa ancora Senocrate nomina Giove, quando opera nelle cose immutabili ὕπατον, e quando in quelle, che sono sotto la luna νέατον, cioè ultimo. E prima di lui Omero il chiamò ὕπατον, κρειόντων, cioè prencipe dei prencipi. E ragionevolmente la natura pose la parte più eccellente di tutte l'altre nel luogo soprano, la quale in vece di rettore situò nel capo, la ragione, ed indi lontano, e nell'ultimo luogo, e più basso, pose l'appetito. Perchè il più basso ordine si chiama νέατον, la qual cosa dal nominare dei morti ci è manifestata, li quali νέρτεροι, ed ἔνεροι, vengono detti; alcuni eziandio nominano quel vento, che da luogo basso ed oscuro spira νότον, cioè austro. In quella maniera dunque, che al primo viene opposto l'ultimo, e ad ὕπατον νέατον. E nell'istesso modo l'appetito alla ragione: non può la ragione esser suprema e prima, che insieme essa non sia ὑπάτη, ed altro nulla. Ma coloro, i quali le assegnano il luogo mezzano, come principale, s'ingannano; non si avvedendo, che le tolgono il più degno luogo, cioè il supremo, il quale non si può nè all'ardire, nè all'appetito assegnare; essendo la natura di quello e questo ubbidire, non comandare alla ragione. Molto più eziandio parerà che per natura si convenga all'ardire di porsi nel mezzo dell'altre due; perchè la natura della ragione è di comandare, e dell'ardire di comandare ed obbedire; poichè egli è soggetto alla ragione, che signoreggia e raffrena l'appetito, quando egli contra la ragione prende il freno. E siccome quelle lettere, che si dicono mezzevocali, sono mezzane fra le vocali e le mute; perchè di quelle sono meno, e di queste più sonore: così nell'anima dell'uomo l'ardire non è semplice passione: ma bene spesso ha mescolato una imagine d'onore con la irragionevole unita, quando brama la vendetta. L'istesso Platone quando paragonò l'anima a cavalli accompagnati, ed all'auriga nati insieme, disse, che la ragione, come è chiaro a ciascuno, è l'auriga; de' cavalli, quello che è contumace, disobbediente, calcitroso, sordo, e che appena cede alla ferza e agli stimoli, è l'appetito; e l'ardire a quell'altro, che obbedisce facilmente alla ragione, e la soccorre. Dunque nella guisa, che nelle carrocce l'auriga in virtù e potenza non è mezzano; ma uno de' due cavalli è di men pregio dell'auriga, nondimeno l'istesso di maggior valore del suo compagno; così Platone alla parte principale dell'anima non assegnò il luogo mezzano; ma a quella potenza, la quale è più somigliante all'effetto, che non è la principale, ed ha ragione più che la terza parte. Qui similmente l'ordine conserva la proporzione delle consonanze; poichè l'ardire rappresentando la corda mezzana, alla ragione come all'ὕπατον, cioè suprema, faccia la διατεσσάρων, (quarta ella vien detta) nondimeno all'appetito, come rappresentante la νεάτον, cioè la bassa, faccia la διαπέντε, cioè la quinta: ma la ragione all'appetito, quasi ὕπατον, ανέατον, mostra la διὰ πασῶν, cioè la ottava. Nientedimeno se tu ponessi nel luogo mezzano la ragione, allontaneresti ancor più l'ardire dell'appetito, benchè alcuni filosofi mossi dalla simiglianza stimarono che l'ardire e l'appetito fossero una cosa istessa. O forse è cosa da ridere, l'assegnare questi luoghi primo, mezzano, ed ultimo? poichè vediamo, che la ὑπάτη, nella lira tiene la parte soprana, e nel piffaro la bassa, ed in qualunque luogo metterai nella lira la μέση, acconciamente, ella farà della ὑπάτη, il suono più acuto, e della νεάτον, più grave. L'occhio in tutti gli animali veramente non possede il medesimo luogo; nondimeno situato dovunque si voglia, ha da natura virtù di vedere. Similmente il pedagogo, benchè non vada innanzi, ma segua di dietro, si dice, che guida; e quel capitano dell'esercito de' Troiani:

Or camminava in faccia,
Ed or le spalle rivedendo andava.

Nondimeno così nell'uno, come nell'altro luogo, era il primo, ed aveva l'autorità principale. Nell'istesso modo le potenze dell'anima non si debbono nè coi luoghi, nè coi nomi violentare; ma considerar la forza e la proporzion loro. Perchè l'aver la ragione il principal luogo nel corpo umano, questo è per accidente. Nientedimeno la ragione possede la primiera e principale potenza, quasi μέση, ad ὕπατον, paragonata all'appetito, e quasi a νέατον, rispetto all'ardire, rallentando, e tendendo, ed affitto acconciando, e riducendo ad armonia col levare la diformità

all' una e l'altra: e similmente non permettendo, che elle sieno rallentate in tutto, e sonnacchiose. Perchè la mediocrità e la convenevolezza, dal mezzo vien terminata. Anzi questa cosa è imperfetta, voler alla potenza della ragione porre il mezzo negli affetti dell' animo, li quali nominano sostanze sacre, e sono con gli estremi alla ragione, e fra loro per via della ragione proporzionati. Perchè nelle carrocce il migliore de' cavalli non poniamo nel luogo di mezzo, nè il carrocciere si deve mettere nel supremo; ma nel mezzo della smoderanza fra la velocità e la lentezza de' cavalli; sì come la potenza della ragione, la quale sostiene gli assalti degli affetti disordinati, e seco insieme riordinandoli e moderandoli, trova il mezzo fra il troppo e 'l poco.

IX. A che fine disse Platone che il parlare è mescolato di nomi e verbi? perciocchè a questo modo le altre parti della favella, fuori che queste due, sono da lui stimate nulla. Omero per un certo diletto le pose tutte in questo verso:

Αὐτὸς ἰὼν κλισίηνδε τὸ σὸν γέρας, ὄφρ' εὖ εἰδῇς (1).

Contenendosi in esso il vicenome o pronome, che si dica, il participio, il nome, la preposizione, l'articolo, la congiunzione, l'avverbio, e 'l verbo. Perchè la particola δέ, è posta in luogo di εἰς, preposizione, dividendosi alle volte κλισίηνδε, come anco Ἀθήναζε? Che cosa dunque diremo in difesa di Platone? Forse perchè gli antichi nominarono parlare, ovvero λόγον, quello, che ora si dice in greco πρότασιν, o ἀξίωμα, cioè proposta; perciocchè subito spiegata, ella è, o vera, o falsa? Ma questa maniera di parlare è composta di nome, e verbo: questo da' dialettici detto predicato, e quello soggetto. Perciocchè, quando noi udiamo: Socrate filosofa; Socrate traligna, non cercando più oltre nulla, diciamo quel parlare esser vero, e questo falso. Conciossiachè egli sia da credere, che nel principio gli uomini avessero carestia di questa nostra maniera di parlare articolato, quando le azioni, e coloro che le trattavano, similmente gli affetti, e quegli altri che ne erano impressi, volevano manifestarsi e palesarsi l'un con l'altro. Perchè dunque le azioni e gli affetti, col verbo: coloro che le trattano e ne sono impressi, col nome acconciamente assai si spiegano, sì come egli dice: però pareva che queste cose avessero significato; le altre no. Come sarebbe il gemito, e l'ululato degli istrioni, e bene spesso il ridere verso alcuno, o 'l contenersi di favellare, fanno che riesca il parlare di maggior forza. Nientedimanco non hanno così necessaria virtù nel significare, come il verbo e 'l nome; ma ad un certo modo straniera, la quale porge colore alla favella; nel modo, che coloriscono le lettere coloro, i quali notano gli spiriti e la quantità loro, non le lettere, ma piuttosto gli affetti, gli accidenti, e la differenza delle lettere; la qual cosa dagli antichi fu fatta manifesta, poi che bastarono solamente sedici lettere a ragionare e scrivere il tutto. Considera poi che noi non intendiamo Platone al contrario, e che egli dica con queste, e non da queste essere la orazione composta; nella maniera che alcuno dicendo che il medicamento si fa di cera e galbano, perchè non ha ricordato fuoco, nè vaso, senza de' quali non poteva mescolarsi, sarebbe ripreso; anco noi rimproveriamo a Platone, ch'egli abbia lasciato da parte le congiunzioni, le preposizioni, ed altre cose simiglianti. Perchè il parlare non di queste, nondimeno con l'aiuto di queste, e non senza di loro si compone. Conciossiachè non come colui che dice battere, ovvero esser battuto, e similmente Socrate, ovvero Pitagora, un certo che rappresenti da intendere, e considerare; così spiegando separatamente o *perchè* ovvero *da* è possibile che tu venga in cognizione di corpo, o di cosa alcuna; ma se queste voci non si spremono in compagnia de' nomi e de' verbi, s'assomigliano a suoni e romori vani; perchè queste nè separate, nè unite insieme significano alcuna cosa; ma congiungi, come vuoi, ed accompagna l'un con l'altro le congiunzioni, gli articoli, le proposizioni, fabbricando un certo che a tutte queste cose comune, parerà, che noi più tosto strepitiamo vanamente, che ragioniamo. Nondimeno accoppiando insieme il nome, e 'l verbo, quello ch'indi nasce, subito è parlare e favellare. Dunque non fuor di ragione alcuni vogliono che queste solamente siano parti del ragionare; la qual cosa di leggiero volle anco Omero manifestare, dicendo per tutto:

(1) Il., lib. I, v. 185. Non par verisimile che questo verso fosse fatto da Omero a bello studio per comprendervi tutte le parti del discorso. (Ric.)

. . . . . ἔπος τ' ἔφατ' ἔκ τ' ὀνόμαζεν,

Cioè :

Un verbo disse, e venne a nominarlo.

Perchè la voce ἔπος egli usa di nominar verbo, come in questi versi :

Ὦ γύναι ἦ μάλα τοῦτο ἔπος θυμαλγὲς ἔειπες.

Cioè :

Spiegato in vero hai, donna, un verbo duro.

E :

χαῖρε πάτερ, ὦ ξεῖνε, ἔπος δ' εἴπερ τι λέλεκται,
δεινὸν ἄφαρ τὸ φέροιεν ἀναρπάξασαι ἄελλαι.

Cioè :

Ospite vivi, e s' abbiam qualche verbo
Detto aspro, il portin via procelle ardenti.

Perchè l' ispiegare una congiunzione, o un articolo, o una preposizione, non è cosa dura ed acerba; ma sì bene un verbo, significando egli azione sozza da movimento d'animo sregolato derivata. Per la qual cosa, quando lodiamo o biasimiamo i poeti, e gli scrittori, costumiamo di così dire : Colui si è valso di nomi ateniesi e leggiadri; ovvero all'incontro costui di bassi. Ma che con articoli bassi, ovvero all'incontro leggiadri, Euripide, ovvero Tucidide abbiano parlato, niuno il dirà mai. Dunque, dirai tu, l'altre parti non servono punto a la favella? io rispondo ch'elle servono in quella guisa, che fa il sale alle vivande, e l'acqua alla focaccia. Eveno afferma ch'anco il fuoco si annovera fra' condimenti; mentre dice, nè il fuoco, nè il sale essere della cosa lessa, n del cibo, delle quai cose abbiamo sempre bisogno, così il parlar bene spesso non ha bisogno di queste. Il che posso dire della lingua romana, della quale a questi tempi si vagliano quasi tutti gli uomini del mondo. Perchè ha levato via fuor che alcune poche tutte le proposizioni, nè usa articolo alcuno, se non li adopera come orli de' nomi. Nè questo è meraviglia, poichè anco Omero, il quale nella scelta delle parole fu eccellentissimo, a pochi nomi aggiunse gli articoli, come manichi a vasi, o cresta alla celat e. Quei versi adunque, ne' quali gli articoli sono espressi, vengono tenuti per finti, come

Αἴαντι δὲ μάλιστα δαΐφρονι θυμὸν ὄρινε
τῷ Τελαμωνιάδῃ.

Cioè :

Prima di tutti gli altri Aiace mosse
Il petto militare.

E questo :

Ποίεον ὄφρα τὸ κῆτος ὑπεκπροφυγὼν ἀλέοιτο.

Cioè :

Fè per vietar fuggendo la balena.

Ed alcuni altri poco simiglianti. In altri infiniti lasciato l' articolo non levò nulla di luce, n di splendore alla favella. Or non si trova animale alcuno, alcun istrumento, od arma, ovvero finalmente altra cosa, con la quale, quando vien troncata, o levata via qualche sua parte, soglia riuscire più bella, più possente, o più graziosa. Il parlare, levate le congiunzioni, diviene più ardente a commovere, e di maggior forza, come in questi versi :

ἄλλον ζωὸν ἔχουσα νεούτατον, ἄλλον ἄουτον,
ἄλλον τεθνηῶτα κατὰ μόθον ἕλκε ποδοῖιν.

Cioè :

Ha un un animal ferito, un altro intatto,
L' altro da piè tira in battaglia ucciso.

E questo, che dice Demostene. « Molte cose può fare colui, che percuote, delle quali a colui ch'è percosso, non è lecito nè anco dar indizio all' altro coi gesti, con la faccia, con la voce, quando insolentemente, quando inimico, quando con le pugna, quando nelle mascelle. Queste cose muovono; queste villanie insolite levano gli uomini dello stato loro. » Similmente in un altro luogo. « Ben? Midia da questo giorno innanzi non parla, perseguita, grida? Il popolo vuol porre i voti, Midia Anagirrasio è nominato, è interprete di Plutarco (1), partecipa

(1) Plutarco d' Eretria assediato da Filippo ebbe soccorsi dagli Ateniesi, ai quali poi si mostrò ingratissimo.

dei secreti, la città no 'l capisce. » Quindi nasce che la figura del parlare sciolta dalle congiunzioni da coloro che scrivono dell'arte oratoria, è lodata grandemente: e dagli medesimi quegli altri, che si legano con leggi troppo strette, nè sono avvezzi lasciare pur una congiunzione, sono biasimati: perchè fanno il ragionar loro molle, languido e noioso, mentre servano sempre il medesimo stilo. Oggimai la cosa istessa fa manifesto che i dialettici, li quali hanno gran bisogno delle congiunzioni, rispetto al comporre, accompagnare e dividere le proposte, di essa si vagliono, come l'auriga del freno, ed Ulisse de' vimini ad accoppiare le pecore al Ciclope; perciocchè queste voci non significano parte del favellare, o componimento; ma strumento da legarlo insieme: dal che eziandio deriva la voce il significato, che congiunge ed accoppia non tutte le voci, ma quelle solamente che non si pronunziano semplicemente; se però non vuoi, che la corda sia parte del fascio, e la colla del libro; e le dispense dei doni parte della repubblica, come disse Demade, il quale nominò i danari, che si davano del pubblico per uso degli spettacoli, colla della città popolare. Ma quella congiunzione, che di molte proposte ne fa una sola, accoppiando e tessendo insieme nella guisa che il marmo fa del ferro strutto dal fuoco? E nientedimanco il marmo non è, nè si dice parte del ferro, benchè queste cose che entrano e penetrano nella mistura dell'altre che sono strutte, imprimono da più cose, e sono impresse l'una l'altra. Alcuni vogliono che le congiunzioni non operino nulla, ma questo modo di ragionare sia un registro, come degli arconti, li quali si rassegnano dall'ordine dei giorni. Fra le altre parti del parlare, il vicenome è chiaro, che sia una specie di nome, non tanto perchè ha i medesimi casi, quanto perchè, proposte le cose, spiega propriamente quello, che prima nel ragionare fu difinito. Nè so vedere, che cosa manifesti di più colui, il quale mentovò Socrate nominatamente, che quell'altro, che disse, costui. Il participio (così vien chiamato), il quale è un certo che mescolato di nome e verbo, da sè non è nulla, come nè anco i nomi comuni alle femine ed a maschi; ma si unisce co 'l nome e co 'l verbo insieme, accompagnandosi nei tempi co 'l verbo, e nei casi co 'l nome. I dialettici chiamano queste cose ἀνακλάστους, come sarebbe a dire ripiegate e raccolte; perchè elle hanno la virtù dei nomi, e del nominare. Ma le proposizioni si possono assomigliare alle cornici, alle basi ed alle fondamenta; perchè non essendo parole, nientedimeno si stanno d'intorno il parlare. Si potrebbono eziandio paragonare alle parti ed a' frammenti delle parole; sì come coloro, che hanno fretta, scrivono con particelle di lettere, e colle loro estremità. Perciocchè ἐμβῆναι, ed ἐκβῆναι, cioè entrare ed uscire, sono accorciamenti di entro andare, e fuori gire ἐντὸς ζῆναι, cioè prerapire, di ἐκτὸς βῆναι, cioè prima rapire, e προγενέσθαι, in vece di πρότερον γενέσθαι, καθίζειν, invece di κάτω ἵζειν, cioè, al basso premere; λιθοβολεῖν e τοιχωρυχεῖν, gettar pietre e scavar muri: così suol dirsi quando si affretta, e ristringesi il parlare. Dunque ogn'una di queste cose dà qualche aiuto al parlare; nientedimanco non è parte e principio del parlare: perchè (si come abbiamo detto) questo onore è solo del nome e del verbo, li quali fanno questo primo legamento, ove si riposa il falso o 'l vero, chiamato da alcuni proposta e proposizione, e da Platone λόγον, cioè, favella.

LXX.

DELLE PERCEZIONI UNIVERSALI O DEL SENSO COMUNE CONTRO GLI STOICI (1)

INTERLOCUTORI

Lampria e Diadumeno.

Lampria. Probabilmente, o Diadumeno, non t'importerà molto che voi accademici sembriate a qualcuno di filosofare contro il senso comune; molto più che ti dichiari perfino di non fare verun conto di sensi, dai quali nasce quasi la maggior parte delle percezioni, che hanno per fondamento e per sicurezza il credere a quanto pe' sensi all'anima è presentato. Or mentre a te ricorro pieno di turbamento grande, e parmi anche assurdo, non voler essermi scortese d'aiuto sia con parole, sia con incantesimi, od in qualunque altro modo procura di risanarmi: a tal segno sono agitato, nè ti rimango più in cielo nè in terra, a causa di quegli uomini degli stoici; in altri conti stimabilissimi, e, sì per Giove, amici miei; ma troppo acerbamente ed ostilemente s'aggravano sull' Accademia. Ed in vero qualche cosuccia detta da me con tutta verecondia e rispetto (non dico bugia) la ribatterono senz'ombra di placidezza, e con isdegno chiamarono gli accademici, vecchi sofisti, corrompitori della filosofia, sovvertitori di tutte le dottrine che vanno pel buon cammino; ed altre cose anche più assurde di queste dicendo e pensando, vennero infine alle percezioni, in modo da conchiudere che altro non facciano quei dell'Accademia, se non che introdurre in esse guasto e confusione. All'ultimo: fuvvi tra loro chi disse d'essere persuaso che Crisippo non a caso, ma per disposizione della provvidenza divina venisse al mondo dopo di Arcesilao, e avanti di Carneade, de' quali il primo fu autore di tante contumelie ed ingiurie contro la consuetudine; il secondo, inimicissimo degli accademici. Crisippo, nato tra l'uno e l'altro, co' suoi scritti contro d'Arcesilao, preparò un freno alla facondia di Carneade, rilasciando molto alle sensazioni, come approvisionamento per l'assedio imminente; e togliendo di mezzo ogni imbarazzo e confusione intorno alle prenozioni e percezioni, ne mise ciascuna in buon ordine, ed al suo luogo; di maniera che ancora chi volesse tornar da capo a confonder le cose, e sforzarle, null'altro farebbe che mostrarsi di mala volontà, e di audácia sofistica pieno. Da questi discorsi fino da stamattina presto, irritato ed acceso ho bisogno di smorzamento, che tolgami via

(1) Traduzione del ch. cav. Ciampi.

dall'animo una specie d'infiammazione; la incertezza.

Diadumeno. Molto, come gli altri, ho forse sofferto anch'io: ma qualora tu porga orecchio al dire de' poeti, che l'antica Sipilo fu sovvertita dalla Provvidenza divina per punimento di Tantalo (1), puoi credere anche alla Società del portico quando dice, che non a caso, ma per disposizione della divina Provvidenza la Natura fece nascere Crisippo, col fine di mettere sottosopra, e poi tornar da capo a rovesciare la vita umana, da non esser mai esistito alcuno per ciò fare più al caso di lui; anzi, come disse Catone di Cesare, che niuno nè più destro, nè più assennato per mettere in confusione il Governo s'era ingerito mai nella Repubblica: così parmi che con diligenza ed attività la più grande quest'uomo rovesci ed atterri la consuetudine, per quanto è in lui. E ne fanno ben testimonianza que' che lo ricolmano di lodi nel tempo che combattono contro lui col sofisma detto *bugiardo*. Infatti il dire, o amico, che le conclusioni dedotte dai contrari non sono false; ed all'opposto, che certi argomenti con premesse vere, e vere induzioni abbiano vere anche le conclusioni contrarie, quale anticipazione di fede non viene ad essere rovesciata? Dicono del polipo, che l'inverno si nutre mangiando i suoi ligamenti e e le sue pellicole: così la dialettica di Crisippo, togliendo le parti ed i principî di maggior importanza, quale dell'altre percezioni lascerà mai senza sospetto? Poichè non è possibile che il fabbricato superiore rimanga saldo, quando le fondamenta non reggono, ed hanno instabilità e sconvolgimento perpetuo; e come i ricoperti di fango e di polvere non sono già nettati di chi a loro s'accosta, e s'imbratta avvicinandosi; ma invece si ammacca e s'appiccica addosso di loro vie più la lordura: così chi gli accademici accusa, e rimprovera a loro i difetti, n'è pieno zeppo egli stesso. Ed in verità chi è mai che più degli stoici stravolga il senso comune? Se dunque ti piace, lasciando di fare lamenti e rimproveri di loro per le accuse che ci danno, pensiamo piuttosto alla difesa.

Lamp. Mi pare, o Diadumeno, d'essere ora diventato altr'uomo, e tutto affatto diverso. Poco fa implorando difesa mi presentava umile e tremante; ora invece rivolgomi a fare l'accusatore, e voglio godere della vendetta, vedendo a un tempo redarguiti e convinti costoro sopra di ciò che insegnano contro il senso comune, e contro le percezioni; nel che pensano principalmente distinguersi la setta loro, che sola vantano trovarsi d'accordo con la Natura.

Diad. Vogliamo noi combatter prima que' notissimi e decantati assiomi loro, che eglino stessi chiamano paradossi, con nome più mite ricuoprendo l'assurdità; come sarebbe che i soli Sapienti sono re, soli ricchi, soli belli, soli cittadini, giudici soli? oppure vuoi tu che queste cose qui lasciate al mercato de' rancidumi e delle freddure, piuttosto, quanto ei fia possibile, fondiamo il soggetto del nostro esame in cose più serie, e dette da loro con più di senno e di gravità?

Lamp. A me pare meglio così: imperciocchè chi mai non è sazio e ripieno di tutte le confutazioni che sogliono portarsi contro quelle ciance di loro?

Diad. Vedi dunque in primo luogo se, a tenore del senso comune, s'accordino bene con la Natura quei che stimano naturalmente indifferenti, e non desiderabili, sanità, buono stato del corpo, bellezza, forza; e niente giovevoli ed utili, invece di stimarli il colmo della perfezione che trovare si possa mai in natura, che non vogliono nè doversi evitare, nè essere pregiudicevoli i contrarî loro: mutilazione del corpo, dolori, deformità, malattie; cose tutte, alle quali dicono che in parte siamo affatto stranieri; in parte ci ha disposto Natura. Ma è certamente contrariissimo al senso comune che Natura ci abbia disposti a cose nè utili, nè buone, e ci alieni dal non cattivo e non pregiudicevole. Per altro il più strano egli è che Natura debba disporre, o alienare gli uomini ne' modi suddetti, e poi essi credano ragionevole levare sè stessi di vita, e morire se non arrivino al conseguimento dei beni, o se imbattansi nei mali.

Io giudico essere contro il senso comune anche il dire che la Natura per sè medesima è indifferente, e poi che il sommo bene consiste nel secondare la Natura. Infatti non sarebbe giusto attenersi alla legge ed obbedire al comando, se giusti e conseguenti

(1) Perchè a far prova della divinità di Giove gl'imbandì la mensa colle membra del figlio Pelope. V. la Favola.

non fossero il comando e la legge. Ma questo è il meno: se Crisippo nel primo della *Esortazione* scrisse che felicità consiste unicamente nel vivere secondo Natura, tutte le altre cose niente essendo per noi, e niente contribuendo alla nostra felicità: conchiudesi non solo che Natura è indifferente, ma che folle e stupida ci ha disposti per delle cose, che nulla sono per noi; e stolti anche noi, che ci diamo ad intendere felicità consistere nel vivere seconda natura, mentre ci guida a quella che nulla contribuisce a farci felici. Che cosa dunque può trovarsi di più conforme al senso comune quanto il dire, che siccome i beni ci conducono a vivere con utile, così tutto ciò che risponde a Natura ci guida a vivere a seconda di lei?

Nè meno è contro il senso comune che l'uomo di mente sana non debba essere ugualmente disposto verso beni uguali: ma degli uni non abbia da farne conto: per gli altri debba esser pronto a sostenere e patire checchessia, quantunque nulla diversifichino nè in piccolezza, nè in grandezza gli uni dagli altri: come giudicare ugualmente virtuosi e chi sa ritenersi da una vecchia già in bocca alla morte, e chi da una giovincella, perciocchè ambidue fanno ugualmente azione perfetta o *Catorthoma*, e per la quale, come illustre e grande, di cono doversi anche, se d'uopo fia, morire; ma poi tenersene onorato e gloriarsene lo chiamano turpe e ridicolo. Infatti scrive Crisippo nel primo libro di *Giove*, e nel terzo *degli Dei*, essere cosa sciapita ed assurda e fuori d'ordine lodare certi effetti delle virtù, come chi sopporta animosamente un morso di mosca, o s'astiene con temperanza da una vecchia moribonda. E non è dunque un filosofare contro il senso comune il non ammettere cosa veruna nè più lodevole, nè più virtuosa di quelle azioni che arrossiscono di lodare? come mai potrà essere desiderabile ed accettevole ciò che non merita nè lode, nè ammirazione? anzi, chi lodalo ed ammiralo è da essi tenuto per uomo assurdo e sciapito?

Contrario al senso comune ti sembrerà anche di più, credo io, il dire che un savio non debba darsi per inteso de' beni grandi nè presenti, nè lontani, ma come per le cose indifferenti, con la stessa maniera appunto di trattare e d'agire, ha da contenersi inverso di quelle. Ma chiunque

E beve e mangia e dorme, e veste panni

sa bene che ciò, da cui, presente, possiamo esser giovati, e ciò di cui, lontano, sentiamo bisogno ed appetito, quello crediamo essere desiderabile e buono e vantaggioso: al contrario ciò per cui niuno si affaticherebbe, nè anche per giuoco, nè per trastullo, quello indifferente appelliamo. Infatti per nient'altro distinguiamo il veramente amico del travaglio da colui che si occupa sovente in cose vane e di nulla, se non per ciò che questi travaglia senza utilità e vantaggio. Per altro gli stoici dicono il contrario: secondo loro il saggio e prudente trovandosi immerso in molte percezioni, e reminiscenze di percezioni, poche ne giudica appartenenti a sè, dell'altre non si dà pensiero veruno, nè crede di suo maggiore o minore interesse ricordarsi d'aver avuto dianzi la percezione di Dione sternutante, o giuocante alla palla. Eppure insegnano che ogni percezione, e memoria reale e permanente diventa subito scienza nel saggio, ed è perciò bene grande, anzi grandissimo. Forse non dovrà darsi ugualmente pensiero, nè crederà che gli appartenga la perdita della sanità, l'indebolimento di qualcuno de' sensi, la rovina del patrimonio? eppure dicono i medesimi stoici che debbe pagare il medico per farsi curare; che per accumulare danaro navigherà sino in traccia di Leucone signore del Bosforo, e anderà anche a star presso Idantirso lo Scita, come dice Crisippo; e che perduto qualunque siasi de' sensi, non dovrà sopportare più nè anche la vita. Or come dunque non confessano da loro stessi di filosofare contro il senso comune que' che si danno tanta premura per delle cose indifferenti; e poi indifferenti si mostrano pe' beni sommi presenti o lontani? E non meno ripugna al senso comune che il saggio stoico, essendo pure un uomo, non debba godere di esser da mali grandi passato a gran beni. Ma così è del saggio stoico: dal colmo del vizio passato all'apice della virtù; e da una vita infelicissima entrato in una beatissima, niente affatto se ne rallegra; e così gran mutazione nulla sollevalo, niente lo muove, sebbene liberato dalla infelicità e malvagità d'ogni specie, sia passato alla stabile e sicura perfezione d'ogni bene.

È contro il senso comune dire che sommo de' beni sono infallibilità e fermezza nei

giudizi; ma che di queste non ne ha più bisogno chi n'è arrivato a toccare la cima; e, pienamente possedendole, non le stima più, non si dà la pena di atendere nè anche un dito per causa di queste, che pure tiene per bene perfetto e grande.

Nè queste sole cose dicono i bravi; ma di più, che il tempo non fa crescere la felicità: di maniera che quegli, il quale per un momento solo diventi saggio, non sarà nulla affatto meno felice di chi goda per sempre la virtù, ed in seno di lei felicemente ne viva; e mentre ciò per una parte accanitamente sostengono, insegnano dall'altra, che a nulla giova la felicità d'un momento. Che pro, dicono, il diventar saggio, a chi è sul punto di far naufragio, o di rompersi il collo giù da una rupe? A che pro Lica, nel momento d'essere scagliato in mare da Ercole, sarebbe di malvagio diventato saggio? Ma questo è un modo di filosofare non tanto contro il senso comune, quanto anche da mettere in vertigine ed in iscompiglio le proprie nozioni, quando pretendano di sostenere che l'esser saggio per un momento, sia lo stesso che l'esserlo pienissimamente e per lungo tempo; e che ciò nulla debbasi valutare.

Ma questo non ti farà tanta maraviglia nelle loro dottrine, quanto il pensare che colui, il quale dalla infelicità e dal vizio passa allo stato di virtù e di felicità, per lo più, non se ne accorga, e non distingua che d'infelicissimo e stoltissimo è diventato felice e saggio. Infatti è cosa al sommo ridicola il dire che chi ha sapienza, non abbia a sapere di sapere, e debba ignorare di avere abbandonato ignoranza. Per dir tutto in breve: gli stoici fanno la felicità inconcludente, indiscernibile, tutte le volte che, presente, non si fa sentire; sebbene non la facciano di natura indiscernibile ai sensi. Crisippo in fatti nel libro *Del Fine* a chiare note dice che il bene è sensibile; e prova la sua opinione. Non v'ha dunque altro scampo che dire, che per la debolezza e tenuità sua non si faccia sentire: qualora presente, non è conosciuto, e chi l'ha non se ne avvede; ma se è assurdo che chi vede il mediocremente e mezzanamente bianco non debba vedere il bianchissimo; chi sente il moderatamente e passabilmente caldo, non abbia da sentire il caldissimo, è anche più assurdo che chi distingue ciò che comunemente è secondo natura, come sanità, e buono stato del corpo, non conosca poi la virtù presente, capo principale, e colmo delle cose secondo Natura.

E come mai non fia contro il senso comune, dire che può conoscersi la differenza tra sanità e malattia, e non tra sapienza e stoltezza? anzi che la stoltezza, anche quando più non vi è, può esser creduta presente; e chi ha sapienza non si accorge della presenza di lei? e poichè il colmo del progresso fanno consistere nel giungere alla felicità, ed alla virtù, bisogna pure che delle due una sia vera: o che il progresso non sia vizio, nè infelicità: o che la virtù dal vizio non molto distinguasi, e nè anche la miseria dalla felicità; ma piccola e non discernibile sia la differenza dei beni dai mali. Altrimenti chi ha i primi invece de' secondi, come potrà egli stesso ignorarlo? Finchè dunque non vorranno scartar nulla di quanto sostengono, ma tutto approvare e stabilire per fermo e sicuro; che i progredienti verso virtù e felicità siano stolti e malvagi; che i diventati saggi e buoni non lo conoscano; che non sia gran diversità tra sapienza ed ignoranza, ti sembrerà certo che a maraviglia conservino uniformità e costanza nelle loro dottrine, e più nel loro modo d'agire, allorchè, dichiarando tutti ugualmente malvagi, ingiusti, infedeli e stolti coloro che non son saggi, alcuni ne sfuggono e tengonli per impuri; altri, incontrandoli, non li salutano; ad altri, all'opposto, affidan denaro, danno in mano magistrature, maritano le proprie figliuole: cose tutte che se le dicono e le fanno per ischerzo, depongano dunque il sopracciglio; se con serietà e tuono filosofico, è contro il senso comune vituperare e maltrattare ugualmente tutti gli uomini, e trattarne poi alcuni come mediocri, altri come pessimi; ammirare con istupore Crisippo, e deridere Alexino, mentre non giudicano l'uno meno stolto dell'altro. « Così è, rispondono; come chi sta sotto la superficie del mare un sol cubito, affoga niente meno di chi v'è sommerso cinquanta spanne; così i prossimi alla virtù stanno nella malvagità, come que' che sono lontanissimi; » ed ancora « come i ciechi son ciechi anche quando sono prossimi ad acquistare la vista: così i progredienti, finchè non abbiano afferrata virtù rimangono sempre stolti e malvagi. » Per altro, che i progredienti non siano simili a dei ciechi, ma piuttosto a dei meno chiaro veggenti: non a degli annegati, ma al navigatori

ed anche in vicinanza del porto, lo mostrano gli stoici medesimi con le loro azioni; ed infatti non se ne sarebbero serviti nè per consiglieri, nè per capitani, nè per legislatori, alla loro direzione come ciechi affidandosi; nè imitato avrebbero d'alcuni le opere, gli esempi, i ragionari, la vita, qualora gli avessero veduti tutti ugualmente soffogati dalla stoltezza e dalla malvagità. Ma lasciando questo da parte, maravigliati di quei bravi che neppure dagli esempi di sè medesimi imparano a lasciare in pace que'saggi che non conoscono sè stessi, che non comprendono, nè sentono di non essere più soffocati, di veder luce, di restare al di sopra del vizio, finalmente di respirare.

È contro il senso comune anche il dire che l'uomo, a cui presenti siano tutti i beni, e nulla manchigli per la felicità e beatitudine, abbia l' obbligo da togliersi la vita. Di più dicono che a colui, il quale non ha verun bene, nè lo avrà; che ha presenti cose tutte terribili, sgradevoli, malvagie, e che sempre saranno tali, non corre l'obbligo di uccidersi, se non gli sopraggiunga qualche cosa indifferente. Ecco quali sono le belle leggi date nel Portico, e come levano di vita molti de'loro saggi per farli star meglio dopo la morte. Eppure il lor saggio è fortunato, beato, felicissimo, sicuro, e fuori d'ogni pericolo: il malvagio al contrario è tale da dirlo pieno zeppo di scelleraggini, senza un punto di sano da porvi un dito; e nondimeno a così fatta gente soltanto stimano convenire la vita, a quegli altri incombere d'abbandonarla. « Giustamente (risponde Crisippo); poichè non debbesi stimar la vita dai beni, e dai mali, ma bensì da ciò che è secondo Natura. » In tal maniera questi uomini dotti salvano la consuetudine, e filosofano a norma del senso comune! Che ne dici? non debbe egli prima considerare attentamente

Ciò che di ben, di male ha in sua magione

chi di vita o di morte delibera? e non dovrà egli, come sulla bilancia, esaminare ciò che a felicità, o a miseria è contrario, o favorevole? Ma invece dovrà piuttosto calcolare della vita e della morte dalle cose indifferenti, cioè, non utili nè dannose? Dunque secondo i principî e le ipteosi loro sceglierà per dovere una vita, a cui niuna manchi delle cose degne di aborrimento, e fuggirà quella in cui si trovano tutti i beni desiderabili? Quantunque, o amico, sia irragionevole che ripudî la vita chi non si trova in male veruno: è irragionevolissimo obbligar di dovere lasciare i beni, se non c'imbattiamo ad avere qualcuna delle cose indifferenti. Ma questo appunto prescrivono gli stoici, volendo che sia fatto gitto anche della felicità e della virtù presente per acquistare sanità e ricchezze: cose che dicono indifferenti, nè buone, nè cattive per sè medesime. Ma

Giove Saturnio il senno a Glauco tolse

allorchè stava per barattare le armi d'oro del costo di cento bovi, con quelle di rame del valore di nove: pur tuttavia le armi di rame per l'uso del combattere non erano meno acconce dell'auree: ove che bellezza e sanità del corpo non sono, a senso degli stoici, d'uso veruno, nulla contribuiscono alla felicità, e con tutto questo la sanità preferiscono alla sapienza. Dicono infatti che ad Eraclide e a Ferecide sarebbe tornato meglio di rinunziare alla virtù ed alla sapienza, se così avesser potuto guarire, l'uno dal morbo pediculare, l'altro dalla idropisia; che Circe mescendo due farmachi, dei quali uno de'savi faceva diventare stolti, l'altro di stolti, savi: Ulisse avrebbe dovuto bevere piuttosto di quello della stoltezza, che lasciarsi mutare in figura di bestia, ritenendo sapienza e felicità; imperciocchè la sapienza stessa, dicono, ammonisce ed esorta così: « Figlio, lasciami andare e non curarti di me se mi perdo, ed anche in figura d'asino son trasportato qua e là. » Ma questa, dirà taluno, è una vera sapienza asinina, quando parla così; se è pur vero che l'essere saggio e felice sia realmente un bene: e l'esser trasformato in figura d'asino sia indifferente. Narrano trovarsi un popolo tra gli Etiopi dove regna un cane, salutato e reverito per vero re, con tutti i diritti ed onori reali; gli uomini poi eseguiscono nelle diverse città gli ufizi di Superiori e di Magistrati. E non è egli lo stesso appunto anche tra gli stoici? Un nome ed una apparenza di bene nella virtù loro, che mentre la dicono sola eligibile, utile, proficua, operano, filosofano, vivono, muoiono come se dipendessero affatto dall'ordine delle cose indifferenti? Anzi appresso gli Etiopi niuno ardisce di uccidere quel cane, ma invece

se ne sta riverentemente rispettato da tutti; gli stoici al contrario fanno perire la loro virtù, e la guastano per anteporla alla sanità ed alle ricchezze. Ma dal dire di più parmi che ci dispensi Crisippo con quanto aggiunge per compimento dei suoi precetti. Infatti esistendo in natura beni e mali, e con essi mescolate cose indifferenti, non v'è un uomo solo che non desideri d'avere il bene, piuttosto che l'indifferente; e l'indifferente, piuttosto che il male; di tanto facciamo testimoni gli Dei allorchè domandiamo loro ardentemente con preghiere il conseguimento de' beni, o almeno l'allontanamento dei mali; non volendo mai nè il buono nè cattivo in cambio del bene, ma bensì in cambio del male. Crisippo all'opposto, mutando la Natura, e l'ordine invertendo, trasporta il centro dal suo posto medio all'estremità; l'estremità spinge e trasporta nel mezzo, così come i tiranni sogliono ai malvagi luogo distinto e di preferenza accordare. Prescrive inoltre di prima cercare il bene, di dare il secondo posto al male, ed in terzo luogo di stimare peggiore di tutto il nè bene nè male; appunto come chi dopo il cielo mettesse l'inferno; e poi la terra con quanto le appartiene lasciasse colaggiù, dove nel più basso

Giace sotterra il baratro profondo

Dopo aver detto nel terzo *dei Naturali* che pel malvagio è meglio vivere, che non vivere, quando anche non sia per fare buon senno, aggiunge a parola « sono di tal sorta i beni fra gli uomini che, in certo modo, vanno innanzi a quelli i mali medi, ma non sono essi mali che precorrono, bensì la ragione, per cui ci è meglio vivere a condizione anche d'essere stolti; » che è quanto dire scellerati, prevaricatori, nemici degli Dei, infelici: poichè di tutto questo nulla è alieno da chi stoltamente vive. Dunque torna egli meglio d'essere infelice che di non esserlo, di ricever danno, che di non riceverlo: d'essere ingiusto, che di non esserlo, di peccare, che non peccare? ossia, conviene egli di fare quello che non è conveniente? è dovere di vivere anche contro il dovere? sì certamente, qualora sia peggio essere senza ragione ed insensibile che essere stolto e malvagio. Ma dunque perchè mai non confessano esser male tutto quello che del male stesso è peggiore? perchè insegnano doversi fuggire la sola stoltezza, se nulla meno, anzi molto di più dicono doversi fuggire quella disposizione che non è suscettibile di stoltezza, o malvagità? Per altro a che disgustarsi di queste dottrine chi tiene a mente quanto scrisse Crisippo nel secondo dei *Naturali* dichiarando che il male non è inutile nella universalità? torna meglio riportare il suo insegnamento con le stesse parole di lui, perchè tu veda come que' che biasimano Zenocrate e Speusippo di sostenere che la sanità non debbe esser posta tra le cose indifferenti, che le ricchezze non vanno messe nel numero delle cose inutili, perchè tu veda, io dico, qual conto questi censori facciano del male, e con quali ragionari ne parlino: « Il male, dice Crisippo, ha un termine o distintivo suo proprio, respettivamente agli altri accidenti; imperciocchè esiste in certo modo secondo ragione naturale, e, per così dire, non esiste rispetto alla universalità; altrimenti neppure sarebbevi il bene: » in conseguenza dunque negli Dei non può esservi il bene, poichè non può esservi il male; ed allorchè Giove, tutta in sè medesimo riassorbendo la materia dell'universo, non esisterà che egli solo, abolite tutte le altre differenze, non vi sarà in allora più bene alcuno, non essendovi male; eppure l'armonia dei canti del coro allora è perfetta, che niuno scorda; il corpo ha perfetta salute quando nessun membro è malato: la sola virtù non potrà esistere senza male; ed appunto come in alcune potenze medicinali è necessario mescolare il veleno del serpente, ed il fiele della iena, così fia necessaria una qualche preparazione di male per far sussistere il bene; come per la giustizia di Socrate la malvagità di Melito; per la probità di Pericle la sfacciataggine di Cleone; nè Giove avrebbe potuto far essere un Ercole, un Licurgo, senza darci un Sardanapalo, un Falaride? Ma è tempo già per costoro di dirci ancora che la tabe negli uomini contribuisce alla sanità del corpo; che la podagra alla velocità; che Achille non sarebbe stato capelluto, se non era calvo Tersite. Infatti qual differenza è mai tra chi dicesse sciocchezie e goffaggini tali, e chi sostiene che non inutile per la continenza è la intemperanza; per la giustizia la ingiustizia? Come dunque avremo ardire di pregare gli Dei che allontanino sempre da noi malizia,

Bugia, falso parlar, caratter doppio (1),

se tolti via questi vizî, la virtù vana perisce e si perde?

Vuoi tu meglio conoscere il dolce della sua eleganza e della sua forza di persuadere? « In quella stessa guisa, dice, che nelle commedie sono inseriti alcuni concetti ridicoli, che staccati, e per sè medesimi, nulla vagliono; ma uniti a tutta l'opera, le accrescono una certa grazia: così tu avrai ragione di biasimare il male per sè medesimo ed isolato; ma in quanto alle altre cose, non è inutile. » Primieramente: che il male sia prodotto dalla divina Provvidenza, come il falso concetto dalla volontà del poeta, sorpassa ogni idea di assurdità; ed invero, supposto ciò, di che saranno dispensatori gli Dei? de' beni piuttosto, o de' mali? Come potrà essere la malvagità inimica ed in odio agli Dei? o che cosa avremo da potere rispondere a queste malissimo sonanti sentenze:

Allor che vuol qualche famiglia affliggere
Dio, ne produce la cagione agli uomini.
Chi degli Dei ambo a discordia spinseli?

Inoltre, un falso concetto orna talvolta la commedia, e coopera al fine di essa, che è di far ridere, ed offerire cosa piacevole agli spettatori; ma quel patrio, supremo, giusto legislatore, e, come lo dice Pindaro, ottimo artefice Giove non ha mica fabbricato il Mondo per farne un grande, variato, tragico dramma; bensì per farne una città comune ad uomini e a Dei, ove stessero insieme con giustizia e virtù tutti d'accordo e felicemente. Per conseguire questo bellissimo e nobilissimo fine, che bisogno c'era di ladri, di omicidiarî, di parricidi, di tiranni? E per verità non potè il male essere pel Nume un piacevole ed ameno episodio, e la ingiustizia non potè essere da lui introdotta nelle umane cose per divertimento, per riso, o per buffonata; cose tutte che non danno neppure in sogno un'idea della tanto decantata convenienza con la Natura (2). Finalmente un falso concetto in una opera ne fa la menomissima parte, e ne tiene il più piccolo posto; non vi abbondano concetti tali, non pregiudicano a ciò che comparisce ben fatto, non ne deturpano la grazia: all'opposto il riempire tutto di male, ed una vita intiera dal principio alla fine indecente, stregolata, turbolenta, senza un che di netto, e di non irreprensibile, come essi dicono, è un dramma il più turpe e spiacevole di qualunque altro. Laonde vorrei pure intendere da lui a che sia utile il male nella universalità. Non dirà già per le cose celesti e divine; poichè sarebbe ridicolo che se non esistessero tra gli uomini le malvagità, l'avarizia, per esempio, la menzogna, i ladri, i calunniatori, gli assassini, non avesse il Sole da fare il suo consueto corso, il Mondo non dovesse avere a suo tempo il vario giro delle stagioni, e la Terra, piantata in mezzo dell'Universo, gli elementi dei venti e delle piogge non emettesse dal suo seno. Resta dunque che il male sia utile per noi e per le cose nostre: e forse è beo questo quel che vogliono intendere que' bravi. Ma siamo noi forse più sani coll'essere malvagi? Siamo più ricchi di cose necessarie? La malvagità contribuisce forse alla bellezza, alla forza nostra? Rispondono di no: E che dunque? la virtù è solamente un nome vano? è un' idea tenebrosa di sofisti tutta la notte alla lucerna vegghianti; o piuttosto, non meno della malvagità, non è ella posta dinanzi a tutti chiara e lampante; e mentre di cosa veruna inutilmente non usiamo, lo stesso non fia (Dei buoni!) della virtù, per la quale fummo creati? e poi: non è egli stranissimo che al contadino, al marinaio, al carrettiere, ciò che è utile debba cooperare al proprio intento loro: al contrario, tutto quel che da Dio fu fatto per la virtù debba rovinarla e distruggerla? ma sarà tempo ormai di lasciare quest' argomento passando ad altro.

Lamp. Non davvero, amico; almeno in grazia mia; che desidero d' udire in qual

(1) Esiodo, Op. e Gior.

(2) Ὁμολογία. *Prima est enim conciliatio hominis ad ea, quae sunt secundum naturam. Simul autem cepit intelligentiam, vel notionem potius, quam appellant ἔννοιαν illi, viditque rerum agendarum ordinem, et, ut ita dicam, concordiam: multo eam pluris aestimavit, quam omnia illa, quae primum dilexerat: atque ita cognitione et ratione collegit: ut statueret, in eo collocatum summum illud hominis per se laudandum et expetendum bonum. Quod cum positum sit in eo, quod Ὁμολογίαν, stoici non appellemus Convenientiam, si placet.* Cicerone, *De Finibus*, lib. III, cap. 6. (C.)

maniera que' bravi introducono i mali nei beni, i vizi nelle virtù.

Diad. Sì dunque: e se n' ha bene il merito, amico. È grande il loro cicaleggio sopra di ciò; ma alla fine concludono che prudenza essendo scienza de' beni e dei mali, tolti i mali si toglie affatto anche prudenza; e come, esistendo delle verità, è impossibile che non esistano anche delle falsità, così del pari bisogna che, esistendo beni, siano anche mali.

Lamp. Ciò peraltro non è falso; e parmi di ben capire anche l'altro; almeno ne vedo bene la differenza: perchè se una cosa non è vera è subito falsa: ma non così se una cosa è male, debbe subito esser bene; poichè tra vero e falso nulla è di mezzo; tra bene e male sta l' indifferente, e non è necessario che questi esistano insieme, potendo il bene stare in natura, senza che essa abbia bisogno del male, ritenendo il nè bene, nè male, cioè l' indifferente. Se dunque avete da dire qualche cosa sul primo proposito, udiamolo.

Diad. Già molto ne fu parlato, ed ora ci prevarremo del più necessario. Primieramente è bene stolto il pensare che da prudenza prodotti siano beni e mali. Invece: dall' esservi beni e mali ne nasce prudenza, come la medicina dalle cose salubri e dalle insalubri. È certo dunque che beni e mali non esistono per far nascere prudenza, ma la virtù per cui de' mali e de' beni giudichiamo è detta prudenza. Così appunto la vista è ciò per cui distinguiamo nero e bianco, i quali non son fatti per darci la vista.

In secondo luogo allorquando gli stoici avranno fatto consumare dall' incendio il Mondo, non resterà verun male; ed allora l'Universo sarà tutto prudenza e sapienza; dunque può esister prudenza anche senza essere il male; e non è necessario che il male esista, esistendo prudenza. Che se poi assolutamente prudenza non è altro che scienza del bene e del male: che cosa havvi di strano che, tolti i mali, più non esista prudenza. In luogo di lei non potremmo noi avere un'altra virtù che non fosse scienza de' beni e de' mali, ma soltanto de' beni? In questa guisa, se, de' colori, tolto via il nero, pretendesse taluno che anche la vista perisse, come se questa non fosse senso del bianco ugualmente che del nero, potrebbesegli rispondere: non c'è male, se non avremo più la da te pretesa vista, ed invece di quella avremo un'altra potenza, per cui il color bianco distingueremo dal non bianco. In quanto a me credo che come il gusto non sarebbe superfluo, mancando gli amari; nè il tatto senza il dolore: così neppure la prudenza senza male: e come rimarrebbero i sensi per conoscere le cose dolci e grate e quelle che non fossero tali, simile appunto sarebbe la scienza di conoscere i beni ed i non beni. Quei che non la pensano così, tolgano pure il nome, ma è forza che ci lascino la sostanza. Oltre di ciò: qual v'è mai ostacolo che la cognizione del male non possa esistere insieme con quella del bene? Così negli Dei (parmi giusto il paragone) sempre trovasi sanità; ma conoscono che cosa sia febbre e pleuritide; e persino a noi medesimi, che abbiamo inesauribile abbondanza di mali e nessun bene, com' essi dicono, ciò nondimeno non manca la cognizione della prudenza, del bene, della felicità. Il maraviglioso poi si è che, se virtù non esiste, sianvi nonostante maestri che ce la mostrino, e ce ne infondano la comprensione. Al contrario, se non esiste il vizio, avere non se ne possa la conoscenza. Vedi dunque che cosa ci voglion dare ad intendere questi filosofanti contro il senso comune, che, cioè, con stoltezza ci procuriamo prudenza; che prudenza senza stoltezza non può conoscere la stessa stoltezza. Ma se Natura ebbe assolutamente bisogno della esistenza del male, poteano ben essere assai un esempio o due; o, se vuoi anche, dieci, mille o diecimila malvagi, ma non tale e tanta moltitudine, a cui numero non abbiano uguale

Rena, polver, penne di variati uccelli.

Di virtù neppure havvi un sogno. Coloro che a Sparta soprintendono a' fidizi, condotto in pubblico uno, o tre Iloti ubriachi, li mostrano a' giovani per esempio della ubriachezza, onde se ne guardino e vivano temperanti. Si danno nella vita molti esempî di simili malvagità. Niuno va diritto e sobrio a cercare virtù, ma erriamo tutti fuori d'ordine con vergogna e miseria; talmente ragione c'inebria e riempie di turbamento cotanto, e di demenza da non essere per nulla diversi da que' cani di Esopo, che vedute delle pelli galleggianti, si diedero a bere l' acqua marina, come per tirarle a sè; ma prima crepareno che avere

le pelli: così anche noi ragione lusinga che per mezzo suo arriveremo ad essere felici, ed a raggiunger virtù; ma prima di arrivarvi ci consuma e ci perde pieni a ribocco di ubriachezza, e di amarezza di malvagità.

Ma nè anche per quelli che, come gli stoici dicono, giunsero a toccarne la cima, v' ha nè riposo nè alleviamento, nè respiro veruno dalla stoltezza e dalla infelicità. Per altro; vedi un poco in qual maniera chi disse malvagità non essere inutile, la mostri un fondo ed una sorgente di vantaggi per chi l'ha, scrivendo nel libro dei *Catorthomati* (ufizi perfetti) che lo stolto di nulla ha bisogno, di nulla fa uso, a lui nulla è utile, niente proprio, niente adattato. Or come mai può essere utile malvagità, in compagnia della quale neppure sanità giova, non copia di ricchezze, non avanzamento veruno. Vi è chi ha bisogno delle cose chiamate precipue ed eligibili, o secondo natura, come essi le dicono, e sì per Giove anche di facile acquisto? Ma non può farne uso chi non è saggio; lo stolto al contrario neppure ha bisogno di diventar saggio; così che gli uomini avanti di farsi saggi, non avranno nè anche sete, nè fame, o se saranno assetati, non faranno uso d'acqua, non di pane se affamati; simili appunto

Ad ospiti gentil che sol ti chiedono
E fuoco e tetto:

così, secondo loro, non ebbe mica bisogno nè di vestito, nè di coltre colui che disse

Porgi un mantello ad Ipponatte; ei trema
Di freddo assai...

ma brami tu di dire qualche cosa di veramente ammirabile, eccellente, particolare? Dirai che al saggio di niente fa d'uopo, che egli di nulla si serve; sendo egli solo felice, di nulla indigente, bastevole a sè, beato, perfetto. Per altro qual è mai capigiro, dire che colui, il quale di nulla è indigente, ha nondimeno bisogno d'avere i beni che ha: il malvagio al contrario, cui mancano moltissime cose, di nulla abbisognare? così è: Crisippo dice che di nulla hanno bisogno i malvagi, ma che sono di molte cose indigenti; ed in questo modo, a guisa dei dadi, le comuni notizie in qua, in là fa balzellare. Infatti tutti gli uomini sanno che indigenza precede la non indigenza; stimando indigente chi manca di cose non apparecchiate, non facili ad essere provvedute. Certo che delle corna e delle ali niun uomo è indigente, perchè non ne ha bisogno; bensì diciamo essere indigenti d'armi, di denaro, di vestimenta quelli che ne abbisognano, e non gli hanno. Gli stoici amano talmente dire cose contrarie al senso comune, che non di rado per ismania di novità s'allontanano anche dai propri sistemi, come in questo caso. Considera in fatti, ritornando un poco sul detto prima, che una delle dottrine contro il senso comune da loro insegnata è che lo stolto di nulla possa essere giovato; ma intanto molti stolti fanno progressi nella istruzione, molti di schiavi che erano, acquistarono libertà, stretti d'assedio, furono rilasciati; ciechi, son guidati a mano; infermi, sono medicati. Ma non è vero che così siano giovati e ben trattati, nè che abbiano benefattori; a' quali neppure potrebbero mal corrispondere, perchè non possono essere ingrati gli stolti: i saggi neppure; onde non si dà ingratitudine al mondo, stante che i saggi non ricusano mai la debita gratitudine pel bene ricevuto: gli stolti non sono in istato di ricevere benefizi per poterne essere grati. Ascolta per altro come gli stoici la discorrano sopra di ciò: « Beneficenza, dicono, inclina alla natura degli uffizi medii: il giovare ed essere giovato è proprio de'saggi; quantunque della beneficenza possono partecipare anche gli stolti. » Dunque chi è capace di ricevere benefizio, non potrà far uso del benefizio medesimo? Là, ove arriva beneficenza, ivi non potrà esser nulla d'utile, di proprio, ed a sè adattato? Che altro mai fa la beneficenza usata verso taluno, se non che rendere utile in qualche cosa all'indigente colui, il quale lo benefica?

Lamp. Ma lascia omai questo discorso, e dimmi piuttosto che sia alla perfine quella tanto venerabile utilità stoica, chiamata ὠφέλεια che qual tesoro prelibato, riserbandola pe'saggi, non ne concedono a'malvagi neppure il nome?

Diad. Se, dicono essi, un saggio, ovunque si trovi, stenderà prudentemente un sol dito, subito i saggi di qualunque parte del mondo ne saranno giovati. Questa è l'opera della utilità stoica; qua vanno a far capo, con accomunarne i vantaggi, tutte

le virtù de'savî. Delirò dunque Aristotele, delirò Zenocrate, allorquando insegnando che gli uomini sono giovati dagli Dei, dai genitori, dai precettori, non conobbero questa ammirabile stoica utilità, la quale i saggi, mossi secondo virtù, vicendevolmente risentono, quantunque non se ne accorgano e non la conoscano. Eppure tutti gli uomini quando è tempo di raccogliere, conservare, distribuire i prodotti, hanno per utile ed opportune quelle raccolte, conserve, distribuzioni; e compra chiavi e custodisce suo scrigno l'uomo che tien di conto

Con man guardinga attentamente aprendo
Del suo tesoro il talamo diletto

Ora: il raccogliere ciò che a nulla è utile, il custodirlo con attenzione e pena grande, non sarebbe soltanto indecente e non bene, ma anche ridicolo. Infatti se Ulisse col nodo insegnatogli da Circe, avesse fermato e chiuso non mica i regali di Alcinoo,

Tripodi, vasi, vestimenta d'oro,

ma bensì bagattelle, pietruzze ed altre cose da poco, chi molta pena per acquistarle e ben custodirle stimerebbe essere bene spesa, o piuttosto non la crederebbe prudenza stolta e diligenza vana? ecco dunque il bello della stoica convenienza, il mirabile, il beato, fuori di cui non vi è altro: cioè la raccolta, la custodia di cose inutili, indifferenti! poichè tali sono le cose secondo natura ed esteriori, come essi le dicono; bene spesso paragonando le grandi ricchezze a frange, ad orinali, ed alle volte anche a lucerne.

Per altro nella stessa maniera che certuni, mostratisi dispregiatori, alteri e maldicenti del culto d'alcuno Iddio od Eroe, di lì a poco, sentendone rimorso, s'arrendono, ed umili s'inginocchiano, benedicendo e magnificando il dianzi vilipeso Nume: così gli stoici in castigo della loro alterigia e vaniloquenza, sono poi abbattuti e si perdono in far questioni sulle cose indifferenti; o senza vergogna di contradirsi, ad alta voce esclamano che nella raccolta, nella custodia, nella partecipazione di quelle solamente trovasi il buono, l'onesto, il perchè: che, a chi non può conseguirle neppur conviene di vivere, ma debbe o scannarsi, o finire d'inedia, dando un addio sempiterno alla virtù. Ed invero: mentre vile e da poco stimano talvolta Teognide che dice,

Per fuggir povertà gettati, o Cirno,
Nel mar profondo, o da scoscese rupi,

come ehe povertà, cosa media, per animo basso non seppe tollerare; eglino stessi al contrario non in verso, ma in prosa intimano per fuggire una malattia, o il dolore continuo, se in pronto non siano spada o veleno, di gettarsi anche in mare, o capovoltarsi giù da una rupe; e se, nè l'una, nè l'altra, nulla pregiudicevoli, nulla cattive, non disgraziate, nè tali che rendano infelice chi è ridotto a tal punto di calamità. « D'onde, dice Crisippo, avrò io da rifarmi? Che cosa prenderò io per principio del dovere, per materia della virtù, lasciando Natura, e quanto è secondo lei? » Ma d'onde rifannosi, o galantuomo, ed Aristotele, e Teofrasto? quali principî prendono Xenocrate e Polemone? e ad essi, costituendo l'elemento della felicità nella natura, ed in ciò che è secondo essa, non si unì anche Zenone? Peraltro questi filosofi si tennero a tali principî come eligibili, come buoni, utili; e virtù congiungendovi, che in questi relativamente a loro natura operi, e di ciascheduno si serva; stimarono per essi empiersi e perfezionarsi una vita intiera e perfetta; e così la convenienza veramente congrua, ed a natura corrispondente mostrarono; nè, a simile di coloro, che da terra slanciandosi, poi ricadono sopra di essa, s'imbrogliarono, nè si confusero; le medesime cose ora chiamandole facili ad aversi, ma non eligibili; ora proprie, ma non buone; inutili, e nondimeno d'uso; nulla appartenenti a noi, ed insieme principî di dovere costituendole: quali i ragionari, tale appunto fu il vivere di loro, facendo vedere le operazioni affatto corrispondenti alle professate dottrine. Al contrario gli stoici, come quella donna presso Archiloco, la quale fraudolentemente in una mano porta l'acqua, nell'altra il fuoco: con altri de'loro dogmi si fanno amica natura, con altri da sè la rispingono; anzi, a' fatti, ed in sostanza s'attengono, come a cose ed eligibili e buone, a quelle secondo natura: a parole poi e di solo nome le maltrattano, e le vituperano come indifferenti ed inutili a virtù per conseguire felicità. E perchè tutti gli uomini il bene sommo

riconoscono per lieto, desiderabile, fausto, degnissimo di stima grande, sufficiente a sè, non indigente di cosa alcuna: considera un poco se paragonando il bene degli stoici con questo, sia ugualmente lieto stendere con prudenza un dito? Dirai forse desiderabile soffrire con prudenza la tortura? essere fortunato chi con buone ragioni si precipita giù da una rupe? Ha egli una dignità grande ciò che la ragione sovente preferisce d'abbandonare in iscambio di cosa non buona? Perfetto e sufficiente fia ciò per cui, avendolo, qualora non possano accoppiarlo col conseguimento d'alcuna cosa indifferente, non sopportano la vita e non la vogliono? Havvi egli altro ragionare degli stoici, dal quale maggiormente vulnerata sia la consuetudine, strappando affatto da lei le percezioni sue genuine, specie di figlie legittime, e sostituendone delle spurie, bestiali, assurde, che invece di quelle ad allattarle e a trattarle con affetto costringela? Tutto questo si contiene nei loro trattati *dei beni e dei mali*, delle cose desiderevoli o evitabili, delle a natura proprie o estranee; cose tutte che dovriano essere esposte e spiegate più chiare, e più distinte del bianco e del nero. Infatti le immagini di questi colori si presentano subito esteriormente ai sensi: ma quelle percezioni hanno origine dai beni che sono rinchiusi dentro di noi. Al contrario gli stoici, come se avessero a combattere contro il sofisma *bugiardo*, o quell'altro chiamato *dominatore*, dando addosso con tutte le sottigliezze della dialettica alla questione della felicità, niun dubbio disciolgono; anzi ve ne introducono de'nuovi a migliaia; per esempio: che, de'due beni, l'uno finale, l'altro coordinato al finale, sia maggiore e più perfetto il finale, niuno lo ignora; differenza ammessa dallo stesso Crisippo, come è manifesto dal terzo libro dei *Beni*, ove dissente da quelli che fanno bene finale la scienza; ed egli invece lo trasporta nel trattato della *giustizia*. Se taluno lo riponga nel piacere, non crede salva Giustizia; se lo faccia non *fine*, ma solamente un *bene*, concedelo. Non credo necessario riferire le sue parole, trovandosi questa sua dottrina facilmente per tutto il terzo libro *dei beni*. Ma allorchè, amico, sostengono che non si dà bene nè maggiore, nè minore di bene, ma bensì che il bene sommo e finale è pari a ciò che non è bene finale, mostrano di contradire non tanto al senso comune, quanto ai loro stessi discorsi. E da capo: se di due mali l'uno ci fa peggiori, avendolo; l'altro ci reca bensì danno, ma non ci fa peggiori, ne verrà che neppure n'avremo danno da poterne diventare peggiori. Infatti concede Crisippo che si diano certe paure e sensazioni addolorevoli, e certi errori che ci fanno male, ma non ci rendono peggiori. Vedi il primo de' suoi libri sulla *giustizia* contro Platone; merita d'esser letto anche per altri motivi, ma in ispecie per conoscere i cavilli di colui tanto intorno a tutti gli argomenti ed a tutte le dottrine degli stoici, quanto d'altre sette prodotti a dispetto del senso comune. È contro ragione il proporre due fini o scopi della vita, e non rivolgere ad un fine solo tutte le nostre azioni; ma è anche più contrario al senso comune, l'ammettere che altro sia il fine, altro ciò a cui debbansi ciascheduna delle nostre azioni dirigere. Or de'due l'uno o l'altro esser debbe: « Se le cose prime secondo natura non sono eligibili per sè medesime, bisogna eleggerle in vista del fine: se poi la scelta e l'acquisto di essa è conforme a ragione, bisogna che ciascheduno faccia il suo possibile per poterle acquistare, ed a ciò, come a fine, debbe indirizzare tutte le azioni della sua vita (1). » E se credono che proponendosene l'acquisto, non avranno l'oggetto finale cui aspirano; bisogna che si rivolgano a sceglierle in veduta d'un altro motivo; il fine dunque sarà di sceglierle e prenderle con prudenza: le cose poi per sè medesime ed il possederle saranno di poca importanza, ma serviranno come di materiale d'una scelta stimabile in ordine al fine. Tanto io mi penso che voglian dire e fare intendere con quel nome *fine*, distinguendolo in due maniere, cioè, *finale*, e *coordinato* al fine.

Lamp. Valorosamente spiegasti quello che dicono, e come lo dicono.

Diad. Osserva inoltre succeder a loro il simile che a quelli, i quali vogliono traversar l'ombra propria: non lasciano, ma portano sempre con seco l'assurdità nei loro discorsi, sempre lontanissimi dal senso comune. Come chi dicesse che un arciero fa quanto può non per colpire il bersaglio,

(1) Queste parole, che sono poste tra virgole, essendo affatto guaste nel testo, furono dal traduttore emendate per congettura del contesto. (A.)

ma per fare quanto può, sembrerebbe certamente di parlare in enimma, ed in mostruoso linguaggio: così rimbambiti sembrano coloro, i quali pretendono di sostenere che il conseguire le cose secondo natura, non sia il fine del cercare le cose secondo natura: ma che il fine consista nel prendere e nello scegliere; e che il desiderio di sanità, ed il cercarne tutti i mezzi, non hanno per fine in ciascheduno la sanità; ma al contrario la sanità abbia per fine il desiderio e la ricerca de'mezzi d'esser sano, come le spasseggiate, le vociferazioni, e, affè di Giove, le amputazioni, le medicature le più studiate; invece che il fine di tutto questo sia la sanità. Chi parlasse così sarebbe in delirio pari a colui che dicesse: ceniamo per sacrificare, per lavarci. Chi tenesse linguaggio simile muterebbe il consueto, e lo stabilito; in una parola tutto l'ordine delle cose confonderebbe, e metterebbe sossopra; di sorte che non cercheremo di passeggiare a tempo per digerire, ma faremo la digestione a tempo per passeggiare: vogliamo anche dire che natura abbia fatto la sanità per l'elleboro, non l'elleboro per la sanità? che altro rimane agli stoici per arrivare al colmo della assurdità, se non che d'ammettere ancor tutto questo? Qual differenza tra chi dice che la sanità è fatta per la medicina, non già la medicina per la sanità; e chi ammette che la scelta delle medicine, la composizione, l'uso di esse sono preferibili alla sanità? o piuttosto che non affatto desiderabile stimandola, nel modo di trattarla ne colloca il fine, ed afferma che il desiderio della medesima è fine del conseguimento, e non il conseguimento fine del desiderio? poichè, sì per Giove, dicono, anche nel desiderio si contiene l'operare con ragione e prudenza. È verissimo, risponderemo noi, se riguardisi per fine il conseguimento e possesso di ciò che hai in veduta. Diversamente togliesi ogni ragionevolezza: qualora, cioè, tutto si faccia per conseguire cose, di cui il possedimento nè degno sia, nè beato.

Lamp. Ma poichè giungemmo a tal punto del nostro ragionare: dico che tutt'altro potrà sembrare meno contrario al senso comune, del pretendere che debbasi desiderare e cercare un bene da chi non n'ebbe e non ne ha veruna notizia. Tu vedi infatti come Crisippo tiri e serri in questo stretto Aristone; immaginando un'indifferenza pel nè bene nè male, prima d'aver cognizione del bene e del male. Potrebbe darsi questa preesistente indifferenza, qualora non potesse aversene idea se non prima, che fosse conosciuto il bene, e che fosseci noto nient' altro fuori di lui esser bene.

Diad. Or dunque intendi e considera come quella indifferenza degli stoici da essi negata, e detta invece *convenienza*, come, dissi e per qual via conduca a conoscere il bene. Imperciocchè se senza idea del bene, non può essere conosciuta l'indifferenza verso del non bene, molto più la prudenza dei beni non darà idea di sè a chi prima non conobbe il bene; ma in quella guisa che perizia d'arte delle cose salubri e nocevoli non si trova in chi prima non imparò a conoscere quelle cose istesse: così scienza de'beni e de'mali non può averla chi prima non conobbe il bene ed il male. Che cosa dunque secondo gli stoici è il bene? prudenza; e la prudenza? scienza de' beni. Ha dunque nei loro discorsi gran parte il Giove di Corinto; com'è in proverbio (1). Ma lascia andare questo girare e rigirare di pestello, per non parere di volerti prendere scherno di loro; sebbene ai loro discorsi veramente succeda lo stesso che a colui, il quale volta e capivolta il pestello. Infatti sembra che per la conoscenza del bene abbiano bisogno della prudenza; ed a rovescio cercano prudenza nella conoscenza del bene; in guisa che son forzati di seguitar sempre l'uno per l'altro; e poi da una e dall'altra parte mancano pel bisogno di sapere avanti, ciò che non può essere inteso isolato.

Anche in un altro modo si può conoscere non già l'inversione, ma il rovesciamento del loro ragionare che assolutamente riducesi a nulla. Costituiscono la sostanza, o essenza del bene nella scelta prudente e ragionevole di cose secondo natura. Ma, tenendoci a loro, non è scelta nè prudente, nè ragionevole quella che è diretta al fine, come fu detto. Che vuol dunque significare questo discorso? non altro, rispondono, che ragionevolmente discorrere nella scelta di cose secondo natura. In primo luogo dunque perì e se n'andò via la cognizione

(1) I Megaresi tributari di Corinto cercavano di liberarsi da quel carico. I Corinti lo seppero e inviarono un ambasciadore a Megara, il quale nel suo discorso replicò spesso: *Corinto figlio di Giove nol comporterà.* E di qui nacque il proverbio a cui allude Plutarco. (Ric.)

del bene; imperciocchè se il ben raziocinare nella scelta è un mero accidente prodotto dall'abitudine di ben ragionare, e se questa abitudine dipende dal fine, ed il fine non possiamo conoscerlo senza di questa, venghiamo ad esser privi della cognizione dell'uno e dell'altro.

In secondo luogo, ed è ciò anche di maggior importanza per giustissimo argomento, una scelta ben ragionata bisogna che sia di cose tutte buone, utili, e conduttrici al fine; imperciocchè lo scegliere cose nè utili nè onorate, nè onninamente eligibili, come può dirsi mai scelta ben ragionata? e perciò sia pure, com'essi dicono, scelta ben ragionata quella di cose onorate e conduttrici a felicità: osserva intanto a qual bellissimo e degno punto il loro ragionar li conduca: secondo essi è *fine* (a quel che sembra) il ben raziocinare nella scelta di cose degne e conduttrici a felicità: al primo udire questi vocaboli, o amico, ti parrà qualche cosa di grandemente strano.

Lamp. Anzi ti prego di volermi istruire come accada.

Diad. Stai dunque maggiormente attento; poichè non è da tutti il capire l'enimma. Ascolta, e rispondimi: gli stoici non intendono essi per *fine* il ben ragionare nelle scelte di cose secondo natura?

Lamp. Così dicono.

Diad. Le cose secondo natura primieramente si eleggono esse come beni, o come dotate di certe prerogative e dignità, e di certe attrattive verso del fine, o verso di cosa qualunque?

Lamp. Io st mo verso del fine.

Diad. Or dunque adagio adagio scuoprendo la via, vedi quel che agli stoici accade del *fine* riposto nel ben ragionare, e della felicità che essi non hanno, nè conoscono diversa da questo prezioso loro buon raziocinio intorno alla scelta di cose stimabili. V'è chi pensa tutto ciò essere stato detto contro di Antipatro, non già contro tutta la setta stoica, il quale da Carneade messo alle strette avesse ricorso a tali ritrovamenti ridicoli. I ragionamenti poi nel portico fatti contro il senso comune intorno all'amore sono pieni affatto d'assurdità. Dicono che i giovanetti brutti sono malvagi e privi di senno; i belli, saggi ed assennati: ma che niuno di questi ultimi è amato, nè è degno d'amore. Ciò peraltro non è il più strano: dicono che gli amatori de' brutti finiscono d'amarli tosto che si facciano belli. E chi ha mai l'idea d'un amore tale che si generi e nasca da malvagità del corpo riunita a quella dell'animo? Che all'apparire della bellezza unita alla prudenza ed alla giustizia ed alla temperanza subito venga meno, e si estingua? Innamorati di tempra simile nulla mi paiono diversi dai moscini che godono della spuma del vino e dell'aceto, volando via dal vino bevibile e buono.

Di quella che gli stoici chiamano apparenza di bellezza, e che voglion essere come la conciliazione dell'amore, in primo luogo non ne parlano in maniera probabile. Ed invero nei deformissimi e pessimi non potrà esser mai verun' apparenza di bellezza, se, come dicono, la malvagità dell'indole ne ricuopre tutta la faccia. Da alcuni a sazietà si ripete che il brutto è degno d'amore per lo motivo che può e spera diventare una volta bello; ma diventato che sia bello ed onesto da niuno è amato. È amore, aggiungono, una specie di caccia d'un giovine tuttavia imperfetto, ma naturalmente ben disposto a virtù.

Lamp. Ma che altro facciamo, ottimo amico, se non che rimproverare alla setta loro di contorcere e sforzare il nostro senso comune, con ragioni niente affatto probabili, e con de' nomi inusitati e nuovi? Non v'ha persona che pretenda d'impedire ai saggi d'interessarsi de' giovani: ma tutti e tutte intendono e chiamano amore quell'affetto che gli amanti di Penelope

Di star con essa in letto fea bramosi;

e per cui Giove dicea a Giunone:

Nè amor di Dea, nè di mortale alcuna
Infusomi nel sen, così m' avvinse
Come per te son io d'amor subietto.

Diad. Essi dunque, il ragionamento morale su tali materie rivolgendo, ripiene tutte di tortuosità, senza un che di sano, tutto quel che li circonda avviliscono e vilipendono come se eglino soli, raddirizzando e rimettendo in buon grado la natura e la consuetudine, anche ne' limiti convenienti tenessero la ragione; che per altro da per sè stessa con le appetizioni, con le tendense ed inclinazioni rivolge e conduce ciascuno a quel che gli è proprio. In quanto poi alla

dialettica, per buona che sia, nulla ne profitta nè d'utile, nè di sano; ma è come l'orecchio ammalato che per li suoni inutili si riempie di maggior confusione e difficoltà a ben udire. Di questa peraltro, se ti è grado, un'altra volta discorreremo; ristringhiamoci per ora a percorrere i principali e più importanti capi delle loro naturali dottrine, che non meno di quelle de' *fini* sconvolgono il senso comune.

È generalmente assurdo, e contro il senso comune sostenere che quello che è, non sia; e quello che non è, sia. Il più assurdo poi è ciò che insegnano dell' Universo. Ponendo essi esternamente un vacuo infinito intorno al mondo, dicono che l' Universo non è corporeo nè incorporeo; e per conseguenza che non è ente: chiamando enti soltanto i corpi. E perchè dell' ente è proprio d'essere o agente, o paziente: l' Universo non essendo ente, ne seguirà che non possa nè fare, nè ricevere azione; che anzi neppure starà in loco: e perchè il corpo occupa loco, corpo non fia l' Universo; ed essendo che il conservare un medesimo loco, voglia dire star fermo: l' Universo non starà fermo, perchè non conserva un medesimo loco. Ma neanche si moverà: primieramente perchè anche il mobile ha bisogno di loco e di spazio sottoposto; poi perchè il mobile debbe o movere sè stesso, o esser mosso da un altro. Il moventesi da sè stesso ha certi impulsi, e certe inclinazioni da sè medesimo in proporzione della gravità o leggerezza sua, le quali sono certi abiti o potenze, o differenze proprie del corpo assoluto; ma l'Universo non è corpo, onde per necessaria conseguenza non sarà nè grave, nè leggero, e non avrà da sè stesso principio alcuno di movimento, e neppure sarà mosso da un altro, poichè non può esister altro fuori dell' Universo. Laonde sono forzati a dire che l' Universo nè sta, nè si muove. In conclusione perchè secondo loro non può dirsi corpo l'Universo, ma corpi sono il cielo, la terra, gli animali, le piante, gli uomini, le pietre: ne verrà che il non corpo abbia le parti fatte di corpi, e che del non ente parti siano gli enti; ciò che non è grave sia circoscritto da termini gravi; e da leggieri, ciò che non è leggiere; del che non è possibile far sogni più alieni dal senso comune. E certamente nulla vi è di così chiaro e più connesso col senso comune quanto che ciò che non è animato debba essere inanimato: ed all'opposto ciò che non è inanimato sia animato; ma essi rovesciano tutta questa evidenza, venendo a confessare l'Universo essere nè animato, nè inanimato. Oltre di ciò: niuno crede l'Universo imperfetto, non mancandogli parte veruna; ma essi non lo vogliono perfetto, perchè, dicono, ciò che è perfetto ha limiti: l' Universo per la sua immensità non ha limiti, dunque, secondo loro, è un essere nè perfetto, nè imperfetto; e neppure potrà esser parte, nulla dandosi maggiore dell'Universo; e neppure un tutto, perchè *tutto* chiamasi ciò che è ordinato; ma l'Universo per la sua immensità è senza termini, senza ordine alcuno. Così non esiste altra causa dell'Universo da lui diversa; nè l'Universo può essere causa d'un altro universo, e nemmeno di sè stesso; sendo che fatto non sia per operare; or dall'operare si conosce la causa. Su via: dai il caso che tutti gli uomini siano interrogati che cosa pensino del niente, quale idea ne abbiano; non risponderanno essi che non è causa, e non ha causa? che non è nè tutto, nè parte? non perfetto, nè imperfetto? non animato, nè inanimato? non mobile, nè immobile? non esistente, non corporeo, nè incorporeo? ciò, e niente altro, essere il niente? Or mentre tutto quello che gli altri attribuiscono al niente, i soli stoici lo dicono dell'Universo, mostrano, come è chiaro, che fanno tutt'uno l'Universo ed il niente. Convien dunque anche dire che il tempo sia niente; niente i predicati, le proposizioni, le congiunzioni, le composizioni, delle quali servonsi gli stoici più di tutti gli altri filosofi, negando però sempre che siano enti; anzi sostengono che il vero stesso non esiste; ma non di meno si può concepire, è comprensibile, è degno di fede, quantunque non partecipi della natura dell'ente. Che cosa può esservi di più assurdo? Ma perchè tutte queste dottrine non paiano dover essere piuttosto un soggetto di questioni logiche, mettiamo mano agli argomenti naturali.

Poichè dunque,

Principio e mezzo è Giove; è da lui tutto:

com' essi dicono, bisognava che migliori idee ci avesser dato intorno agli Dei; e se havvi qualche cosa di torbido, d'erroneo, rimediandovi, l'avessero corretto e mutato

in meglio; se no: lasciassero in libertà ciascuno di pensare della divinità conforme alle sue leggi ed alle sue abitudini: poichè queste dottrine

Non son d'oggi, nè d'ieri: ognor vi furono,
E nessun sa da quando cominciarono.

Essi al contrario rifacendosi, com'è il proverbio, dall'ara di Vesta, si accinsero a sconvolgere tutte le idee già per le pubbliche leggi stabilite e patrie intorno alle dottrine degli Dei, non lasciandone (a dirlo chiaro) una sana e non isconvolta. Infatti chi mai tra gli uomini viventi o passati, non credette la divinità incorruttibile, eterna? che cosa tra le comuni idee intorno agli Dei v'ha di più concordemente ad alta voce ripetuto di questo

Li godono in eterno i Dei felici;

e

D'immortali Dei, d'uomin terrestri;

e quest'altro,

Que' non malati mai, non vecchi senza
Provar fatiche mai; sempre lontani
Dal grave mormorante stigio lago.

Potrà forse taluno imbattersi in genti barbare e selvagge che non conoscono Dio; ma che, ammettendolo, non lo riconoscano incorruttibile ed eterno, non si troverà nemmeno un sol uomo. I così detti Atei, come i Teodori, i Diagora, gli Ipponi, non ardirono mai di chiamare apertamente Dio corruttibile: soltanto non lo credettero Ente libero da corruzione, e lasciando da parte l'attributo della incorruttibilità, sostennero la sua esistenza. All'opposto, Crisippo e Cleante, co' loro discorsi riempiendo (per modo di dire) cielo e terra ed aria e mare di Dei, niuno de' tanti ne lasciarono libero da corrompimento, nè fecerlo eterno, tranne l'unico Giove; nel quale fanno finire tutti gli altri in guisa però che egli, distruggitore degli altri, non sia di migliore condizione di chi è distrutto. Imperciocchè nel modo che per debolezza una cosa è disfatta in un'altra, così ciò che disfà ed assorbisce in sè stesso, sussiste nutrito dal disfacimento dell'altro. Queste conseguenze non si deducono mica, come altri assurdi, dalle ipotesi loro, nè sono un seguito delle loro dottrine, ma eglino stessi proclamandole ad alta voce nei loro libri degli *Dei*, della *Provvidenza*, del *Fato*, della *Natura* apertamente sostengono che gli Dei tutti quanti sono stati fatti, e disfatti saranno dal fuoco, fabbricati, secondo loro, come se fossero di cera o di stagno; or dunque tanto è contro il senso comune dire che Dio è corruttibile; quanto dire che l'uomo è immortale, e Dio mortale. Anzi non vedo qual sarebbe la differenza tra Dio e l'uomo, se anche Dio fosse un animale ragionevole e corruttibile. Che se ci oppongono quel sapiente e vago detto: « Mortale è l'uomo; non mortale, ma corruttibile è Dio, » vedine le conseguenze che si attirano addosso: o dovranno dire Dio immortale insieme e corruttibile, o nè mortale nè immortale; del che, neppure chi volesse inventare apposta delle cose contro il senso comune, potrebbe mai sorpassare l'assurdità. Dissi *chi*; perchè gli stoici nulla hanno tralasciato d'assurdissimo, nulla d'insensato. Cleante poi, in aggiunta ed in appoggio del suo incendio, dice che la luna, ed i rimanenti astri dal sole saranno ridotti tutti simili a sè, e gli trasmuterà in sè stesso. Se dunque gli astri, quantunque Dei, alimentano il sole colla loro consumazione, e accrescono l'incendio, sarà bene ridicolosissimo il domandare a loro la salute, ed il chiamarli salvatori degli uomini; mentre per natura eglino stessi accelerano il disfacimento, e la distruzione di sè stessi. Eppure gli stoici nulla trascurano nell'inquietare Epicuro, gridando a strozza aperta oibò, oibò! per la ragione che l'opinione presuntiva turba e confonde la dottrina della esistenza di Dio, togliendo la Provvidenza. Imperciocchè, dicono, non solamente immortale e beato, ma anche amico degli uomini, sollecito della loro felicità, e giovevole debbe presumersi e riconoscersi Dio. E questo è vero: che se dunque gli epicurei tolgono l'idea presuntiva di Dio; negando la Provvidenza; che cosa fanno coloro, i quali concedono bensì gli Dei provvedere agli uomini, ma negano essere loro giovevoli; nè li dicono dispensatori de' beni, ma solo delle cose indifferenti; non della virtù, ma delle ricchezze, sanità, figliuolanza, e cose simili, delle quali nulla, secondo loro, è nè utile, nè giovevole, nè eligibile, nè vantaggioso? Quelli tolgono

le idee comunemente ricevute intorno agli Dei: questi li insultano, li deridono; poichè mentre ammettono un Dio *Frugifero*, un altro *Genitale*, un altro *Medico*, *Augure* un altro, levano poi dal numero de' beni la sanità, la generazione, la ubertà de'frutti; e cose le dicono indifferenti ed inutili per chi le riceve.

In terzo luogo: corrisponde all'universale opinione intorno agli Dei il crederli per niun'altra ragione tanto diversi dagli uomini, quanto per la felicità e per la virtù. Ma, stando a Crisippo, neppur questo vanto ad essi rimane. Infatti egli insegna che Giove per virtù nulla affatto è superiore a Dione; che reciprocamente l'uno l'altro si aintano; saggi essendo ambedue, e trovandosi l'uno mosso dall'altro; in ciò consistendo tutto il bene che dagli Dei ne viene agli uomini, e dagli uomini agli Dei: quando diventano saggi; e nient'altro. Un uomo che in virtù non ceda agli Dei, non lo dicono lontano dalla beatitudine; ed ugualmente beato che Giove Salvatore dicono un disgraziato, ma d'altronde saggio che per non poter sopportare o malattia, o mutilazione dei membri si dia da sè stesso la morte.

In parte alcuna della terra non si pensa, nè si pensò mai che innumerabili migliaia d'uomini possano essere all'estremo punto infelici sotto il governo e l'impero di Giove, in cui massima Giustizia risiede. Che cosa infatti si può dare di maggiormente contrario al senso comune del dire, che sotto il governo di Giove abbiamo da vivere quanto può essere infelicissimi! Dato il caso (lo che neppure lice proferirlo) che Giove non volesse più essere nè salvatore nè liberatore da' mali; e prendesse a fare tutto l'opposto di questi bei titoli, niun altro male potrebbe aggiungersi a'mali che già esistono, sia per la moltitudine, sia per la grandezza (trovandosi tutti gli uomini, com' essi dicono, a vivere infelicissimi, e meschinissimi in sommo grado), e così la malvagità non potrebbe ricevere aumento veruno, e neppure la felicità.

Nè questo è il più terribile. Se la prendono con Menandro per aver detto da poeta in teatro,

Il troppo ben, di mali è causa agli uomini;

lo che biasimano come cosa detta contro il senso comune. Essi all'opposto fanno autore de' mali il buon Dio, per la ragione, dicono, che la materia non potè da per sè stessa produrre il male, perchè è senza qualità, e tutte le differenze che sono in lei, ebbele dal motore e conformatore suo, cioè dalla ragione che è in lei, e che le dà forma. Di natura sua non può mai la materia movere sè stessa, nè darsi figura; e per conseguenza è necessario che il male o nasca dal niente, o da ciò che non è. Se poi dicasi dal principio movente, nascerà da Dio.

Come gli stoici pensano che Giove non sia nè padrone di comandare alle sue parti, nè di servirsi di ciascheduna secondo sua ragione, dicono cosa che non va d'accordo col senso comune: immaginando un animale che abbia molti membri indipendenti dalla sua volontà, dotati d' un impulso e d' un'azione particolare e propria, ed ai quali il tutto non dia la mossa, e non dirigane il movimento. Non havvi essere animato così mal composto che a suo dispetto camminino i piedi, la bocca mandi fuori la voce, le corna cozzino, i denti mordano; a molti de' quali inconvenienti fia per necessità sottoposto Dio, quando contro voglia di lui i malvagi, sue membra, mentiscono, liberamente operano il male, rubano, uccidono. Se poi, come piace a Crisippo, neppure la più minima particella di Giove può stare diversamente da come egli vuole, ma tutto ciò che è animato debbe naturalmente ed essere e muoversi secondo che Giove lo muove, lo mette, lo dispone; questo discorso è peggiore del primo: imperciocchè sarebbe stato più tollerabile dire che infinite parti di Giove languide e deboli fossero dalla forza obbligate ad operar male contro la natura e la volontà di lui, di quello che tutte le più afrenate libidini, tutte le scelleraggini abbiano origine da Giove.

Suppongasi che il mondo sia una città, e gli astri ne siano i cittadini. Dunque vi saranno anche tribù e magistrati, e, per esempio, il sole sarà presidente, espero consigliere o direttore di polizia, ec. Io non saprei se chi si desse la pena di confutare que' che tali cose dicono od insegnano, le potesse mostrar più assurde delle cose dette dagli stoici sul punto di naturali dottrine.

E non è contro il senso comune che il seme sia più grande del suo prodotto? Infatti

veggiamo che natura in tutti gli animali, ed alberi, e in tutte le piante salvatiche si rifà nella generazione di prodotti grandissimi da piccoli, tenui ed appena visibili grani; ed invero non solamente dal grano la spiga, la vite dall'acino, ma dalla noce, o ghianda che sarà caduta per aria ad un augellino, come da una piccola scintilla, accendendo e suscitando la generazione, ne fa sorgere un' altissima pianta o di rovo, o di quercia, o di pino. Anzi dicono che sperma (seme) è chiamato da *spirasesis*, raccoglimento di molto in poco: che *physis* (natura) deriva da *emplysesis* gonfiamento e diffusione delle leggi, e numeriche proporzioni da natura aperte e rilassate. Gli stoici insegnano che il seme del mondo è il fuoco; che dopo l'universale incendio il seme muterà da una picciolissima mole in un volume grandissimo il mondo pel gonfiamento, ed occuperà grande spazio nel vuoto. Ma dopo essere il mondo così generato, il volume aminuirà, e se n' anderà; rientrando e raccogliendosi la materia in sè stessa dopo la generazione. Udire bisogna eglino stessi; ed imbattersi ne' molti scritti loro, dove contrastano con gli accademici, e gridano questi che tutte le cose confondono con le permanenti similitudini, volendo a forza che in due sostanze una sola e medesima qualità sia. E veramente chi non ne conviene, o piuttosto non avrebbe per mostruoso e fuori della comune opinione il contrario, se palombo a palombo, ape ad ape, formento a formento, fico a fico, come è anche in proverbio, non fossero in ogni tempo somigliantissimi? Invece è bensì contro il senso comune quei che pretendono ed immaginano essi, cioè che in una sola sostanza due qualità particolari sussistano; e che la medesima sostanza avente una qualità sua propria, al sopraggiungere d'un'altra, le abbracci e conservi ambedue. Se dunque saranno due qualità potranno essere anche tre, quattro, cinque, o finalmente quante se ne vogliono in una stessa sostanza; e non intendo già in parti diverse, ma tutte ugualmente per la medesima sostanza diffuse; e potranno essere anche infinite. Dice dunque Crisippo che Giove è simile all'uomo, ed anche il mondo: all'anima, la provvidenza. Or poichè sarà succeduto l'incendio, Giove, il solo eterno degli Dei, se n'anderà a stare colla provvidenza, ed uniti assieme in una delle stanze eteree viveranno eternamente ambidue.

Ma lasciando in pace gli Dei, e supplicandoli di voler concedere agli stoici ragione, e senso comune, vediamo piuttosto quale sia la dottrina di loro in proposito degli elementi.

Si oppone al senso comune che un corpo serva di loco ad un altro: che un corpo passi e penetri per un altro, senza vuoto frapposto, ma pieno nel pieno penetrando, e mescolandosi con ciò che nulla di vuoto contiene in sè, senza il minimo spazio per dar luogo al mescolamento. Eglino dunque non uno o due, o tre, o dieci corpi in un solo cacciano a forza, ma tutte le parti del mondo tutte insieme confondendo, ed incastrando le une nell'altre, là come viene, il più piccolo essere sensivo, dicendolo mescolato col più grande che facciasegli incontro, audacemente sostengono questa loro dottrina, e ne fanno un decreto immutabile, costituendo, come nel resto, ipotesi opposte al senso comune.

Dal bel principio dunque sono costretti, in forza di sistema, d'ammettere molte cose mostruose e strane col voler mescolare e fare compenetrarsi tutti i corpi tra loro. Una di queste mostruosità è che tre facciano quattro: lo che dagli altri è portato per esempio di cosa da non potersi nemmeno ideare. Ma agli stoici succede che un bicchiere di vino mescolato con due d'acqua, non rimanga minore dell'acqua, ma s'uguagli; dicendo che si dilata e si rende più sciolto in modo tale, che la massa d'uno dilatasi a due per uguagliare la mescolanza dell'acqua; così rimanendo il vino, nella massa, qual era, ma dilatandosi, diventa uguale al doppio; onde l'uno per uguagliare la mescolanza di due prende la misura di due nel dilatarsi; questa misura sarà uguale a tre ed a quattro: a tre perchè uno è mescolato con due: a quattro, perchè la massa d'uno mescolata con due, si dilatò uguale a due. Questa è la bella cosa che accade a' soli stoici, mentre corpi nei corpi introducono, e nessuno può capire come vi siano contenuti. Imperciocchè è di necessità che nel mescolarsi i corpi, com'essi esprimonsi, nè l'uno contenga, nè l'altro sia contenuto; l'una non riceva, nè l'altro s'interni; perchè diversamente non ne seguirebbe mescolanza, com'essi vogliono, ma piuttosto contatto, combaciamento di

superfici, cioè della esterna del corpo introdotto, e della interna del corpo ricevente; le restanti parti interiori rimarrebbero schiette, non mescolate, e diverse come cosa a parte. Al contrario nel mescolamento da essi immaginato è necessario che tutte le parti le une nelle altre mescolate si confondano; le une, internandosi, siano contenute nelle altre, le ricevuti abbraccino le ricevute, nè le une nè le altre possano tornare ad essere come erano, tutte per mescolamento si compenetrino, niuna parte rimanga fuori, ma per forza tutto di tutte riempiasi. E qui viene a proposito lo scherzo della coscia di Arcesilao tanto noto nelle scuole, che in mezzo alle risate passeggia sulle assurdità loro. Che se ha luogo il mescolamento del tutto con tutto, perchè non potrà dirsi che dopo tagliata, imputridita, e gettata in mare la coscia, e per dissoluzione totale mescolata coll'onde, su di quella navigasse non solo la flotta d'Antigono, come Arcesilao diceva, ma vi combattessero anche le 1200 navi di Serse, e le 300 greche triremi? ed in vero non finirà mai di diffondersi, nè mai si arresterà il meno nel più, nè avrà mai termine il mescolamento; poichè se quella coscia potesse aver termine in un punto di contatto, non si mescolerebbe più col tutto, ed il mescolamento avrebbe un confine; ma se mescolerassi col tutto, sicuramente quella coscia avrà servito per campo della battaglia navale ai Greci, mediante lo imputridire ed il ricevere mutazione. Se poi un bicchiere pieno, o anche una goccia sola caduta qui, arriva nel mare Egeo o Cretico, certamente si mescolerà coll'Oceano e coll'Atlantico non solo pel contatto della superficie, ma in profondità, larghezza, e lunghezza; cosa da Crisippo ammessa subito nel primo delle *Naturali questioni*, dicendo non esservi difficoltà che una sola goccia di vino si mescoli con tutto il mare. E per non ci fare stupir di questo, aggiunge che quella goccia col mescolamento diffondesi pel mondo intiero. Assurdità di cui non so qual darsi possa maggiore.

Un'altra dottrina contro il senso comune è che nella natura dei corpi non sia nè supremo, nè primo, nè ultimo che limitino le varie grandezze; ma sempre dal corpo dato, passando a quel che ne seguita, andrà la cosa all'infinito e indeterminato. Infatti possibile non fia l'immaginare nè maggiore, nè minore d'una, o d'un'altra grandezza, se alle parti dell'uno o dell'altro appartenga di progredire in infinito; ma così la natura delle uguaglianze vien tolta. Infatti se poniamo mente alle disuglianze, altra manca nelle parti estreme, altra sopravanza ed eccede. Non dandosi disuguaglianza nella lunghezza, non si darà ne anche irregolarità nella superficie, nè asprezza; imperciocchè la irregolarità è una disuguaglianza della superficie in sè stessa; l'asprezza, una disuguaglianza della superficie con rozzezza e durezza, cose non ammesse da coloro, i quali non limitano i corpi con una estremità, ma tutto con la moltitudine delle parti estendono in infinito. E chi v'ha che non capisca essere composto l'uomo di maggior numero di parti, che non un dito solo? ed il mondo di più che non un uomo? ciò lo sanno, ed intendono tutti finchè non diventino stoici. Diventati stoici, allora dicono e pensano subito al contrario: che cioè le parti dell'uomo non sono più di quelle d'un dito, nè le parti del mondo più di quelle d'un uomo; poichè, secondo gli stoici, la divisione delle parti riduce i corpi all'infinito. Tra le cose infinite non se ne dà una maggiore o minore dell'altra, nè può esservi soprabbondanza tra parti e parti; e le parti del rimanente indiviso non finiranno mai d'essere divisibili, e di somministrare moltitudine d'altre parti di sè. Come fanno dunque a liberarsi da queste difficoltà? N'escono con arte e bravura davvero! Dice Crisippo che interrogati noi se composti siamo di parti, e di quante, e queste in quali e quante altre da capo dividansi, dovremo distinguere, ponendo il più essenziale, come capo, petto, cosce; quasi ciò fosse tutto quello che è dimandato, e tutta la quistione in ciò consistesse. Se poi la domanda sarà estesa fino alle parti estreme: nulla, ci seguita, debbesi determinare sopra di ciò; nè rispondere che siamo composti di tali, o quali; di tante o quante; d'infinite parti o finite. Credomi in dovere di servirmi delle sue stesse parole, onde tu meglio veda come egli si tenesse alle universali percezioni nel volerci far giudicare di ciaschedun corpo, non come composto di parti tante o quante, finite o infinite. Che se, come tra bene e male sta in mezzo l'indifferente, così tra lo infinito e il finito fossevi un che medio, dovrebbe indicarsi, e

sarebbe finita la questione. Ma nel modo che a colpo d'occhio distinguiamo il non uguale per ineguale, il non corruttibile per incorruttibile, e così il non finito per infinito: parmi che il corpo composto di parti nè finite, nè infinite sia lo stesso che dire un argomento esser composto di proposizioni nè vere, nè false. A questo con giovanile iattanza aggiunge ancora che i lati della piramide composti di triangoli inclinando verso il contatto sono bensì inuguali, ma con tutto ciò non si sorpassano l'uno l'altro in ciò che sono maggiori. Vedi dunque come anche in questo mantenga il senso comune; poichè se può esistere una cosa che sia maggiore e non sopravanzi, esisterà pur anche una cosa che sia minore, e non manchi; lo che è quanto dire: l'uguale essere ineguale, non maggiore il maggiore, non minore il minore. Osserva inoltre come egli si opponga a Democrito, che spiritosamente e secondo natura domanda: Segnando un cono per piano alla base, come crederemo che saranno le superficie: uguali o inuguali? se inuguali mostreremo il cono inuguale, con molte fosse, cavità ed asprezze; se uguali, i segmenti pure saranno uguali; ed il cono, come il cilindro, sarà composto di cerchi uguali, e non d'inuguali: cosa assurdissima. Or dunque volendo far passare Democrito per ignorante, dice Crisippo che quelle superficie non saranno nè uguali, nè inuguali; ma bensì inuguali i corpi, per non essere nè uguali, nè inuguali le superficie. L'intimare adunque con tono di legislatore che dal non essere uguali le superficie ne seguita che anche i corpi siano inuguali, è da persona che con libertà maravigliosa si permette di scrivere tutto quanto le viene alla bocca; mentre ragione tutto affatto l'opposto fa con evidenza intendere: che, cioè, di corpi inuguali sono pure inuguali le superficie; che maggiore è quella d'un corpo maggiore; seppure non sia senza superficie quella parte per cui è maggiore. Che se le superficie de' corpi minori non sono superate da quelle de' corpi maggiori, ma invece si raccorciano queste, ne verrà che una parte di corpo finito debba essere senza confine ed infinita. Se dirà Crisippo che le affossature ed incisioni che egli sospetta trovarsi nel cono sono prodotte dalla inuguaglianza dei corpi, e non già della superficie: sarà cosa ridicola togliere alla superficie questa inuguaglianza che è ammessa nei corpi. Ma, se restiamo fermi alla proposizione, che cosa può esservi di più opposto al senso comune di tali immaginazioni? Infatti se supporremo superficie non uguale e non disuguale a superficie, potrà similmente dirsi che grandezza a grandezza, numero a numero non saranno nè uguali nè disuguali: ciò poi che starà tramezzo all'uguale e al disuguale, che cioè, non sia nè l'uno, nè l'altro, c'è impossibile di spiegarlo, e di concepirlo. Inoltre: essendo le superficie nè uguali nè disuguali, che cosa ci impedisce il credere nè uguali nè disuguali, anche i cerchi? non altro finalmente essendo la superficie dei segmenti dei cerchi, che meri cerchi. Se i cerchi, dunque anche i diametri dei cerchi bisognerà supporli nè uguali, nè disuguali, e dato ciò: anche gli angoli, i triangoli, i parallelogrammi, i parallelepipedi, i corpi. Che se le lunghezze sono tra loro nè uguali nè disuguali, tali saranno pure la gravità, la percossa, i corpi. Con quale ardire adunque gli stoici possono censurare que' che introducono spazi comuni o vacui, ed ammettono alcuni esseri indivisibili e sempre in contrasto tra loro, che nè muovonsi, nè stanno fermi, ed essi intanto dichiarano falsi questi assiomi? « cose, che non sono uguali tra loro, sono disuguali; » e « queste cose uguali fra loro, non sono anche disuguali fra loro. » Ma affermando Crisippo che si dà maggioranza che non supera il meno, potrà domandarglisi con diritto se questi maggiore o minore quadreranno reciprocamente tra loro. Se sì: come mai uno potrà essere maggiore dell'altro? se no: come potrà essere che uno non sopravanzi, e l'altro non sia corto? essere non potendo che il minore quadri col maggiore; o che quadrando, non sia maggiore dell'altro. È di necessità che in tali difficili angustie si trovino coloro che le comuni percezioni abbandonano.

È contro il senso comune sostenere nulla cosa essere a contatto di cosa; non meno che il dire i corpi stare a contatto l'uno dell'altro, ma non toccarsi per niente: assurdo che sono sforzati di ammettere quei che non concedono l'esistenza di particelle menomissime del corpo; e che se qualche cosa ammettono di precedente al punto del contatto non finiscono mai di estenderlo; ciò che essi principalmente oppongono ai sostenitori delle parti indivisibili, e che

negano potersi mai dare contatto di nulla, nè di parti con parti. Or dunque non incappano eglino in questo medesimo inconveniente col non ammettere parte nè prima nè ultima, insegnando che i corpi tutti con tutto si toccano, ma non parti con parti? Dunque il corpo non è termine; e perciò si toccherà con un altro per via d'un termine incorporeo; ed insieme non si toccherà, perchè nulla d'incorporeo sta frammezzo. Ma se tocca, debbe anche agire, e dall'incorporeo soffrirà un'azione il corporeo, sendo che i corpi siano di natura fatti per agire, per toccarsi, e per soffrire reciprocamente un'azione. Che se il corpo tocchisi con l'incorporeo, avrà anche contatto, mescolamento, coesione; ma nei contatti, mescolamenti, e nelle coesioni, è necessario che i termini de' corpi o si mantengano, o periscano. L'uno e l'altro è contro al senso comune; poichè neppure gli stoici ammettono morte o nascita di ciò che è incorporeo; mescolamento poi e contatto universale di tutti i corpi non posson darsi con de' limiti loro propri, perchè termine o limite definisce e circoscrive la natura del corpo. Al contrario i mescolamenti, qualora non si facciano per approssimazioni reciproche di parti con parti, confondono tutto il mescolato, come gli stoici dicono appunto nei mescolamenti riponendo la perdita e lo smarrimento dei limiti; nelle separazioni, l'origine di essi.

Ed in vero niuno potrà facilmente comprendere il sistema loro; giacchè appunto dal toccarsi i corpi l'uno coll'altro si premono e si collidono a vicenda; cosa che gli esseri incorporei non posson fare nè soffrire, neanche per immaginazione. Ma questo appunto è ciò che gli stoici sforzare si vogliono a credere. Se un corpo sferico tocchi il piano in un punto, è chiaro che in un punto solo si roterà sul medesimo piano: e dato che abbia la superficie tinta di rosso, imprimerà sul piano la traccia d'una linea rossa; e se sarà infocato, ugualmente brucerà il piano in tutta la linea che pel contatto de' successivi punti descrive. Ma che l'incorporeo sia tinto, che un corpo sia bruciato dall'incorporeo è contro il senso comune.

Che se immaginando un corpo sferico di creta, o di cristallo dall'alto cadente sopra un piano di pietra, sarebbe assurdo il dire che non si stritolasse, nascendo l'urto dalla contro resistenza del piano: anche più assurdo sarebbe il pretendere che, cadendo, infrangere si dovesse nel termine e nel punto del contatto incorporeo. A tal segno dagli stoici sono confuse affatto, anzi dalla radice svelte, tutte le prenozioni del corporeo e dell'incorporeo, ammettendo tante cose impossibili.

Similmente è contro il senso comune pretendere che esistano tempo futuro, e tempo passato, non già tempo presente; che il poco fa, ed il poco dopo restino, ma il presente sia nulla. Tale appunto è la dottrina degli stoici, che negano i minutissimi spazi di tempo, nè vogliono indivisibile il tempo presente; ma tutto ciò che stimiamo presente lo dicono in parte futuro, in parte passato; sì che nulla particella rimanga e sussista di tempo presente; di sorte che mentre diciamo *tempo presente* già una parte è divisa in *passato*, un'altra *in futuro*. Dunque, delle due una: o chi ammette il tempo passato *fu*, ed il futuro *sarà* nega affatto l'esistenza del presente *è*; o esistendo *il presente* una parte *fu*, un'altra *sarà*; cioè una parte sarà *passata*, un'altra *futura*; e dell'*ora* (nunc) un pezzo anteriore, uno posteriore, ovvero l'*ora* non sarà quello che *ora è*, ma ciò che *ora* non è. Peraltro quel che ora *è* non *fu*; ed *ora* non è quel che *sarà*. Chi divide in questa maniera l'*ora* o tempo presente, bisognerà pure che faccia due parti dell'anno e del giorno: una dell'anno o del giorno passato; l'altra dell'anno o del giorno avvenire; ossia una parte anteriore, una posteriore; nulla meno si affaticano, que' che la pensano così, a confondere il *non ancora*, il *già fu*, il *non più*, *l'ora*, il *non ora*; mentre tutti gli altri uomini e pongono, a credono, e giudicano il *poco fa*, il *poco dopo* tante divisioni di *ora*, o del presente, delle quali una succeda ad *ora* e l'altra preceda. Archedimo chiamando *ora* principio e nesso del tempo passato, e dell'incalzante, non si accorse (pare) che distruggeva affatto ogni idea di tempo. Imperciocchè se *ora* non è tempo, ma termine di tempo, ed ogni parte di tempo è tale, quale è *ora*, chiaro apparisce che il tempo tutto quanto non ha parti, ma tutto risolvesi in termini, nessi, impulsi o momenti. Ma Crisippo dar volendone una più artificiosa divisione nel suo libro *Del vuoto*, ed anche altrove, dice, che tempo *passato* e *futuro* non sussistono, ma sussistettero; che il solo

presente sussiste. Al contrario nel terzo, quarto, quinto *delle Parti*, pone che del tempo una parte sia *futura*, l'altra *passata*; di maniera gli avviene di dividere l'essenza del tempo in parti non sussistenti del totale sussistente; o piuttosto di non lasciare l'essenza del tempo, qualora per lui il *presente* non abbia altre parti che *futuro* e *passato*. Gli stoici dunque considerano il tempo come chi volesse stringere un pugno d'acqua; che quanto più è stretta, tanto più sdrucciola e scorre via. In quanto poi a ciò che alle azioni ed ai movimenti appartiene, non è che confusione ed imbroglio della evidenza. Infatti è pure di necessità che se *ora* non dividesi altro che in passato e futuro, anche del moventesi una parte siasi di già mossa, l'altra s'abbia da movere: che il termine ed il principio del moto sieno distrutti: che niuna azione sia nè prima, nè ultima, supposto che dal tempo si misurino le azioni; e come del presente altro lo dicono passato, altro futuro: così d'una sola e medesima azione una parte sarà fatta, un'altra da farsi. Or se questo è: dimmi un poco quando incominciarono o quando finirono le azioni, per esempio, di pranzare, di scrivere, di camminare? Ciascheduno che *ora* pranza parte ha pranzato, parte pranzerà? Chi *ora* cammina, parte ha camminato, parte camminerà? Ma il più strano di tutto è il dire che chi *ora* vive parte abbia vissuto, e parte abbia da vivere senza aver avuto principio di vita, nè essere per averne la fine; ma ciascheduno di noi, come pare da questo discorso, è nato senza rifarsi dal vivere, e morirà senza finire di vivere. Infatti se non si dà parte ultima, ma a chi ora vive, resta sempre una parte nel futuro, non sarà falso il dire per esempio, *viverà* Socrate, mentre Socrate è vivo; ma sarà bensì falso il dire *Socrate è morto*; di sorta che se vero fia il *viverà Socrate* in parti di tempo infinite; vero anche fia il *non morirà* Socrate in parte alcuna di tempo. E qual dunque sarà mai il termine delle azioni? dove cesserà l'operato, se quanto è vero che operiamo, altrettanto vero sia che sempre opereremo? Per conseguenza chi ammette in Platone un termine di scrivere o dialogare, perchè finirà una volta di scrivere e dialogare, sbaglia, se falso non sia che Platone parlante parlerà sempre; scrivente, scriverà sempre; inoltre: di quanto ora accade niuna parte sarà che non sia già accaduta, o che non dovrà accadere, cioè: che non sia o passata o futura; per altro dell'accaduto più presto o più tardi, del passato, e del futuro non abbiamo *ora* alcuna sensazione, e perciò nè anche l'avremo; sendo che il passato ed il futuro noi non lo vediamo, non lo udiamo, nè in verun altro modo riceviamo sensazione alcuna dell'avvenuto, o di quel che avverrà. Il presente neppure potrà essere sentito, qualora non abbia altre parti che il passato e'l futuro, cioè, l'uno da essere, l'altro già stato. Eppure gli stoici rimproverano ad Epicuro di far malissimo, e di violentare il senso comune coll'attribuire a' corpi un movimento sempre uguale, niun moto più veloce ammettendo. Ma molto peggio si è ed anche più alieno dal senso comune il sostenere che niente, come dicono, da niente può essere raggiunto; e neppure se una testuggine, secondo il proverbio, fosse inseguita dal veloce cavallo di Adrasto. E questo di necessità debbe accadere supposto che i sè moventi movansi l'uno innanzi l'altro dietro; e dato che gli spazi percorsi divisi siano all'infinito, com'è opinion degli stoici; che se la testuggine precederà il cavallo d'un solo iugero, che gli stoici dividono in infinito, ed ambedue questi animali si muovano sempre nella medesima relazione uno avanti l'altro dietro, il più veloce non si avvicinerà mai al più tardo; sempre aggiungendo il più tardo una distanza divisibile all'infinito. Anche il sostenere che da una boccia o da un bicchiere versando del fluido, non potrà esser mai tutto affatto versato non è egli contro il senso comune? ma non è egualmente conseguenza delle loro dottrine?

Infatti il movimento della prima parte di ciò, che dividesi all'infinito niuno intende come possa finire, ma sempre qualche porzione rimanendone impedirà che il totale versamento del solido, la caduta del grave s'arrestino. Tralascio molte altre assurdità di coloro, limitandomi al toccar solamente le dottrine contrarie al senso comune.

È antica la questione intorno all'accrescimento; essendo stata fatta, secondo Crisippo, fin da Epicarmo. Perchè gli accademici ne stimano l'oscurità non facile ad essere dileguata, gli stoici altamente gridano contro di loro accusandoli di togliere le

percezioni comuni intorno a ciò che essi non solamente sostengono contro al senso comune, ma stravolgono per fino il sentimento; ed in verità il discorso è semplice, e ne concedono tutte le conseguenze; cioè, che le sostanze parzialmente scorrono, e sono al moto incitate, l'une per propria sorgente, le altre per impulso che ricevono d'altronde; quelle poi nelle quali accade aumento o decremento di numeri, o di moltitudine, non rimangono mai le stesse, ma si mutano per li aumenti suddetti, prendendo cambiamento di sostanza; nè mica a rigore di termine, ma per consuetudine questi aumenti e decrementi ebbero nome di mutazione, dovendosi piuttosto chiamare nascita e fine, perchè d'uno in altro stato forzano a passar la natura di loro. Al contrario l'aumentarsi, o lo scemarsi sono affezioni del corpo, che sostanzialmente rimane lo stesso. Or dunque dato e posto ciò, che cosa mai pretendono questi protettori dell'evidenza; questi modelli e regolatori del senso comune? null'altro se non che persuaderci che ognuno di noi sia doppio, biforme, gemino. Nè già come i poeti fanno i Molionidi in alcune parti congiunti, in altre divisi, ma gli stoici danno a ciascheduno due corpi dello stesso colore, della stessa figura e gravità, occupanti lo stesso luogo; corpi che prima da niuno scoperti, eglino ne conobbero questa tale composizione, doppiezza, ambiguità, cioè, che ognuno di noi forma due soggetti, uno sostanziale e fisso, l'altro sempre scorrevole e mobile, senza aumento, o decremento, non mai persistente qual è; quell'altro sottoposto ad aumento e decremento, suscettibile di tutto il contrario dell'altro, congiunto, unito, mescolato insieme; diversità per altro che dal senso non è discernibile. Di quel tanto decantato Linceo dicesi che perfino a traverso le querce e le pietre vedea; d'un altro che seduto su d'un'altura in Sicilia contava le navi fluttuanti nel porto a Cartagine, alla distanza del viaggio di mare d'una notte ed un giorno. Callicrate e Mirmecide son famosi per aver fabbricato l'uno un cocchio che stava sotto le ali d'una mosca, l'altro per avere inciso in un grano di miglio le poesie d'Omero. Ma questa diversità e differenza che trovasi in noi nè veruno la scuoprì e la distinse prima, nè d'esser doppi ci avvediamo noi stessi, mentre con una parte sempre scorriamo via, con l'altra dal nascere fino al morire sempre fermi restiamo. Io peraltro mi spiego più semplicemente: poichè essi pongono persino quattro soggetti in ciascuno di noi o per dir meglio, di ognuno di noi ne fanno quattro; ma due mi bastano per mostrare l'assurdità. Ed invero se quando udiamo Penteo nella tragedia dicente

Due soli di veder parmi e due Tebe

non diciamo già che le vede, ma che ha la vista alterata, ed è sconcertato nello intelletto: così non daremo noi un addio, come a gente che vuole obbligarci a non ragionare sul serio, ma invece a delirare; non daremo, dissi, un addio a tutti costoro che raddoppiano, non mica una città sola, ma uomini, animali, alberi tutti quanti, e persino gli arnesi, gli strumenti, i vestiti, ec.? Ma per avventura si potrà loro accordar perdono in queste diverse nature di soggetti, che si vanno ideando: sendo che non appaia verun'altra macchina da poter salvare e mantenere que'loro accrescimenti. Per qual frenesia poi o per qual vezzo ed ornamento delle loro dottrine vadano fabbricandosi in mente le diversità de'corpi, e idee, sto per dire, infinite, certo che nessun saprà dirlo: seppure la ragione non sia che, detto addio, o piuttosto sradicate e distrutte le comuni percezioni, ne vogliano sostituire delle altre ignote e straniere. E da senno è ben assurdo, delle virtù e dei vizi, delle arti e delle reminiscenze e fantasie, degli affetti, appetiti, consentimenti, facendoli corpi, dire che non stanno, e non sono in verun loco, ma soltanto conceder loro un buco d'un punto, nel cuore, dove imprigionano la parte direttrice e razionale dell'anima, circondata da tanti corpi, de'quali la moltitudine sfugge persino a coloro che pretendono l'uno dall'altro diligentemente separare e distinguere; e non solo farne corpi, ma tanti animali ragionevoli, de' quali lo sciame dirlo non amico, non mansueto, ma tale che per sua malvagità s'opponga all'azione ed alla consuetudine. Gli stoici non soltanto dicono essere animali le virtù, ed i vizi, e le passioni; a cagion d'esempio, l'ira, l'invidia, il dolore, la compiacenza del male altrui; non solo le comprensioni, le imaginazioni, le ignoranze, le arti; come il mestiero del calzolaio, del magnano; ma di più corpi

ed animali fanno le azioni; per esempio: lo spasseggio, la danza, la supposizione; animali: il saluto, l'improperio, e per conseguenza anche il riso ed il pianto saranno pure animali; e come questi ugualmente la tosse, lo sternuto, il pianto, lo sputo, il moccico, e con il resto che si sottintende.

Nè se l'abbiano a male se a poco a poco argomentando così, ridotti vengono ad un tal punto, ricordandosi di Crisippo, che, nel primo libro delle *Naturali questioni*, s'introduce così: « La notte non è essa un corpo? non son corpi la sera ed il mattino, la mezza notte ed il mezzodì? non son corpi il primo del mese, il dieci, il quindici, il trenta, l'intero mese? l'estate, l'autunno, l'anno? » Tutto questo afferman essi contro al senso comune: contro poi le loro stesse dottrine insegnano quel che vengo a dire: il caldissimo fanno nascer dal raffreddamento; il sottilissimo dal condensamento. L'anima, secondo loro, è un essere caldissimo, e di tenuissime parti: e la formano pel raffreddamento dell'ambiente, e pel condensamento della materia corporea, quasi, come per la tempera il ferro, cangiando lo spirito, e riducendolo di puro vegetabile, in animale. Dicono al contrario che il sole diventò animato, quando l'umidità si convertì in fuoco intelligente. Vedi ora com'abbiano ideato che anche il sole nato sia per refrigeramento dell'ambiente. Zenofane, come è raccontato da un tale, avendo osservato che le anguille nell'acqua calda viveano: dunque le cuoceremo disse nell'acqua fredda; essendo ciò conseguente per gli stoici, che fanno nascere il calore dal freddo, la sottigliezza e leggerezza dal condensamento: ed all'opposto il freddo dal calore, dalla fusione il condensamento, dalla rarefazione la gravità; e ciò per mantener sempre un'analogia con il loro metodo di sempre ragionare al contrario.

In quanto poi all'essenza ed origine dello stesso senso comune, non propongon essi a creder cosa affatto contraria allo stesso senso comune? Per loro la prenozione altro non è che una fantasia o concepimento di un'idea. L'idea non è che la impronta d'una qualche forma nell'anima; la natura dell'anima è una esalazione, in cui è difficile poter imprimere una forma a motivo della sua rarefazione, ed anche impressavela, non può a lungo mantenerla. Il nutrimento e la generazione dell'anima, venendo dall'umidità, hanno un continuo corso di successione, e di consumazione. Il mescolamento, per la respirazione, con l'aria produce sempre nuova esalazione che esce, e si cangia dal corso dell'aria esterna ispirata, e di nuovo espirata. Ma più facilmente potrebbesi immaginare che un torrente d'acqua mantenesse uno spirito dileguantesi in atomi ed in vapori, mescolato del continuo con un altro straniero ed ozioso spirito, che vien dal di fuori. Ma gli stoici talmente dissentono da loro stessi, che mentre definiscono le percezioni comuni certi reconditi intendimenti; le reminiscenze, certe permanenti ed abituali impressioni, fissano affatto e determinano le scienze, concedendo loro immutabilità e fermezza: poi danno a tutto per fondamento e per sede una sostanza lubrica, sdrucciolevole, sempre dissipata e scorrente. A tutti gli uomini, per così dire, è comune l'idea d'elemento e di principio, cioè di cosa semplice, schietta, non composta; poichè mescolamento e composizione non può essere nè elemento nè principio, ma son tali le componenti sostanze. Gli stoici dunque il loro Dio facendolo principio ed insieme corpo, intelligente e mente della materia, non lo vogliono semplice e puro, e non composto, ma prodotto da altro, per mezzo d'altro. Or la materia per sè stessa affatto bruta ed irragionevole, e senza qualità, ha secondo essi semplicità e forma di principio; e Dio, se veramente non è incorporeo, nè scevro di materia tutto affatto, partecipa, come di suo principio, della materia. Ma se materia e ragione sono una cosa stessa, non diranno bene che la materia sia irragionevole. Se poi sono diverse, Dio, d'ambedue quasi distributore, non sarà cosa semplice, ma composta; avendo ricevuto essere corporeo ed intelligente dalla materia.

Nè posso comprendere come facciano in parte semplici e puri, in parte composti e misti i quattro corpi da loro chiamati elementi primi, terra, acqua, aria, fuoco; imperciocchè sostengono che terra ed acqua non possono mescolarsi nè tra loro, nè con altro, ma partecipando della natura di spirito, e della forza ignea conservano sempre l'unità. L'aria poi ed il fuoco, per forza loro propria, son sempre contenuti in sè stessi, ed anche mescolati agli altri due conferiscono loro e vigore e stabilità di sostanza. Or come va dunque che terra ed

acqua siano elementi, ma non cosa semplice, primigenia, non sufficiente alla propria conservazione, ma bisognosa d'aiuto estrinseco per mantenersi in essere, e per aver sussistenza? In tal guisa neppure ci permettono di formarcene idea di sostanza, tanto è confuso ed oscuro quello che ci dicono della terra. Che se ella esistesse per sè medesima, in quale maniera avrebbe bisogno dell'aria che la tenesse insieme e la comprimesse? Onde non sussisterà per sè stessa la terra, e neppur l'acqua; ma l'aria, condensando e stringendo insieme la materia, formerà così la terra; e di nuovo, sciolta la e ammollitala, nè farà l'acqua. Dunque nè l'uno nè l'altro di questi due è vero elemento; sendo che ad entrambi dia sostanza e nascita un altro elemento. Inoltre dicono che la sostanza e la materia servono di soggetto alle qualità, e quasi così nè fissano la differenza di queste dalla materia; e poi da un altro lato fanno corpi le qualità, discorso pieno di confusione e d'imbroglio: imperciocchè se le qualità hanno una sostanza o essenza propria, per cui diconsi corpi, e lo sono, non han bisogno d'un'altra sostanza, avendo la propria; se poi a loro serve di soggetto comune ciò che gli stoici chiamano sostanza e materia, manifesto è che le qualità partecipano dei corpi; ma non son corpi, ed il soggetto e recipiente fia di necessità distinto dalle qualità che riceve, ed alle quali è soggetto. Essi per altro non vedono che a metà: dicono la materia priva di qualitade; non vogliono ammettere vuote e spogliate di materia le qualitadi. Ma come mai può supporre il corpo senza qualità chi non sa concepire qualità senza corpi? Lo stesso ragionamento che stabilisce il corpo con le qualità tutte complicato e connesso, non permette che si possa concepire idea di corpo senza qualità. Laonde o ciò che si oppone all'essere incorporeo delle qualità, apparisce contrario anche alla mancanza di qualità nella materia; o l'uno dall'altro separando, vengono ad essere separate tra loro anche qualità e materia.

In quanto poi al modo di esprimersi di taluni, che, cioè, la materia chiamasi senza qualitadi, non perchè affatto priva ne sia di tutte, ma piuttosto perchè le ha tutte: è la massima delle contradizioni col senso comune; poichè niuno ha mai per non qualificato ciò che privo non è di nessuna qualità; niuno ha per immune da qualunque affezione ciò che le riceve tutte: nè per immobile ciò che è mobile da ogni lato. Dunque non resta sciolta la questione del perchè, sebben conoscasi la materia sempre con qualitadi, ciò nondimeno s'intenda ed affermisi la materia esser tutt' altro, e tutto affatto differente dalle qualitadi . . .
. . . .

LXXI.

CHE GLI STOICI DICONO COSE MOLTO PIU' STRANE DEI POETI (1).

I. Pindaro fu ripreso perchè fingesse Ceneo fuori d'ogni credenza con membra, che non potessero esser dal ferro penetrate ed offese.

Da poi senza ferita entrò sotterra
Drittamente col piè percossa prima.

Nondimeno questo Lapita fra gli stoici fabbricato di materia diamantina privo d'ogni sorta di dolore, non è sicuro dalle ferite, dalle infermità, e dagli affanni; ma si sta, mentre è ferito, mentre si duole, mentre s'affligge nella ruina della patria, fra questi mali intrepido, senza dolore, invitto, inviolato. Il Ceneo di Pindaro da colpi non viene offeso; nientedimeno il savio degli stoici rinchiuso non è impedito: quando è gettato in un precipizio, non è violentato: caduto nella lotta, rimane invitto; circondato ne' ripari, non è assediato: venduto dagli inimici, è libero: non punto dissomigliante da quelle navi, le quali hanno queste iscrizioni: *Buon-viaggio. Providenza conservatrice. Rimedi;* e nondimeno dalle fortune vengono battute, frante, e sommerse.

II. L'Iolao di Euripide di debole e decrepito, divenne con un certo voto all' improviso, giovane e robusto a combattere; ma il savio degli stoici, che ieri si vide odiosissimo e pessimo, oggi è tramutato incontanente in un uomo da bene; e di crespo e pallido, come dice Eschilo:

Da mal di lombi, e da altre doglie tutto,
E da l' età senile travagliato,

leggiadro, quasi a Dio somigliante, e bello.

III. Minerva levò via ad Ulisse le rughe, la calvezza, e la difformità; acciocchè egli fosse di leggiadra vista. Il savio di costoro non essendo il corpo dalla vecchiezza abbandonato, anzi ogn' or più gravandolo e opprimendolo, quando per esempio sarà gobbo, senza denti, losco; non è nè brutto, nè difforme, nè sozzo a vedere. Perciocchè l' amore stoico, nella maniera che vien detto degli scarabei, li quali fuggono da' profumi, e vanno dietro alle cose puzzolenti; così conversando con persone le più sozze e brutte del mondo, se per avventura dalla sapienza elle saranno tramutate in bellissima e leggiadrissima forma, se ne guarda.

IV. Secondo il parere degli stoici colui, che la mattina è un uomo scelleratissimo, la sera è ottimo. E quell' altro che si mette a dormire stolto, dappoco, ingiusto, ritroso, e (così Giove m' ami) servo, povero, e mendico; il giorno istesso leva dal sonno divenuto principe, ricco, beato, obbediente, giusto, forte, e illustre; non già che abbia vestite di peli le guance; o posta la lanuggine della gioventù in un fanciullo morbido e delicato; ma perchè in un animo

(1) Traduzione del Gandini.

tenero e molle, e insieme dappoco e leggiero abbia introdotto un intelletto eccellentissimo, una prudenza perfetta, una divina disposizione, una scienza inestimabile, e un abito che non sia mai per mutarsi; senza punto scemare della sua primiera malvagità; ma d'improviso (come è a dire) divenendo qualche eroe, o genio, o qualche Iddio di fiera bestialissima che era prima. Perciocchè è lecito a ciascuno, che dalla scuola stoica ha ricevuto la virtù, dire:

Ciò che vuoi, brama: il tutto acquisterai.

Fa gli uomini ricchi, principi, fortunati, felici, e senza bisogno di cosa alcuna, ma contenti di quello che hanno; benchè non abbiamo di patrimonio pur un denaio.

V. Perchè le favole de'poeti, conservando sempre un certo che di verisimile, non lasciano mai che Ercole si trovi privo delle cose necessarie; ma quasi da fonte (1) così a lui, come a'compagni, le fanno abbondare continuamente. Nondimeno colui, che ha conseguito la stoica Amaltea, è divenuto ricco, benchè cerchi il viver d'altrui; e principe, quantunque condotto a prezzo risolva i sillogismi: possede ogni cosa egli solo, ancora che paghi pigione dell'albergo, comperi la farina, togliendo i denari a usura, ovvero dimandando anche a cui non ha.

VI. Veramente anco il re d'Itaca va mendicando per desiderio di nascondere chi egli si fosse; e però si fa, quanto più può,

A misero e mendico simigliante.

Nondimeno quegli, che è della setta stoica, intonando e gridando: Io solo son re: Io solo son ricco, bene spesso si vede alle porte altrui dicendo:

Vesti Ipponatto, ho un freddo così grande,
Che dal tremar tutte le membra squasso.

(1) Cioè dal corno di Amaltea.

LXXII.

DELLA CREAZIONE DELL'ANIMA DESCRITTA NEL TIMEO DI PLATONE (1).

I. Poichè avete stimato bene, che siano raccolte insieme e distese in un libro particolare quelle cose, le quali in diverse volte or in uno or in altro luogo ho distese e scritte, quando io diceva il parer mio nell'interpretare Platone sopra la opinion sua d'intorno l'anima, trovandosi questa materia per altro difficile assai, ed avendo bisogno eziandio d'iscusa, perchè alla maggior parte de'Platonici ella contrasta; io metterò primieramente le parole istesse del Timeo. Di quella natura, che è indivisibile, e si trova sempre la istessa; e di quella, che ne'corpi si fa divisibile, compose fra mezzo una certa maniera d'ambedue, la quale mantenesse il luogo mezzano fra la natura del medesimo, e del diverso; e la pose fra quella, ch'è indivisibile, e quella ch'è divisibile ne'corpi. Dappoi prese queste tre, e tutte le mescolò in una forma, facendo la natura del diverso, la quale malagevolmente si unisce, con quella del

(1) Traduzione del Gandini.

medesimo congiungere a forza. E quando l'ebbe unita con la natura, e di tre fattane una sola, divise questo tutto in quante parti faceva bisogno, ciascuna delle quali fosse composta del medesimo, del diverso, e della sostanza. E cominciò dividerle in questo modo. Primieramente chi volesse recitare, quanta materia di contendere abbiano le cose suddette somministrata agli spositori, al presente sarebbe fatica smisurata, e con voi eziandio soverchia: poichè ne avete letto la maggior parte. Nondimeno perchè fra gli uomini di grandissimo ingegno alcuni si sono accostati a Senocrate, il quale afferma, che l'anima sia un numero, che si move da sè medesimo; ed alcuni altri s'accompagnarono con Crantore solese (1), il quale disse, che l'anima è composta di due nature, una compresa dall'intelletto, l'altra da quella, che fondata nella opinione, riposa nelle cose, che movono il senso; stimo, se spiegheremo queste, che elle in vece di proemio vi porgeranno qualche lume.

II. E sopra ogn'una di loro il discorso sia breve. Perchè i primi stimano, che l'anima altro non si debba intendere che sia, se non il nascimento del numero creato dalla natura indivisibile e divisibile unite insieme; conciossiachè la unità sia indivisibile, e la moltitudine divisibile; e quindi nasce il numero, terminando l'unità la moltitudine, e mettendo fine all'infinito, il quale vien detto da loro il due interminato. Zarata (2) maestro di Pitagora nominò questo due madre del numero, e l'unità padre; e però più degni essere quei numeri che alla unità s'assomigliano; nondimeno questo numero ancora non esser anima; perciocchè è privo di quella virtù, con la quale move, e vien mosso. Ma dal medesimo, e dal diverso congiunti insieme; l'uno dei quali è principio del moto, e del mutamento: l'altro della fermezza, e della quiete; ne nacque l'anima, la quale non tanto vien creduta essere per natura stabile e ferma, quanto mobile ed atta ad esser mossa. Crantore stimando che particolare officio fosse dell'anima giudicare le cose intelligibili, e le sottoposte al senso, e le vicendevoli diversità e corrispondenze fra loro, e fra sè stesse, disse che di tutte, acciocchè tutte le fossero manifeste, l'anima sia stata composta. Queste sono quattro, la natura intelligibile, che è sempre la istessa, ed a sè simigliante: e quella, che nei corpi si trova mutabile, ed alle alterazioni sottoposta: ed oltre ciò quella del medesimo, e del diverso, perchè anco l'una e l'altra di queste sia partecipe delle qualità del medesimo, e del diverso.

III. Tutti costoro unitamente vogliono, che l'anima non sia mai stata generata dal tempo, nè sottoposta a nascimento; ma guernita di molte virtù, nelle quali Platone, per via di discorso dividendo l'anima, suppone che ella sia nata e composta. Avendo egli la medesima opinione del mondo, il quale sapeva essere eterno, e non mai nato: e parendogli cosa difficile di poter considerare in che maniera fosse stato fabbricato, e si governasse, quando prima non fosse supposto l'accompagnarsi del suo nascimento, e delle cagioni che l'avessero fabbricato, si fermò in questa opinione. Dette sommariamente queste cose, Eudoro vuole che gli uni e gli altri abbiano probabili ragioni; nondimeno, a giudicio mio, l'una parte e l'altra s'allontana dal parere di Platone: se però non vogliamo sostenere la opinion nostra; ma ci proponiamo spiegare quello, che vien col parere di Platone ad accordarsi. Perciocchè da quel mescolamento, che essi dicono, della natura intelligibile, e della sottoposta al senso, non è dichiarato da che viene, che egli sia piuttosto creazione dell'anima, che di qual altra si voglia cosa. Conciossiachè non solo questo mondo, ma ogni parte di lui, sia fabbricata di natura corporea ed intelligibile: delle quali questa la figura la forma, e quella la materia e 'l soggetto della cosa nascente somministra; e tutto ciò, che di materia con participazione e simiglianza dell'intelligibile viene formato, incontinente fa tale acquisto, che può essere toccato e veduto. Nientedimeno l'anima non è sottoposta a senso alcuno. Al sicuro Platone mai non disse, che l'anima fosse numero; ma un movimento perpetuo, che si move da sè medesimo, ed è fonte e principio del movimento. Ma ordinò col numero, con la proporzinne, e con l'armonia la natura di lei, la quale con questa disposizione ricevè una bellissima forma. Veramente credo io che l'esser numero la natura dell'anima non sia l'istesso con l'essere numerosamente

(1) Crantore di Soli fu un accademico celeberrimo.

(2) Alcuni dicono Nazarata; ed altri lo confondono con Zoroastro. (Ric.)

fabbricata; poichè ella è composta con armonia, e nientedimanco non è, come egli spiegò nel Fedone, armonia. Or egli si vede, che essi non intesero ciò che fosse il medesimo e'l diverso; perchè diconoche questo nella creazione dell'anima fa in vece del movimento, e quello della quiete; quando Platone si lascia intendere nel sofista, che quello che è, il medesimo, il diverso, il movimentu, e la quiete, siano per numero cinque cose, e tutte l'una con l'altra dissomiglianti.

IV. Di quello poi, che fa temer tanto, ed affliggere costoro comunemente, e la maggior parte dei seguaci di Platone, di maniera che non lasciano cosa alcuna addietro, s'affatichino e s'affannino, quasi stimino doversi come opinione scellerata e nefanda tener occulta e negare; che il mondo, e l'anima di lui non stabilisce ab eterno aver avuto il principio loro; nè vuole, che egli sia stato tale in infinito; ho ragionato non solo a suo luogo, ma eziandio al presente basterà assai, che io dica: che tutta l'opra, e tutto il discorso degli Iddii, dove Platone ambiziosissimamente confessa, ed oltre l'età sua, di essersi adoprato contra coloro, i quali non vogliono che ci sia Dio, vengono da loro posti in confusione, anzi affatto levati via. Perchè, se il mondo non ha principio, la opinione di Platone va per terra, dicendo egli che l'anima, essendo prima del corpo in tempo, fu origine d'ogni mutamento e di ogni moto; e come guida ed architetto principale (come dice egli) nel corpo venne riposta. Nondimeno quale sia, e di che cosa l'anima; perchè si dica prima ed anteriore al corpo, dirò più a basso; poi che la ignoranza di ciò fa nascere difficoltà di grande importanza, e toglie alla vera opinione la credenza.

V. Dunque prima d'ogni altra cosa dirò quel che ne sento io, e confermerò il mio parere con probabili ragioni, e con ogni studio mi faticherò di spiegare questo ragionamento maraviglioso per trovarne il vero. Dappoi soggiungerò la dichiarazione, e la prova alle parole di Platone, ed accorderò insieme queste con quelle. Così, a giudicio mio, si sta la cosa. Questo mondo (come vuole Eraclito) non è stato composto da alcun Dio, nè da alcun uomo: quasi egli tema, che lasciato Iddiu da parte, noi stimiamo che qualche uomo ne sia stato l'inventore. È meglio dunque seguitare la opinione di Platone, dicendo e cantandu che'l mondo è stato fabbricato da Dio: perchè quello fra tutte le cose è bellissimo, e questo fra le cagioni ottimo. Ma la sostanza e la materia, della quale è stato formato, non esser mai nata, ma sempre aversi trovata sottoposta al maestro, ed obbediente a ricevere quell'ordine, e quella disposizione che fosse, in quanto ella poteva comportare, a lui simigliante. Perchè il mondo non fu creato di nulla; ma di ciò, che era privo di bellezza, di leggiadria, e di perfezione, sì come la casa, la veste, la statua. Conciossiachè tutte le cose, prima che nascesse il mondo, fossero confuse e disordinate; nondimeno le cose confuse non sono senza corpo, senza moto, e senza anima; ma corpo senza forma, e senza regola, mosso da movimento a caso, e senza ragione. Questo altro non era, che la sproporzione dell'anima di ragione spogliata. Perciocchè Iddio di cosa senza corpo non fece corpo: nè anima di cosa d'anima priva; ma nella maniera, che noi vogliamo che'l maestro di musica e della armonia non faccia egli la voce, nè il moto: ma sì bene la voce acconcia e'l moto proporzionato; così parimente Iddio non fece il corpo trattabile e sodo: nè l'anima atta a moversi ed immaginarsi: ma preso l'uno e l'altro principio, quello oscuro e pieno di tenebre: questo confuso e pazzo; ambidue più rozzi e difformi del convenevole; ordinandoli, disponendoli, e congiungendoli, formò un animale bellissimo e perfettissimo. Dunque la natura del corpo non è punto diversa da quella natura (come dice egli) che abbraccia il tutto, ed è fondamento e nutrice di tutte le cose che nascono.

VI. Nientedimeno la natura dell'anima fu da lui nel Filebo nominata infinito, il quale non riceve numero, nè proporzione; e nel quale non si trova misura, ovvero termine alcuno di mancamento, di soverchio, di differenza, o di dissomiglianza. Nel Timeo dicendosi che l'anima è mescolata con la natura indivisibile; e quella che si travaglia d'intorno i corpi, divisibile nominandosi: ella non si deve intendere nè moltitudine di unità, ovvero di punti: nè lunghezze, nè larghezze; cose, le quali a'corpi si pertengono, e sono piuttosto dei corpi, che dell'anima; ma una cosa disordinata, infinita, da sè stessa mobile, è quel principio movente, il quale bene spesso necessità, e nelle leggi manifestamente anima

disordinata e malvagia nominò. Perchè l'anima da per sè solamente era così fatta, e nondimeno ella fece acquisto d'intelletto, di ragione, e d'armonia maravigliosa; acciocchè divenisse anima del mondo. Conciossiachè quella materia capace del tutto avesse grandezza, distanza e luogo; ma desiderasse bellezza, forma, e per la forma ordine proporzionato; il quale nondimeno ella acquistò, quando in maniera tale fu adornata, che nacquero i corpi e gli strumenti d'ogni sorte, della terra, del mare, del cielo, delle stelle, delle piante, degli animali. Ma coloro, che assegnano la necessità, come dice nel Timeo, e come nel Filebo l'infinito, e lo smisurato alla materia, non all'anima, in che guisa difenderanno, quanto egli dice, che la materia sempre è difforme e rozza, ed oltre ciò priva d'ogni qualità e virtù, e simigliante all'olio senza odore, del quale, acciocchè prenda la concia, si vagliono i profumieri? Perchè non può stare che quello, che è senza qualità, da sè stesso inutile e difforme, sia supposto da Platone cagione e principio del male, e lo nomini infinito, sozzo e malvagio: ed appresso di questo la necessità spesse volte ritrosa e rubella a Dio. Perciocchè quella necessità, e quella naturale brama, la quale (come nel Politico vien detto) rivolge, e tira il cielo a contrario moto: e quell'albergo dell'antica natura, che per l'addietro era tanto confuso, prima che in questo mondo venisse, in che cosa si trovava egli, se la materia soggetta era priva di ogni qualità, e spogliata d'ogni cagione; e l'artefice eccellente, il quale desiderava comporre il tutto, quanto più simigliante a sè medesimo comportava la cosa? Nel terzo luogo se discorderai da questi, il rimanente sarà nulla. Perchè le difficoltà degli stoici ne danno gran travaglio, se introdurremo il male di nulla, senza cagione, e senza principio; poichè fra le cose che sono, nè il bene, nè ciò che di qualità si trova privo, egli sia verisimile, che abbia dato al male l'essere e'l nascimento. Nondimeno a Platone non avvenne l'istesso, che a coloro, i quali seguirono poi; che, come essi fecero, lasciato da parte quel terzo principio, e quella virtù, che si trova nel mezzo fra la materia e Dio, consentisse quella invenzione cotanto strana, di comporre una natura del male straniera, in che modo non saprei dire, venuta accidentalmente ed a caso. Perciocchè ad Epicuro non concedono pur un momento nella inclinazione dell'atomo, quasi egli introduca il moto di nulla, e senza cagione; dicendo essi che 'l vizio, e tanta miseria, e seicento altri incomodi e travagli, li quali non hanno la lor cagione fondata ne' principî, per conseguente siano stati.

VII. Non così Platone; ma sciogliendo la materia da ogni differenza, e supponendo Iddio lontanissimo dalla cagione del male, scrisse del mondo nel Politico in questa maniera: Dal creatore egli ricevè ogni sorte di bene, e dall'abito antico egli ha non solamente tutto quello che si trova nel cielo di odioso e maligno, ma eziandio agli animali il comparte. E poco dappoi: Nondimeno crescendo in lui la oblivione col tempo, il vizio del disordine antico prende forza; e porta pericolo che disciogliendosi ritorni di nuovo nel luogo infinito della dissomiglianza. Ma non si trova dissomiglianza in quella materia, la quale è priva d'ogni qualità e differenza. Il che da Eudemo insieme con altri molti non essendo inteso, egli di Platone si ride; quasi questi, mentre nomina bene spesso la materia madre e balia delle cose, non la chiamasse anco cagione, radice e fonte d'ogni male. Perchè Platone nomina la materia con queste voci di madre e balia; ma vuole che sia cagione del male quella virtù, dalla quale la materia è mossa, e d'intorno i corpi è divisibile, confusa e senza ragione: nondimeno movimento non privo d'anima, detto da lui (come ho ricordato) nelle leggi; anima ritrosa e rubella al creatore d'ogni bene. Conciossiachè l'anima sia cagione e principio del movimento: e la mente dell'ordine e dell'armonia nel moto. Poi che Iddio non volle che la materia stesse indarno, e senza operare nulla; ma raffrenò quella cagione disordinata, che la travagliava; nè somministrò alla natura i semi dei mutamenti e degli affetti; ma essendo ella da ogni maniera di moti e d'affetti disordinati sconcertata, levò via quello smisurato infinito, e quella malvagità, valendosi in ciò dell'armonia, della proporzione, e del numero, come d'istrumenti; l'officio dei quali è non di imprimere nelle cose col mutamento e col moto le dissomiglianze e le differenze; ma piuttosto di stabilirle, fermarle, e ridurle simiglianti a quelle, che sono sempre le istesse.

VIII. Questo è a giudicio mio, il parer di Platone. A confermare il quale primieramente risolverò quelle opposizioni, se ve ne sono, le quali vien detto, e pare che 'l facciano contraddire a sè medesimo. Perciocchè nè anco a un sofista ebbro, non che a Platone, si dovrebbe rimproverare una diversità e leggierezza così fatta in quel discorso, che egli con tanta diligenza distese; che la medesima cosa fosse da lui detta non generata, e generata. Nel Fedro l'anima non generata: nel Timeo generata. Le parole del Fedro sono quasi in bocca di ognuno; dove si prova che l'anima non sia generata dal moversi da sè stessa; e che mai non sia per morire dal non essere generata. Nel Timeo, l'anima dice, fu creata da Dio, non in quella guisa che al presente io propongo di dire, più giovane del corpo. Perchè non avrebbe permesso che la cosa nata prima obbedisse alla nata da poi congiunta con essa lei; ma noi, non so in che modo, così favelliamo senza pensarci sopra, ed a caso. Nondimeno egli unì l'anima per nascimento, e per virtù anteriore al corpo, come padrona all'obbediente, e che doveva comandargli. Ancora, dicendo egli che l'anima rivolgendo sè medesima in sè medesima, fece nascere un principio divino di vita perpetua e savia. Il corpo, dice egli, del cielo fu formato visibile; ma l'anima tale, che non può essere veduta; nondimeno creata partecipe di ragione e d'armonia da una cosa ottima fra tutte le intelligibili ed eterne, ancor essa rispetto le cose create eccellentissima. In questo luogo nominando egli Iddio fra le cose eterne ottimo, e l'anima fra le create eccellentissima, manifestamente con questa differenza ed opposizione toglie all'anima la natura eterna, e non mai nata.

IX. Con che ragione adunque s'accorderanno meglio queste cose, che con quella, che egli soggiunge a coloro, che se ne vogliono valere? Dice, che quell'anima non è stata creata, la quale, prima che'l mondo nascesse, moveva tutte le cose disordinatamente ed a caso; all'incontro creata e nata quella, che di questa natura e di quell'altra eterna ed eccellentissima, fabbricò intendente e regolata; ed assegnando da sè quasi forma alle cose sensibili le intelligibili, e l'ordine al movimento, compose la guida dell'universo. In questo modo egli afferma il corpo del mondo, or eterno, or generato. Perciocchè, quando dice, tutto quello che agli occhi è sottoposto, essere stato da Dio non quieto nè tranquillo, ma confuso e senza regola preso ed armonizzato: oltre ciò, queste quattro sorta di cose, il fuoco, l'acqua, la terra, e l'aria, prima che l'universo dall'ordine loro fosse composto, avere dato alla materia il movimento; e da questa rispetto la disuguaglianza quelle commosse; al sicuro egli vuole che quei corpi innanzi il principio del mondo siano stati. All'incontro, quando racconta che il corpo dopo l'anima sia nato, e che'l mondo sia stato composto, perchè si può vedere e toccare, e perchè ha corpo: cose, le quali ha provato che hanno avuto principio, e sono create; è chiaro a ciascuno che egli vuole che la natura del corpo sia nata. Nientedimeno grandemente è lontano da Platone, che egli discordi manifestamente da sè medesimo, e dica in particolari di tanta importanza cose fra loro contrarie. Perchè narra egli che non nella istessa guisa, ovvero il medesimo corpo fosse creato da Dio, e prima che venisse creato, si trovasse in essere (conciossiachè questa sarebbe cosa da giocolatore), ma insegna egli stesso ciò, che si dee intendere per quella voce, nascimento. Perciocchè, dice, per lo passato tutte le cose erano disordinate e confuse; ma dappoi che Dio cominciò regolare l'universo, primieramente egli adoprò in vece di forme il fuoco, l'acqua, la terra, e l'aria; le quai cose al sicuro erano in tale stato, quale si dee credere che sia ciascuna cosa, dalla quale Iddio si trovi lontano. Dunque stando elle così, prima diede la forma e'l nascimento a ciascuna. Avendo detto prima, che ad unire la macchina soda e grossa dell'universo faceva bisogno non di una, ma di due proporzioni: e narrando che Dio, mettendo l'acqua e l'aria fra il fuoco e la terra, legò insieme e compose il cielo; di queste cose, soggiunge, così fatte, e dal numero quattro contenute, nacque il corpo del mondo con proporzione a sè simigliante, e quindi acquistò concordia tale, che egli unito seco medesimo non può da alcuna altra cosa, che da colui che'l fabbricò, essere disfatto. Con le quai parole chiaramente insegna, che Iddio sia stato padre e creatore non del corpo semplicemente, non della massa, non della materia; ma dell'armonia nel corpo, della bellezza, e della simiglianza. L'istesso si deve intender dell'anima:

una, che non sia creata da Dio, e anima non del mondo; ma una certa virtù posta nella immaginazione, e nel pensiero, la quale si move da sè medesima sempre mai, di movimento però ed impeto temerario e confuso: l'altra generata, e creata da Dio numerosa e proporzionata, ed al mondo nato assegnata per guida.

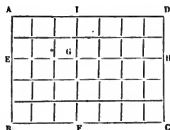
X. Che il parer di Platone d'intorno ciò sia questo e che egli non abbia introdotto per via di considerazione e di discorso la compositura, e la generazione del mondo creato, e dell'anima, oltre molte altre cose questo ne farà fede; che l'anima (come ho detto di sopra) è nominata da lui or non generata, or generata: e'l mondo sempre nato e generato, e non mai senza principio ed eterno. Della qual cosa a che fine si devono rammentare le prove prese dal Timeo? Perchè tutto questo libro dal principio al fine parla solamente del nascimento del mondo. Altrove nell'Atlantico, Timeo porgendo voti, nomina quello Iddio, il quale già fu con l'opre, ed ora è con ragione. Nel Politico l'ospite Parmenide vuole, che'l mondo fabbricato da Dio abbia fatto acquisto di molti beni, e se si trova qualche particolare in lui di vizioso e dannoso, che egli dal primiero abito sconcertato, e di ragion privo, lo ha ritenuto. Nella repubblica mettendosi Socrate a favellare del numero, che da alcuni Matrimonio vien chiamato (1): anco il Dio generato (disse) ha il suo giro, il quale dal numero perfetto è compreso. In questo luogo non nomina Dio generato altro che'l mondo.***

XI. Qui la prima unione è dell'uno e del due: la seconda del tre e del quattro: la terza del cinque e del sei; fra le quali niuna o da per sè, od accompagnata con altre compone numero quadrato: la quarta del sette e dell'otto; la quale congiunta con le altre fa xxxvi, numero quadrato. Ma quel quadrato τετρακτύς, in greca voce, dei numeri spiegati da Platone, ha il nascimento più perfetto; poichè i pari con pari intervalli, e gli impari con impari vengono moltiplicati. Perciocchè la unità comprende in sè stessa il comune principio dei pari ed impari. I soggetti a lei due e tre, i piani primi: il quattro e'l nove i primi quadrati: l'otto e'l ventisette i primi numeri cubi, lasciata la unità da canto. Laonde è manifesto, ch'egli non volle disporli tutti in una linea diritta, ma separatamente fra loro i pari, e nella istessa guisa gli impari.

XII. Segue poi: a questo modo le legature si faranno de' simiglianti co'simiglianti, e numeri notabili partoriranno con le union loro, e col moltiplicarsi l'una con l'altra. Con le unioni a questo modo; dal II e dal III ne viene il cinque: dal IV e dal VIII il XII. E dall'VIII a dal XXVII il XXXV. Fra questi numeri i pitagorici nominarono il V, baila, cioè suono, considerando, che quello fosse il primo intervallo, che potesse esser sonoro: il XIII, λεῖμμα, in greca voce, come Platone, cioè mancamento, disperando essi di dividere il tono in parte eguali: il XXXV, armonia, perchè egli dai due cubi primieri, li quali nascono da numeri pari, ed impari, è composto: e similmente da quattro numeri VI, VIII, IX e XII, li quali abbracciano la proporzione aritmetica ed armonica. La forza loro si comprenderà meglio, se metteremo l'esempio davanti gli occhi.

A I D

E G H

B F C

Sia il parallelogrammo rettangolo ABCD, il cui lato AB, sia di cinque, e l'AD, di sette parti. Dividasi poi l'AB, in due, e tre parti nel punto E, e'l lato AD, in tre, e quattro nel punto I. E dai punti delle divisioni si tirino linee diritte parallele a'lati, le quali si taglino insieme, cioè EGH ed IGF, che si dividano nel punto G. A questo modo AIGE, sarà VI, EGBF, IX, GHDI, VIII, e GFCH, XII. Il quale parallelogrammo intero XXXV rappresenta le proporzioni delle prime consonanze nei numeri degli spazi da lui contenuti. Perchè il VI e l'VIII sono in proporzione sesquiterza, la quale nella consonanza fa manifesta la diatessaron. Il VI e'l IX formano la sesquialtera, nella quale

(1) Il numero sei, come vedrassi poco appresso.

viene, che nell'aritmetico il mezzano supera, ed è superato di quantità eguale; ma nell'avversario in quella porzione avanza uno degli estremi, nella quale dall'altro è avanzato. Perchè ivi il tre à la terza parte del mezzano; e qui il due e'l quattro sono la terza parte degli estremi. Per questo egli è nominato avversario. Questo viene chiamato armonico: perciocchè rappresenta con i suoi termini le consonanze prime; del maggiore col minore, la diapason: del maggiore col mezzano, la diapente: del mezzano col minore, la diatessaron: di maniera che, se porrai il termine maggiore alla nete, e'l minore alla ipate, il mezzano toccherà alla mese; e questa col maggiore farà la diapente, e col minore la diatessaron; per la qual cosa sarà proprio della mese l viii, della ipate il vi, e della nete il xii.

XVI. Il modo, col quale si prendono questi mezzani che abbiamo detto, ci viene chiaramente e semplicemente insegnato da Eudoro. E prima considera nell'aritmetico. Se proposti gli estremi, prenderai la metà dell'uno e l'altro congiungendole insieme; il numero che ne nasce, sarà mezzano così nei doppi, come nei tripli. Nell'avversario, se gli estremi si troveranno in doppia proporzione, e prenderai del minore la terza parte, e del maggiore la metà, e le unirai insieme, avrai il mezzano. Ma nella tripla all'incontro, fa bisogno prendere la metà del minore, e la terza parte del maggiore; perchè il numero in questa guisa composto riesce mezzano. Sia nella tripla proporzione il termine minore vi, e'l maggiore xviii. Dunque il iii, metà del vi, che è il minore; e'l vi, terza parte del maggiore si assembrino insieme: avrai ix, mezzano, il quale avanza, ed è avanzato con la istessa porzione. In questo modo si trovano i mezzani; li quali era necessario disporre fra mezzo i numeri detti di sopra, e riempire gli intervalli doppi e tripli. Nondimeno i numeri proposti in parte non lasciano quasi affatto numero alcuno nel mezzo, e in parte non spazioso abbastanza; laonde li moltiplicano in guisa tale che abbiano convenevoli spazi da ricevere i mezzani, che abbiamo raccontato. Primieramente invece dell'unità pigliano il vi, e però tutti gli altri che seguono, pongono sescupli, come si vede qui sotto; perchè prendono di nuovo l'uno e l'altro mezzo con doppi intervalli.

	vi	
	—	
	i	
xii — ii		iii — xviii
xxiv — iv		ix — liv
xlviii — viii		xxvii — clxii.

Però avendo detto Platone: « Or avendo presi gli intervalli sesquialteri, sesquiterzi, e sesquiottavi, con questi legamenti ne' primi intervalli ampì tutti i sesquiterzi di sesquiottavi, lasciando a ciascuno una particella: della quale particella lasciato l'intervallo, il numero ebbe al numero quella proporzione, e quel riguardo negli estremi, che ha cclvi a ccxliii; » queste parole li violentarono a rifiutare quei numeri, ed accrescerli. Perciocchè bisognava ordinatamente dopo il vi, mettere due sesquiottavi; ma il vi, non avendo la parte ottava, e benchè le sue unità si dividessero in particelle, il discorrerne sopra sarebbe malagevola grandemente, la cosa da sè medesima somministrò la moltiplicazione per soccorso: al che nel modo del mutamento armonico secondo l'accrescimento del numero primo, tutto l'esempio fu augumentato. Eudoro adunque, seguitando Crantore, pose il primo numero ccclxxxiv, il quale nasce dal vi, nel lxiv, moltiplicato; presero essi questo numero lxiv, perchè egli ha l'viii, sesquiottava, la quale proporzione ha l'lxxxi, col lxxii. Nondimeno se vogliamo accordarci con le parole di Platone, egli era meglio porre la metà. Perciocchè se noi prendiamo primiaramente cxcii, il lemma, cioè il mancamento, dopo i sesquiottavi avrà la proporzione fra' numeri posti da lui cclvi e ccxliii. E se prenderemo di quello il doppio nel primo luogo, il mancamento avrà la medesima proporzione; nondimeno il numero sarà il doppio maggiore, siccome il dxii, al ccclxxxiv. Perciocchè il cclvi, al cxcii, e come il dxii, al ccclxxxiv, in proporzione sesquiterza. Nè fuor di proposito è il ridurre il numero a questa somma; perchè a questo modo la opinione di Crantore meglio si manifesta. Conciossiachè il lxiv, è non solamente cubo del primo quadrato, ma quadrato del primo cubo; e

se viene moltiplicato dal tre, il quale fra gli impari, fra' triangoli, fra i perfetti, e fra i sesquialteri è il primo, compone cxcii il qual numero (come farò manifesto) ancor esso rispetto un altro è sesquiottavo.

XVII. Nondimeno primieramente, se vi saranno ricordate in poche parole quelle cose, che nelle scuole di Pitagora si sogliono ragionare, saprete ciò, che sia lemma, e quale sia il parer di Platone. Perciocchè nel canto intervallo si nomina tutto ciò, che sotto due suoni differenti di voce è contenuto. Uno di questi è quello che si dice tono, col quale la quarta dalla quinta è superata. Questo diviso in due parti egualmente stimano gli armonici che faccia due intervalli, che essi chiamano semitoni. I pitagorici non credendo che si possa dividere in due parti eguali, la parte minore di lui nominarono lemma; perchè non arriva alla metà del tono. Laonde quelli vogliono che il concento diatessaron sia di due toni e mezzo; e questi di due toni e del lemma. Gli armonici pare che confermino la opinion loro col senso: e i matematici con la ragione a questo modo: supposero (il che negli strumenti è stato osservato) che la diapason sia nella doppia proporzione fondata, la diapente nella sesquialtera, la diatessaron nella sesquiterza, e nella sesquiottava il tono. Di ciò possiamo anco noi fare la prova; o appiccando a due corde pesi ineguali; ovvero fra due pifferi di uguale concavità faccendone uno più lungo il doppio dell'altro; perciocchè il piffaro maggiore farà il suono più grave, come quello della ipate alla nete; e delle corde quella che è tirata da doppio peso, renderà il suono più acuto, come della nete alla ipate. E questo è il diapason. Nella istessa guisa, se vengono pigliati il tre al due così nei pesi, come nelle lunghezze, faranno la diapente. Se il quattro al tre la diatessaron; fra le quali quella rappresenta la proporzione sesquialtera, e questa la sesquiterza. E se la inegualità dei pesi, e delle lunghezze sarà quasi come il nove all'otto, allora nascerà l'intervallo del tono, il quale non già sarà consonante, nondimeno avrà un certo che l'armonia, in quanto però, che sentendosi i suoni separatamente, ai odono dolci, e soavi; ma insieme aspri e molesti. Nientedimeno toccati nelle consonanze o separatamente, o unitamente, giunge all'orecchio una grata armonia di quel suono. Mostriamo eziandio questo con la ragione. Perchè siccome nell'armonia la diapason nasce dalla diapente, e diatessaron: così nei numeri la doppia proporzione viene composta dalla sesquialtera e sesquiterza; poi che il xii, al ix, è sesquiterzo, all'viii, sesquialtero, e al vi, doppio. Dunque la doppia proporzione è formata dalla sesquialtera e sesquiterza; siccome la diapason dalla diapente e diatessaron. Ma siccome qui la diapente è maggiore della diatessaron nel tono: così lvi la sequialtera avanza la sesquiterza nel sesquiottavo. Dunque è manifesto, che la proporzione del diapason è doppia: della diapente sesquialtera: della diatessaron sesquiterza; e del tono sesquiottava.

XVIII. Avendo provato questo, vediamo oggimai se la proporzione sesquiottava si può dividere in due parti eguali. Il che se non si potrà fare, nè anco il tono. Primieramente i numeri, che fanno la proporzione sesquiottava viii e ix, non hanno intervallo alcuno fra mezzo. E se l'uno e l'altro si raddoppia, quello che cadde fra mezzo, genera due intervalli; onde è manifesto, se gli intervalli sono eguali, che la sesquiottava si può dividere in due parti egualmente. Nondimeno raddoppiandosi l'viii in xvi, e 'l ix in xviii. E raccogliendo essi nel mezzo il xvii, segue che un intervallo riesca maggiore, l'altro minore. Perciocchè il primo avanza nella parte settedicesima, e 'l secondo nella sedicesima. Per la qual cosa le sesquiottava si divide in parti ineguali; il che, se è vero, anco il tono. Dunque niuna parte del tono, diviso fa il semitono, e i matematici ragionevolmente la chiamano lemma, cioè mancamento. E questo è quello che dice Platone, che Dio riempiendo i sesquiterzi coi sesquiottavi, lasciò una particella dagli uni e gli altri, la cui porzione è come del ccLvi al ccxLiii. Prendasi la diatessaron in due numeri, li quali abbiano fra loro la proporzione sesquiterza ccLvi e cxcii, il minore dei quali cxcii, si accomodi nel tetracordo al suono più basso, e'l maggiore ccLvi, al più alto. Bisogna provare, che egli riempiuto con due sesquiottavi lascia tanto intervallo solamente, quanto si trova fra i numeri ccLvi e ccxLiii. Perchè se la voce più bassa verrà levata un tono, cioè la sesquiottava, ella farà ccxvi. E se verrà di nuovo alzata un altro tono, si raccoglierà ccxLiii. Conciossiachè da questo il ccxvi, è superato in xxvii, e dal ccxvi, il cxcii, in

xxiv, nei quali il xxvii, è la sesquiottava del ccxvi; e'l xxiv, del cxcii. Laonde in questi tre numeri il maggiore è sesquiottavo del mezzano: e'l mezzano del minore; e l'intervallo del minore al maggiore, cioè del cxcii al ccxliii, ai chiude con due toni, li quali vengono composti da due ottave parti aggiunte l'una dopo l'altra. Questo scemato non rimane altro nulla fra gli estremi di tutta la proporzione sesquiterza, che l'intervallo fra 'l ccxliii, e'l cclvi, cioè xiii. E però questo numero fu detto da loro lemma, cioè mancamento. Stimo con questi numeri avere manifestissimamente spiegato il parer di Platone.

XIX. Alcuni altri suppongono dei termini della consonanza diatessaron l'alto ccxxxiii, e 'l basso ccxvi, e compiono il rimanente con la regola medesima, se non che abbracciano il lemma nel mezzo fra due toni. Perchè se 'l basso verrà alzato un tono, avremo ccxliii. E se l'alto s'abbasserà un tono, cclvi. Perchè il ccxliii, è sesquiottavo al ccxvi. Ed il cclxxxviii, similmente al cclvi. Sì che l'uno e l'altro intervallo sia d'un tono; e rimane quello, che è fra mezzo il cclvi e'l ccxliii, il quale non è mezzo tono, ma di quello un poco meno. Perchè il cclxxxviii, avanza il cclvi, in xxxii. E 'l ccxliii, supera il ccxvi in xxvii. Nondimeno il cclvi, è maggiore del ccxliii, in xiii, il quale è minore della metà dell'avanzo dell'uno e l'altro. Adunque la consonanza diatessaron si trova esser composta da due toni, e dal lemma, non da due toni e mezzo. E così vengono provate queste cose. Ma da quanto ho ragionato si può intendere agevolmente da che fu mosso Platone, quando disse, che gli intervalli sesquialteri, sesquiterzi, e sesquiottavi si facevano dall'empire i sesquiterzi coi sesquiottavi, non fece menzione alcuna dei sesquialteri, e li lasciasse da parte; perchè aggiunta la proporzione sesquiterza alla sesquiottava, ovvero la sesquiottava alla sesquiterza, ne riesce la sesquialtera.

XX. Provate queste cose in questa maniera, io avrei per via d'esercizio lasciato il pensiero a voi altri della riempitura degli intervalli. e del trapporre delle mezzane, se niuno per l'addietro non ne avesse fatto menzione; ma perchè molti uomini e di grande ingegno si sono d'intorno ciò travagliati, e fra gli altri Crantore. Clearco e Teodoro solesi, non sarà fuor di proposito, che al presente io ne dica alcune poche cose. Perchè Teodoro non fabbrica due ordini, come gli altri; ma pone in una linea diritta ordinatamente i numeri doppi, ovvero tripli. Dove primieramente egli tenta quella rivisione, che naturale viene detta, con la quale di una si fa quasi due parti, non di due quattro. Dappoi (dice) bisogna che 'l frapporre di queste metà in tal modo acquiati spazio: altrimenti sarebbe la cosa tutta disordinata e confusa; e subito dal primo doppin trapassa nel primo triplo, dovendo i supplementi riempire l'uno e l'altro. Favoriscono Crantore le positure dei nnmeri pari ed impari: fra i quali da rincontro i piani co' piani, i quadrati co' quadrati, e' cubi co' cubi si accoppiano insieme; e vengono presi non secondo l'ordine loro, ma vicendevolmente de' pari, e degli impari, e *** dice essere nell'istesso modo, come la forma, e la figura.

XXI. Ma il divisibile d'intorno i corpi, come ricetto e materia. E 'l misto quello, che d'ambidue comunemente è composto. La sostanza dunque, la quale non si può dividere, ed è sempre la istessa, non si deve rispetto la picciolezza considerare, come i picciolissimi corpicelli, non ricevere alcuna divisione; percioocchè indivisibile viene detta, ed impartibile quella virtù di lei semplice, sincera, pura ed uniforme, che nelle cose composte, atte ad essere divise e discordanti, mescolandosi, raffrena, e ferma, e rispetto la simiglianza imprime in loro un abito istesso. Ma quella, che adoprandosi d'intorno i corpi, si fa divisibile, se alcuno vorrà materia nominare, come natura supposta alla primiera, e con essa lei partecipante, egli per questo non si opporrà al nostro discorso. Nientedimanco coloro, i quali vogliono che la materia corporea con la indivisibile s'accompagni, s'ingannano. Primieramente; perchè Platone in questo luogo non si è valuto di alcuna voce di lei. Perchè egli suole ricevitrice di ogni cosa capace, e balia nominarla da per tutto, non divisibile nei corpi, ma corpo ella stessa, che si può dividere in molti. Dappoi, che differenza vi sarà fra la creazione del mondo e dell'anima, se l'uno e l'altra saranno di materia, e di quelle cose, che sono sottoposte al nostro intelletto, composti? Non è dubbio che Platone a niun patto vuole che l'anima nasca dal corpo; e dice che fu posto da Dio quello, che era di corpo,

dentro di lei, e da lei dintornato. Dappoi formata nei suoi discorsi l'anima interamente, comincia a ragionare della materia, della quale, quando già formava l'anima, essendo ella nata senza materia, non aveva bisogno.

XXII. In questo modo istesso Possidonio rimproverai. Perciocchè egli non s'è molto allontanato dalla materia; ma intendendo che la sostanza degli estremi debba nei corpi esser indivisibile, e con la intelligibile mescolandola, disse che l'anima era un ritratto di quella cosa, che in ogni maniera si può misurare, con numeri proporzionatamente composta. Il che nel vero è tutto pieno d'errori. Perciocchè le matematiche sono poste fra mezzo quelle prime cose, le quali si comprendono con l'intelletto, e quelle altre, che sono sottoposte al senso; e partecipando l'anima degli affetti con queste, e dell'eternità con quelle, egli è convenevole che la natura di lei possegga il luogo di mezzo. Perchè s'ingannò anche in questo, che Iddio dappoi compiuta l'anima si sia valuto delle estremità dei corpi a formare la materia: acciocchè quella parte di lei, che era confusa e disunita, fosse terminata e rinchiusa dalle superficie dei triangoli congiunti insieme. Cosa più sconcia è che egli all'anima assegna forma; poichè questa è immobile, e quella mobile: questa dalle cose, che invitano al senso, sempre lontana: quella nei corpi rinchiusa. Aggiungasi che Iddio imitò la forma come esempio, e da lui fu l'anima fabbricata, come dall'artefice il suo lavoro. Or, che Platone non abbia voluto che l'anima sia numero, ma numerosamente ordinata e composta, di sopra s'è dimostrato.

XXIII. Nientedimanco contra gli uni e gli altri questa ragione contrasta, che non si vegga orma alcuna nelle estremità, ovvero nei numeri, della virtù sua, con la quale da per sè giudichi l'anima delle cose sottoposte al senso. Perchè ella acquistò la mente, e l'intendimento delle cose dalla sola mente comprese, con l'esser fatto partecipe del principio intelligibile; ma le opinioni, le persuasioni, le immaginazioni, e gli affetti dalle qualità del corpo; le quai cose non ci sarà alcuno, che voglia che siano la unità da linee, ovvero da superficie occultamente infuse in lei. Nientedimanco le anime dei mortali non solamente hanno virtù d'intendere col mezzo del senso; ma eziandio l'anima del mondo (egli dice) rivolgendosi da sè medesima, se alle volte s'incontra in cosa, la quale di sostanza corruttibile sia; ovvero anco indivisibile, movendosi da sè stessa per sè stessa, la va separando, e mostra quale sia d'una maniera, quale diversa: quale imprima un'altra, e principalmente da un'altra venga impressa, in qual luogo, e come, e quando. Qui facendo egli una certa nota di dieci categorie, le dichiara molto meglio più a basso. Quando la ragione, dice, vera consegue quello che al senso è sottoposto e'l cerchio del diverso, camminando dirittamente, porta la novella di ciò in tutta l'anima, allora le opinioni e le persuasioni nascono ferme e vere. Ma quando si travaglia d'intorno quello, che col discorso s'intende, e'l cerchio del medesimo grandemente leggiero il manifesta, per necessità la scienza viene formata. E se alcuno vorrà dire, che quello, io che si generano queste due cose, sia altro che anima, dirà più tosto ogni altra cosa che il vero. Onde poi l'anima s'abbia acquistato questo moto di comprendere, e credere le cose sottoposte al senso diversamente da quello intendente, e in scienza terminante, sarà molto difficile da spiegare, se non supporremo per cosa stabile e ferma, che Platone in questo luogo non fabbrica l'anima in universale, ma l'anima del mondo di quella natura più eccellente ed indivisibile, ed anco della men degna, la quale nominò egli nei corpi divisibili, nè altra è, che quel movimento di credenza e d'immaginazione, il quale vien desto dalle cose sensitive: non mai nato, ma come l'altro sempiterno. Perchè quella natura, che è stata guernita di virtù d'intendere, avrà eziandio avuto la virtù del credere; nondimeno quella immobile, senza affetto, e fissa in materia, che è sempre la istessa; e questa divisibile ed instabile, trovandosi a materia mutabile e corruttibile sottoposta. Conciossiachè quello, da che il senso era mosso, non fosse regolato; ma difforme ed infinito; e quella virtù, che fu posta in esso, non abbracciava le opinioni leali, nè i movimenti ordinati, ma per la maggior parte simiglianti a sogni, vane e sciocche, e che stimolavano a quello, che tendeva al corpo: se però a caso non s'incontrava con la parte migliore. Perchè era fra mezzo ambedue, e per natura participava, e s'assomigliava con l'una e l'altra, e con la virtù sensibile,

apprendendo la materia; e col giudicio le cose, che sono dall' intelletto comprese.

XXIV. Egli stesso anco il dichiara manifestamente con queste parole: Tale, dice, in somma è la opinion mia, che prima della creazione del cielo separatamente ci fossero queste tre cose. Quello che è: il luogo: e 'l nascimento. Perchè nomina la materia luogo, come anco base, ed altrove ricetto. Quello che è, chiama quella cosa, che dall' intelletto è compresa. La generazione non altro, che la sostanza del mondo non ancora nato, sottoposta alle variazioni ed a' mutamenti, e mezzana fra quello che informa, e quello che viene informato, e che qui giù dispensa le immagini delle cose, che ivi si trovano. Dice egli adunque per questo, che l'anima è divisibile, perchè la natura sensibile con la cosa che sente, e la immaginabile con quella che s'immagina, sempre s'accompagna ed unisce. Perchè la virtù propria sensibile dell'anima si move secondo la cosa, che fuori viene al senso rappresentata. Nientedimanco la mente era stabile e ferma: ma innestata nell'anima, e fatta di lei padrona, si gira in sè stessa, e fa nascere un movimento circolare, toccando principalmente quelle cose, che sono tali, che sempre rimangono a sè medesime simiglianti. Per la qual cosa malagevolmente si congiunse la compagnia loro, la quale mescola l' indivisibile col divisibile; l' immobile affatto col mobile in ogni guisa; e fa forza al diverso di accoppiarsi col medesimo. Perchè il moto non era il diverso, siccome nè anco la quiete era il medesimo; ma principio di differenza, e di disugaglianza. Conciossiachè e quello e questo nasca da' due principj. Il medesimo dall'unità, e 'l diverso dal due. E così al principio queste cose furono con numeri nell'anima mescolate, e con proporzioni e maniere armoniche unite insieme: e dall'innestamento del diverso nel medesimo ne nasce la differenza: e del medesimo nel diverso l'ordine; il che si manifesta nelle principali virtù dell' anima, cioè nel giudicare, e nel movere. Il movimento ci dimostra chiaramente nel cielo il diverso nel medesimo dal girare delle stelle fisse; e 'l medesimo nel diverso dall'ordine delle erranti. Perchè in quelle signoreggia il medesimo; e nelle cose alla terra vicine il contrario. Il giudicio ha due principj, la mente dal medesimo alle cose universali: e 'l senso dal diverso alle particolari. La ragione è mescolata d'ambidue, e nelle cose all' intelletto sottoposte diviene intendimento, e nelle sottoposte al senso opinione; adoprando in questo per istrumento le visioni e le memorie, delle quali quelle fanno il diverso nel medesimo, e queste altre il medesimo nel diverso. Perciocchè l'intendimento, è un moto dell' intendente d'intorno quello, che è; ma la opinione uno stabilimento di quello che sente, nella cosa che sta in moto. E la visione, la quale non è altro che la legatura della opinione col senso, imprime nella memoria il medesimo. Ma il diverso a vicenda il mette in difficoltà del passato e del presente, rappresentando in un tempo istesso il diverso e 'l medesimo.

XXV. Nondimeno bisogna prendere dalla fabbrica del corpo del mondo l'esempio del paragone, col quale è stata l'anima armonizzata. Perchè ivi ci era il fuoco puro, e la terra, le quali cose per natura sono malagevoli molto da unire l' una con l'altra; anzi del tutto impossibili da mescolare e congiungere insieme. Laonde fra mezzo loro accomodò l'aria al fuoco, e l'acqua alla terra, confondendo prima queste cose in uno; e dappoi col loro aiuto mescolò ed unì quelle con queste, e similmente fra loro. A questo modo anco qui il medesimo, e 'l diverso legò l'una con l'altra queste virtù contrarie, e queste estremità discordanti, non già per sè stesse, ma con la presenza d'un'altra natura, accomodando la natura indivisibile al medesimo, e la divisibile al diverso, l'una all'altra ad un certo modo simigliante. Dappoi con quelle così confuse accoppiando questa, e quella, compose in cotal guisa dell'anima tutta la forma, in quanto era possibile di cose dissomiglianti uniforme, e di molte una. Ci sono alcuni, i quali vogliono che non bene dicesse Platone, affermando che la natura del diverso fosse difficile a mescolare con altra, poichè ella non solamente non rifiuta, ma ama il mutamento; anzi piuttosto quella del medesimo, come stabile, e lontana dal tramutarsi, avere al mescolamento malagevolmente consentito, ma sprezzatolo e fuggitolo; volendo rimanere semplice, pura e lontana da ogni alterazione. Coloro, che di ciò incolpano Platone, non sanno che'l medesimo è figura di quelle cose, le quali sono sempre della istessa maniera; e 'l diverso di quelle altre, che diversamente:

e l'opra di questo altra non è, che discompagnare, tramutare, e far molte in numero le cose tutte, con le quali egli s'unisce: e di quello il raunare e congiungere, sì che molte cose per la simiglianza loro prendano una forma sola, ed una virtù.

XXVI. Queste dunque sono le virtù dell'anima dell'universo, le quali quando saranno entrate negli strumenti mortali, ed agli affetti sottoposti, ed eziandio composti di corpi corruttibili, si vedrà in essi più chiaramente la virtù del due infinito, e l'unità semplice risplenderà con minor forza. E nientedimanco non conoscerai così di leggiero l'affetto dell'uomo lontano affatto dalla ragione: ovvero il moto dell'intendimento di quell'altro, il quale sia privo d'ogni appetito, d'ogni inclinazione, e d'ogni allegrezza e noia. Quindi nasce che alcuni filosofi vogliono che gli affetti dell'animo siano ragioni: perchè ogni brama, ogni passione, doglia, ed ira, sono certi giudici. Ed alcuni altri affermano che le virtù agli affetti siano sottoposte. Conciossiachè la fortezza sia una cosa contra il timore: la temperanza una cosa contra il diletto: e la giustizia una cosa contra la brama del guadagno. Or avendo l'anima virtù di considerare ed operare, e considerando ella le cose in universale ed in particolare; non dimeno dicendosi che da lei quelle vengono intese, e queste sentite, la ragion comune, la quale s'accompagna sempre col diverso nel medesimo, e col medesimo nel diverso, fa prova col diffinire, e col dividere di scompagnare l'uno dai molti, e l'indivisibile dal divisibile: il che nientedimeno è impossibile semplicemente di fare; perchè i principî sono fra loro scambievolmente innestati e confusi. E però Iddio unì quel ricettò della sostanza divisibile ed indivisibile, col medesimo e col diverso, acciocchè nella differenza nascesse l'ordine. E questo non era altro che nascere. Perciocchè altrimenti il medesimo sarebbe stato privo di differenza, onde anco di movimento e di generazione. Similmente il diverso senza ordine si troverebbe, e per conseguenza senza unione e senza nascimento. Conciossiachè se il medesimo fosse differente dal diverso, ed anco il diverso dal medesimo, questa vicendevole unione non partorirebbe frutto alcuno, ma avrebbe di una terza cosa bisogno, la quale come materie in sè ricevesse l'uno e l altro, e da loro venisse impressa. Questa è quella materia prima, la quale da Dio fu fabbricata primieramente, quando egli terminò l'infinito dei mutamenti, che nei corpi si fanno, con la fermezza delle cose dal solo intelletto comprese.

XXVII. Ma nella maniera che ci è alcuna voce priva di ragione, che non significa nulla: e la favella una apressione della voce, che manifesta la intenzione dell'animo: e l'armonia di suoni e d'intervalli viene composta; ma il suono è un solo, e l'istesso; e l'intervallo la differenza, e la diversità dei suoni; e questi uniti insieme generano il canto e l'armonia. Così la parte dell'anima agli affetti sottoposta era senza termine, e mutabile; ma poi fu terminata, quando al movimento divisibile e vario venne unito il termine e la forma. E dappoi che ebbe preso il medesimo, e'l diverso con le somiglianze e dissomiglianze dei numeri, li quali con la diversità loro generano la corrispondenza, nacque l'anima dall'universo guernita d'intelletto; e l'armonia e la ragione, che seco guidano la necessità mescolata con la persuasione; la quale necessità dalla maggior parte viene nominata con questa voce destino; e da Empedocle amicizia e discordia: Eraclito armonia ritrosa del mondo, quasi della lira e dell'arco: Parmenide luce e tenebre: Anassagora mente, ed infinito: Zoroastro Dio, e Genio, quello Arimanio, questo Oromasde lo chiama, Euripide s'ingannò, pigliando lo alegamento per l'unione.

Giove, o necessità sia di natura,
O mente dei mortali.

Perchè necessità e mente è quella virtù che penetra per tutte le cose. Onde gli Egizii con l'inviluppo delle favole coprendo la cosa, dicono che lo spirito e'l sangue di Oro, quando egli venne condannato in giudicio, fu assegnato al padre; e la carne e'l grasso alla madre. Ma niuna parte dell'anima è sincera, niuna pura, niuna separata dall'altre. Perciocchè l'occulta armonia, come vuole Eraclito, è migliore che la manifesta: nella quale Iddio, che la mescolò, nascose le diversità e le differenze. Nientedimanco nel la parte priva di ragione si palesa l'affetto, nella ragionevole l'ordine, nei sensi la necessità, e nella mente la possanza di sè medesima. Ma la forza del diffinire abbraccia le cose universali ed indivisibili rispetto

la simiglianza. All'incontro la forza del dividere passa dalle divisibili alle particolari. Ma il tutto movendosi rispetto il medesimo, viene con ordine stabilito, e rispetto il diverso col mutamento guidato. Nondimeno principalmente la differenza delle cose onorate e sozze: delle piacevoli e noiose; similmente la pazzia e gli ardori degli amanti, e la contesa dell'onore contra le cose lascive, fanno apparir chiaro il mescolamento della parte divina, e lontana dalle alterazioni, e dell'altra mortale, ed agli affetti sottoposta; delle quali egli nomina questa, naturale desiderio al piacere: e quella, opinione straniera bramante il bene. Perchè quella virtù che si travaglia d'intorno gli affetti, l'anima fa nascere da sè stessa; ma è fatta partecipe della mente, essendo da più nobile principio infusa.

XXVIII. Ne anco la natura del cielo si trova spogliata di questa doppia unione; ma si vede, che mentre ella gira all'una e l'altra parte, prende forza dal circondare del medesimo, e governa il mondo. Verrà tempo eziandio, ed è stato molte volte per lo passato, nel quale la sua prudenza sparsa da obblivione delle cose che le si convengono, si raffreni, e riesca stupida; e quella virtù, che a principio è fatta famigliare al corpo, tiri, aggravi, e ritorni il cammino dell'universo alla destra parte: il quale nondimeno in tutto non potrà levar via; ma di nuovo le cose buone prenderanno augumento, e si volgeranno all'esempio di Dio, il quale favorirà ed indirizzerà il suo pensiero. A questa guisa in diversi modi noi vediamo, che non tutta l'anima è opra di Dio; ma essendo nato insieme con lei una parte di male, essere da lui stata distinta ed adornata, il quale con l'unità volle terminare l'infinito, acciocche la sostanza del termine partecipasse; e con la virtù del medesimo, e del diverso componesse in uno, e mescolasse l'ordine, il mutamento, la simiglianza, e la dissomiglianza: e finalmente, in quanto era possibile, facesse che queste cose con l'aiuto dei numeri e dell'armonia divenissero compagne insieme, ed amiche.

XXIX. Delle quai cose quantunque abbiate molte volte udito ragionare, e letto molti scritti, nondimeno sarà bene, che ancora io ne discorra alquanto; ma prima reciterò le stesse parole di Platone. Scemò (dice egli) al principio una parte dell'universo; poi ne levò il doppio di quella; indi la terza sesquialtera della seconda, tripla della prima; la quarta doppia della seconda; la quinta tripla della terza: la sesta ottupla della prima: la settima ventisette volte della prima maggiore. Dopo di questo compose gli intervalli doppi e tripli di nuovo, indi scemando alcune parti, e fra questi riponendole, di modo che in ciascun intervallo ci fossero due mezzi, uno dei quali nella parte istessa avanzasse i loro estremi, ed ugualmente fosse avanzata: l'altra, che con numero eguale fosse minore d'uno degli estremi, e dell'altro maggiore. Or essendo questi intervalli sesquialteri, sesquiterzi, e sesquiottavi, da tali accoppiamenti riempì nei primi intervalli tutti i sesquiterzi di sesquiottavi, lasciando una particella di ciascuno: l'intervallo della qual particella considerato rappresenta negli estremi la proporzione dei numeri cclvi e ccxliii. Quindi si ricerca primieramente della quantità dei numeri: da poi dell'ordine: e finalmente della virtù. Della quantità, quali siano quelli, ch'egli prende nei doppi intervalli. Dell'ordine; se essi tutti si debbono disponere in un ordine istesso, come vuol Teodoro: ovvero come Crantore a guisa della figura Λ, mettendo il primo nella sommità; dappoi con ordine doppio in uno sottoponendogli i doppi nell'altro i tripli. Della virtù e dell'uso; che giovamento sia il loro alla creazione dell'anima.

XXX. Primieramente, acciocchè ragioniamo del primo dubbio, lasceremo da parte la opinione di coloro, i quali vogliono, che basti assai considerare in queste proporzioni la forza degli intervalli e dei mezzi, coi quali essi vengono empiuti; poichè prendanosi quanti numeri si voglia, che abbiano luoghi da ricevere le proporzioni già ricordate. la cosa si manifesta nella istessa guisa. Perciocchè quantunque fosse vero quello che essi dicono, nientedimanco la dottrina senza esempi riesce più oscura, e veniamo levati da un'altra considerazione, la quale porta seco un certo che di filosofica leggiadria. Se dunque dall'unità cominciando noi noteremo separatamente i doppi e i tripli, sì come egli vuole, quelli saranno per ordine ii, iv, viii. E questi iii, ix e xxvii, li quali presi insieme con l'unità comune principio loro, e distesa la moltiplicazione a quattro termini, sono

insomma sette. Perchè non solamente qui, ma bene spesso altrove risplende la corrispondenza del quaternario col settenario. Quella dunque tanto celebrata tetracti, o quaternario dai pitagorici, cioè xxxvi, ha questo di maraviglioso, che ella dei quattro primi numeri pari, e dei primi quattro impari è composta. Ma il quarto accoppiamento nasce dei numeri uniti insieme. Perchè l'accoppiamento primo è dell'i, e del ii, uno degli impari. Conciossiachè egli metta innanzi l'unità, la quale è comune agli uni e gli altri; poi prende l'viii, indi il xxvii, mostrandoci quasi il luogo, che egli assegna all'una maniera, ed all'altra. Nondimeno è piuttosto officio altrui spiegare queste cose con maggior sottigliezza. Il rimanente è proprio di quel che trattiamo noi.

XXXI. Perciocchè non già Platone a fine di far vedere che egli sapea matematica, introdusse in una ragione fisica, senza alcuno bisogno di cosa tale, i mezzi aritmetici ed armonici; ma perchè principalmente questa proporzione giovava senza dubbio assai alla creazione dell'anima. Ancora che ci siano alcuni, li quali vanno cercando nella velocità dei cieli, delle stelle erranti, alcuni altri negli intervalli, certi nelle grandezze delle stelle, e certi altri, mettendosi ad una impresa molto sottile, nei diametri degli epicicli, le suddette proporzioni; quasi che il creatore per cagion loro abbia posto l'anima nei corpi celesti in sette parti divisa. Ci sono anco molti, che portando qui le opinioni pitagoriche dal mezzo dei corpi triplicano gli intervalli: il che si fa in questo modo; se al fuoco assegnerai i, all'antictone, cioè alla terra opposta alla nostra terra, iii, alla terra ix, alla luna xxvii, a Mercurio lxxxi, a Venere ccxliii, ed al sole dccxxix, il qual numero è quadrato, ed anco cubo. Quindi viene che essi nominano il sole alcuna volta quadrato, ed alcuna cubo. Così eziandio triplicando ordinano le altre stelle. I quali veramente s'ingannano di vantaggio, se però le dimostrazioni geometriche ci mostrano il vero: e coloro, che di là prendono le lor prove, fanno manifesto che elle sono più probabili; quantunque nè ancor essi la facciano veder chiare e certe, ma molto vicine alla verità. Vogliono costoro che la proporzione del diametro del sole a quello della terra sia dodicesima: di quello della terra a quello della luna tripla: ma fra le stelle fisse il diametro della minore, che noi vediamo, non esser minore della terza parte del diametro della terra. Tutto il globo della terra a tutto il globo della luna paragonato, avanzarla xxvii volte. I diametri di Venere e della terra in doppia, e i globi in ottupla proporzione: l'intervallo dalla ecclittica, e dell'ombra al diametro della luna in tripla: la larghezza con la quale la luna s'allarga dal diametro del zodiaco nell'una parte e l'altra, esser d'un'oncia: i paragoni, che si fanno di lei col sole nelle lontananze trine e quadrate, mostrare la sua forma mezza, e gobba dall'uno e l'altro lato. Ma camminati che ella ha sei segni, manifesta il plenilunio, quasi l'armonia diapason in sei toni. Or camminando il sole d'intorno i solstizi con moto lento, ed'intorno gli equinozi con veloce, ed in questa maniera scemando al giorno, ed aggiungendo alla notte, ovvero al contrario, questa proporzione addiviene ne' primi xxx giorni. Perciocchè dal dì della bruma aggiunge la sesta parte di quell'avanzo, nel quale la maggior notte superava il brevissimo giorno. Negli altri xxx giorni seguenti, la terza parte; e negli altri fin all'equinozio la metà; e così con spazi sescupli e tripli uguagliando la inugualità del tempo. I Caldei dicono: se la primavera con l'autunno sarà paragonata, la proporzion loro sarà la diatessaron: se con la bruma la diapente: e se con la state la diapason; ma se dirittamente fece Euripide questa distinzione:

Quattro mesi ha la state, e quattro il verno;
E due la primavera e due l'autunno.

I vicendevoli tempi dell'anno si veggono avere la proporzione diapason. Alcuni assegnando la corda proslambanomena alla terra, la ipate alla luna, movono Mercurio e Venere nel diatono e licano: e'l sole vogliono che stando nel mezzo della mese faccia il concetto diapason, allontanandosi dalla terra con l'armonia diapente, e dalle stelle fisse con la diatessaron.

XXXII. Nondimeno queste loro sottigliezze non s'accostano in verun modo alla verità, nè trattano essi le ragioni per minuto. Coloro adunque, a' quali parerà che queste cose non si accordino col parer di Platone, almeno giudicheranno che elle si assomiglino alle proporzioni musicali. Perchè cinque essendo i tetracordi delle ipati,

o alte che vogliam dire, delle mesi, delle sinemmeni, o congiunte: delle diazeugmeni, o disgiunte: e delle iperboli, o superanti: vogliono che i pianeti sieno regolati con cinque intervalli; il primo de' quali sia dalla luna al sole, e di quelli, che nel corso loro accompagnano il sole, cioè Mercurio, e Venere: il secondo vicino a questo alla stella di Marte: il terzo, che si sta fra questa e la stella di Giove: e quindi quello, che fin alla stella di Saturno: dopo il quinto, che fra questa e 'l globo delle stelle fisse è contenuto; di maniera che i suoni, de' quali i tetracordi sono composti, siano alle proporzioni delle stelle erranti corrispondenti. Oltre di ciò noi sappiamo che gli antichi posero due corde ipati, tre neti, una mese, ed anco una paramese; acciocchè tanti fossero i suoni fissi, quante le erranti stelle. I moderni, i quali aggiungono il proslambanomeno più grave un tono di quello che si trova nella ipate, fecero che tutta questa compositura riuscisse in disdiapason: nientedimanco non osservarono l'ordine naturale dell'armonia. Perchè aggiunto alla ipate un tono più basso, prima della diatessaron nasce la diapente; e nondimeno si vede chiaro che Platone la prese più alta. Conciossiachè ne' libri della repubblica si lasci intendere che ciascuna delle otto sfere viene girata da una sirena, che ivi dentro si trova, e tutte cantano, mandando fuori un tono, da tutti i quali viene composta un'armonia. Queste gentilmente facendosi umili, spiegano le cose divine, e fanno sentire l'armonia del viaggio, e dello scherzo sacro con otto corde l'una dall'altra distinte. Perchè anco i primi termini eran otto delle proporzioni doppie e triple, annoverando l'unità dall'una, e l'altra parte. Similmente nove sono le Muse, che ci furono date dagli antichi: otto, come Platone, nelle cose del cielo, e la nona, che governa le cose alla terra vicine, dicendo che di travagliose e discordi, le fa divenire ordinate e tranquille.

XXXIII. Considerate oltre di ciò diligentemente se l'anima prudentissima e giustissima è quella, che con la sua armonia e movimento guida il cielo e le cose celesti: poi che ella è creata tale rispetto le armoniche proporzioni; i ritratti delle quali ne' corpi e nelle parti visibili del mondo si rappresentano a guisa di quelle, che si trovano senza corpo. La prima e principalissima virtù si vede quasi con gli occhi nell'anima infusa, e la rende sempre obbediente, e proporzionata alla parte eccellentissima e divinissima, consentendovi tutte l'altre. Perciocchè avendo preso il creatore l'anima sconcertata, e da disordinati movimenti pazzi e discordanti fra di loro e sozzi travagliata; parte ne separò e distinse; e parte ne accordò ed accompagnò insieme, valendosi dell'armonia e dei numeri; con l'aiuto delle quali cose anco i corpi più vili, le pietre, i legni, le cortecce delle piante, i cagli degli animali fra loro mescolati ed uniti, rappresentano immagini maravigliose di cose, maravigliose virtù di medicine, e di strumenti. Per questo Zenone cizico confortava la gioventù allo spettacolo de' sonatori di flauto; acciocchè ella imparasse qual maniera di voce mandino fuori i corni, i legni, le canne, ed altre cose, se ve ne sono; le quali abbiano corrispondenza con la proporzione, e con l'armonia. Perchè l'imitare, che tutte queste cose fanno de' numeri, come voleva Pitagora, ricerca proporzione; col cui aiuto tutte le cose da tanta dissomiglianza, e da tanta discordia furono ridotte a una vicendevole compagnia ed unione; cagione della qual cosa essere stata la regola, e l'ordine da' numeri, e dall'armonia dipendenti, nè anco a' poeti fu nascosto, li quali ἀρθμια, quasi articolato, sogliono chiamare le cose piacevoli ed amiche; ed ἀναρσίους, gli inimici ed avversari; perchè la discordia non è altro, che sproporzione. Colui, che scrisse nella morte di Pindaro quei versi funebri:

Caro agli amici, e agli ospiti piacevole,

fece manifesto, che egli non credeva, che la virtù fosse altro che proporzione, si come anco Pindaro istesso.* Vedendo egli, dice, Iddio, nega d'essere valoroso, additando Cadmo. Si sa che i teologhi antichi, li quali dei filosofi sono stati prima, mettevano in mano alle statue degli Iddii gli strumenti di musica: non già veramente, perchè avessero per opinione che essi scherzassero con la citara, o con la lira; ma perchè stimavano che niuna altra opra tanto fosse convenevole agli Iddii, quanto il concento e l'armonia. Siccome adunque colui, che cerca nello scagnello, nel corpo, e nelle chiavi della lira, le proporzioni

sesquiterze, e doppie, è degno di riso (perchè si sa bene che queste cose debbono in lunghezza e larghezza avere corrispondenza : ma però si deve considerare l'armonia nel suono delle corde), così egli è verisimile che i corpi delle stelle, gli intervalli delle sfere, e la velocità dei giri come strumenti regolatamente disposti, siano fra loro, e rispetto l'universo proporzionati : ancor che la quantità e la misura ci sia nascosta. Nondimeno l'officio di quelle proporzioni e di quei numeri, de' quali il creatore si valse, è di esser attribuito all'armonia corrispondente e graziosa dell'anima fra sè stessa concorde ; del quale ella adornata non solamente ha riempiuto il cielo di beni infiniti ; ma eziandio quello che pertiene alla terra , misurando le successioni de' tempi e dei mutamenti , eccellentissimamente e leggiadrissimamente alla generazione e conservazione di tutte le cose che nascessero , adornato e distinto.

LXXIII.

COMPENDIO DEL LIBRO DELLA GENERAZIONE DELL'ANIMA NEL TIMEO.

Il discorso che nel Timeo s'intitola della generazione dell' anima (psicogonia) ci fa conoscere quello che ne parve a Platone ed a' seguaci di lui. V' introduce poi anche alcune geometriche analogie e similitudini spettanti (come si crede) alla dottrina dell' anima , non meno che alcuni teoremi di musica e d' aritmetica. Dice che la materia s' informa dall' anima : e dà un'anima al mondo , e a ciascun animale, che lo governi ; e parte la dice non generata , parte soggetta a generazione. Eterna essere la materia , e da Dio informata col mezzo dell' anima ; e il male esser frutto della materia , affinchè (dice) la divinità non ne sia reputata cagione.

Dopo questa breve introduzione Plutarco viene compendiando Platone colle stesse parole usate nel trattato precedente dal cap. XXII al XXV. Laonde crediamo opportuno di sottrarre i nostri lettori alla noia di questa ripetizione; nel che seguitiamo l'esempio dell' Amyot e del Ricard. (*A*)

LXXIV.

CHE NON SI PUO' VIVER LIETAMENTE SECONDO LA DOTTRINA DI EPICURO.

I. Colote familiare d'Epicuro mandò in luce un libro con questo titolo: Che secondo i precetti d'altri filosofi, non che altro, non si può vivere. Quello che m'è sovvenuto di dir contra lui per difesa dei filosofi ho scritto in altri luoghi: ma poi che licenziata l'udienza seguirono in passeggiando altri ragionamenti contra la sua setta, m'è parso ben fatto il replicarli, se non per altro, almeno per mostrare a qualunque si propone di correggere altrui, che non conviene sonnacchiosamente trascorrere le ragioni e scritti di coloro che pigli a biasimare, nè tirare una voce di qua e una di là, nè riprendere le parole pronunziate in disputando, e non messe in iscrittura, per convincere quelli che non hanno gran conoscenza di queste somiglianti cose.

II. Essendo per tanto usciti della scuola, e fornita che fu la disputa, secondo il costume nostro, andando a diporto, disse Zeusippo: A me pare che molto più mollemente si sia ragionato, che non è usanza della conveniente libertà. Vassene Eraclide il nostro accusatore, il quale con troppo ardire ha lacerato Epicuro, e Metrodoro senza che glie ne abbiano porta occasione (1). Rispose Teone; perchè non dicesti che Colote, paragonato con alcuni di essi, è stato modestissimo oltremodo nel parlare? Perchè avendo adunate le più lorde voci appresso agli uomini, buffonerie, cantarellamenti, vane ostentazioni, puttanesimi, omicidi, gravi lamenti, gran corruttori, introducitori di dannosa gravezza alla testa, tutte le vomitano contro ad Aristotele, a Socrate, a Pitagora, a Protagora, a Teofrasto, ad Eraclide, a Ipparco, e contra qualunque più illustre filosofo. Onde ancorchè nel restante fossero savi, per queste maldicenze ed accuse sono stati in lontanissime parti rimossi dalla sapienza. Perciocchè l'invidia e la gelosia non debbe punto entrare nella danza divina, poichè sono sì fievoli che non possono tenere il mal talento celato. Aristodemo ripigliando le parole disse: Eraclide, che è gramatico per la canaglia poetica (com' essi la chiamano), e per le sciocchezze d'Omero, rende tal guiderdone ad Epicuro (2), o vero perchè Metrodoro in tanti libri oltraggiò il poeta sovrano. Ma lasciamoli stare in mal ora, o Zeusippo, e quel che fu detto nel principio de' ragionamenti contro ad essi, che secondo la loro dottrina non si può vivere, piuttosto da noi stessi ritrattiamo

(1) Non essendo qui sicura la lezione si hanno di questo passo varie interpetrazioni. Altri dunque traduce: *Vassene Eraclide incolpandoci, come se troppo aspramente avessimo trattati Epicuro e Metrodoro contra ragione e senza loro colpa.*

(2) Gli Epicurei disprezzavano tutti i poeti ed anche Omero.

pigliando Teone per compagno, poichè costui è stracco. Rispose Teone:

Forniron altri già questa contesa
Avanti a noi, però alziam la mira
Ad un altro bersaglio, ad altro fine (1).

E per vendicare l'ingiuria fatta a sì gran filosofo andiamo contra questi uomini, perciocchè se sarà possibile faremo sperienza di provare che secondo la dottrina di questi epicurei non che altro non si può viver lieto. O bene (diss' io ridendo), ben pare che tu sii saltato loro sopra il ventre co' piè, incominciando a ragionare delle carni, e togliendo il piacere a uomini, che non gridano altro se non

Nostro mestier non è di far a pugna (2),

non siamo noi buoni oratori, nè padri di famiglia, nè di magistrato,

Ma ci sono i conviti sempre a cuore,

ed ogni dilettoso movimento del corpo, che trasfonda piacere e gioia nell'anima. Sì che mi pare che non solamente tu distrugga ad essi la gioia (come essi la chiamano), ma la vita interamente, se non lasci ad essi il vivere in letizia. Se tu approvi (disse Teone) e ricevi per buono questo ragionamento, perchè non dar principio? Ben l'approvo (risposi), ma ascolterò prima, e risponderò, se vi piace, lasciando a voi il dar principio, e l'esser guida delle nostre parole. Essendosi alquanto scusato Teone, soggiunse Aristodemo: Tu avevi cortissima ed agevol via, e nondimeno ci assiepasti il ragionamento, non volendo che questa setta epicurea stesse prima a ragionare nella disputa dell'onesto, perchè non è agevole il ritirare dal viver lieto quegli uomini che si suppongono per fine il piacere; ma se avessimo una volta potuto abbatterli dalla vita onesta, sarebbero ancora caduti dal viver lieto, avvegnachè non possa stare il viver lieto senza la vita onesta, come essi parimente affermano. Replicò Teone: Questo riproveremo noi, se vi parrà, nel progresso del ragionamento; al presente ci serviremo delle proposizioni concedute da essi.

III. Credono ritrovarsi il bene nel ventre, e in tutti gli altri canali, per i quali entra il piacere, e non il dolore; e tutti i ritrovamenti onesti e sani essere stati fatti per cagione del diletto del ventre, e per la buona speranza di dover goderlo, come disse Metrodoro il savio. Da questa prima supposizione, o caro Aristodemo, puoi conoscere che hanno preso una lubrica, fracida, ed instabile cagione del bene egualmente forata, e co' medesimi canali da ricevere insieme il piacere e il dolore; anzi da ricevere in poche membra il piacere, e con tutte il dolore; perciocchè ogni piacere risiede nelle giunture, nei nervi, nei piedi, e nelle mani, ove sono accasati i gravi e noiosi dolori, le destillazioni della gotta, la cancrena, il divorare, e la marcia. E accostando al corpo i più grati odori e sapori, troverai picciol luogo che da essi placidamente e soavemente sia mosso, gli altri spesso ci travagliano ed offendono. Non è già alcun membro che non senta l'offesa del fuoco e del ferro e morso e sferza, e non ne senta dolore; anzi il caldo, la freddura, e la febbre penetra per tutte, ma i piaceri in guisa di dolce aura leggermente toccando or questa, or quell'altra estremità delle membra, hanno durata corta, e rassembrano le stelle saltanti, avvegnachè s'accendano e si spengano a un tratto nel corpo. Del dolore darà sufficiente testimonianza Filottete appresso ad Eschilo, ove dice:

Il fier dragone non allenta il morso,
Va nuove e dure doglie germogliando,
Per afferrar più forte lo mio piede.
Deh! cessi alquanto il mio grave dolore.

Il qual dolore non solamente muove ed irrita la superficie del corpo, ma sì come il seme della medica nodoso e di più punte germoglia sotterra, e favvi lunga dimora per la sua asprezza, così il dolore seminando e spargendo rami e più radici, s'abbarbica dentro alla carne, e mantenendovisi non solo il giorno e la notte, ma ancora gli anni e le olimpiadi intere, con fatica ribattuto da chiodo più forte d'altri nuovi dolori, si parte. Chi per sì lungo tempo durò a bere e mangiare continovamente, quanta fu la sete del febbricitante,

(1) Odiss., XXII, 6.
(2) Odiss., VIII, 246.

o la fame degli assediati? Ov'è tale ricreazione e conversazione d'amici, che maggior non sia il dolore e il tormento che danno i tiranni? E tutto questo non procede d'altronde che dalla fievolezza nostra, e dal non aver potenza il corpo di menare la vita gioiosa e lieta; perciocchè è più atto a soffrire i dolori, che i piaceri, e contra quelli ha vigore e forza, ma ne' diletti è languido, e si ristucca. Onde se ci veggono volere appiccar ragionamento sopra questa vita lieta, ci rompono incontanente il filo delle parole, confessando esser ben piccolo il piacere, anzi momentaneo, se già non s'accordano a voler vaneggiare, e parlare altrimenti che non sentono, come Metrodoro quando scrisse che spesso rifiutiamo e sputiamo contra i piaceri del corpo, ed Epicuro quando disse che il savio fra' dolori eccessivi di gravi malattie corporali spesso ride. Chi adunque sente così leggeri ed agevoli a sopportarsi i dolori del corpo, come potrà fare stima grande de' diletti? che ancorchè in durabilità e grandezza non cedessero a' dolori, almeno sono propinqui, ed hanno rispondenza a' dolori; ed Epicuro stesso volle che il termine comune di tutti i dolori fosse il discacciare quello che porta dolore, quasi Natura faccia crescere il piacere infino a che svanisce interamente il dolore: anzichè quando è arrivato a questo punto di non sentir più dolore, riceva certe diversificazioni non necessarie, ma il cammino per venire con appetito a questo stato, che è la misura del piacere, veramente è breve e corto. Però accorgendosi di sì grande sterilità, quasi da campagna di dolore traslatano il loro ultimo fine, che è il piacere del corpo, nell'anima; la quale in certo modo apra i prati abbondanti dei piaceri;

Non è d' Itaca larga la campagna (1),

così non è piano, nè dolce il godimento de' piaceri nel nostro corpicciuolo, ma è molto aspro, e con perturbazioni straniere, e sregolati movimenti.

IV. Soggiunse Zeusippo: Or non ti par egli che ben facciano a cominciare dal corpo, ove mostra che avesse il piacere suo primo nascimento, e quindi si trasferisse all'anima, come a seggio più stabile, riponendo in essa ogni perfezione? Bene in verità (rispos' io) e secondo l'ordine di natura seguitano parimente in questo il migliore, e ritrovano veramente il più perfetto, come uomini contemplativi ed ancora politici. Ma se poi gli udirai far testimonianza, e gridare che l'anima non è atta per natura a rallegrarsi e contentarsi di cosa alcuna del mondo, se non di piaceri corporali presenti, o prossimi a venire, e che ciò sia il vero suo bene, non ti parrà egli che si servano dell'anima per colatoio del corpo, come se travasassero il vino dal doglio rotto e forato, qua trasfondendo il piacere per dargli riputazione con la vecchiezza, e si pensano d'aver fatta grand' opera ed onorata? È vero che il vaso conserva e ringentilisce il vino dal tempo svaporato; ma l'anima, gustato che ha il piacere, altro non ritiene che l'odore della memoria, perchè levato che ha (per così dire) il bollore in superficie al corpo, subito si spegne, e la ricordanza di lui è ombra e fumo, come se alcuno facesse dentro a sè raccolta e conserva di pensieri vieti di quanto in altro tempo mangiò e bevve, e si ripascesse di questi quando non ha presente vino, o vivanda novella e fresca. Considera ora quanto più moderatamente i cirenaici che pur bevvero al medesimo bicchier d'Epicuro, stimino non doversi usare gli atti venerei al lume, ma nelle tenebre, acciocchè la mente ricevendo in sè stessa per la vista l'immagine chiara di tale azione, non rinfiammi spesso l'appetito. E questi nostri al contrario tengono che sopra ciò principalmente sia fondata la sovranità del savio sopra gli altri, che egli si ricordi chiaramente, e ritenga tutte le figure, e gesti, e movimenti de' piaceri gustati. Ora se tali precetti non son degni di filosofi che facciano professione di savi, cioè di lasciare che la feccia e la lordura de' piaceri facciano dimoranza nell'anima del savio, come nella sentina del corpo, io non perderò più tempo a farne parola. Ma che non possano queste cose render l'uomo felice, e non lo facciano vivere in gioia, è per sè stesso pur troppo manifesto; perciocchè il diletto della memoria del piacere passato non può esser grande in quelli che lo provarono piccolo, quand' era presente; e se fu mediocre il contento quando i piaceri erano presenti e in sul venire, certo che qualora saran passati svanirà interamente:

(1) Odiss., IV, 60

avvegna che a quelli che sono più dissoluti, ed ammirano i diletti corporali, non duri il godimento de' passati, ma rimanga certa ombra e sogno nell'anima del volato piacere, che altro non è che facella da rinfiammare il fuoco della concupiscenza, in guisa di certi imperfetti piaceri e godimenti, che con maggior forza risvegliano nel sonno l'intemperanza degli assetati e degli amanti. Non è dilettevole a costoro la ricordanza degli avuti godimenti, ma delle reliquie d'oscuro e vano diletto non rimane altro che un furioso stimolo, il quale pungendo desta l'appetito, e non è verisimile che i modesti e temperanti facciano lunga dimora sopra tal pensiero, come se leggessero sopra un giornale (come fu detto per giuoco contra Carneade, che il faceva) quante volte hanno giaciuto con Edia o Leonzio, e dove bevvero l'ottimo vino tasio, e in quante feste d'Apollo cenarono splendidamente. Questa sì furiosa passione e commovimento dell'anima in rappresentarsi alla memoria non solo i piaceri passati, ma eziandio quelli che sono a venire e s'aspettano, mostra un grave e bestiale commovimento, e rabbia dell'appetito. Onde mi pare che accortisi costoro di tali inconvenienti rifuggano all'indolenza e buona disposizione del corpo, quasi il vivere in gioia sia fondato sopra l'immaginarsi e pensare che tal disposizione sia per venire, o sia stata in alcuni. Perciocchè questa retta costituzione del corpo, e certa speranza di goderla (dicon eglino) apporta estrema gioia e sicurissimo contento a quelli, i quali possono discorrerne bene.

V. Vedi primieramente quello che fanno mentre trasportano or su, or giù dal corpo nell'anima, o dall'anima nel corpo questo piacere, ovvero indolenza, o ferma disposizione; perchè fuggendo e sdrucciolando non possono tenerla, e sono forzati ad appiccarla al suo principio, appoggiando il piacer del corpo alla gioia dell'anima, e terminando per il contrario la gioia dell'anima nella speranza de' piaceri del corpo. Ma com'è possibile che smossa la base o il fondamento, non crolli l'edifizio soprappostovi? o che sia sicura la speranza, la gioia non ondeggiante, essendo fondata sopra cose tanto esposte alle tempeste e a tante variazioni, e mentre sono intorno al corpo, soggetto di fuori a molte necessità e percosse, che ha in sè tanti principî di mali, i quali il discorso della ragione non può rimuovere? Non verrieno agli uomini prudenti le difficoltà dell'orina, le dissenterie; non diventerebber tisici, nè idropici; da alcune delle quali malattie fu sorpreso Epicuro, da altre Polieno, ed altre noiarono Neocle ed Agatobulo. Non creda alcuno che diciamo ciò con intenzione di rimproverar questi mali, sapendo Ferecide ed Eraclito essere stati forte tempestati da grave malattia. Ma noi addomandiamo se vogliono che i detti loro s'accordino con gli accidenti che patirono, e non venire incolpati d'arroganza, e convinti d'arditi, vantatori, e vani sommovitori di popolo: o non piglino per principio della gioia l'ottima disposizione di tutto il corpo, e non pensino di farci credere che gli oppressi da angosciosi dolori e malattie, ridano e parlino con arroganza. Ben si gode spesso l'ottima costituzione di tutto il corpo, e pure avviene che l'anima intelligente non piglia speranza ferma e stabile, che questo bene sia per durare. Ma siccome nel mare (per usare le parole d'Eschilo) la notte e tranquillità porge dolore al saggio nocchiero, perchè il tempo a venire è sempre incerto; così l'anima, che nel corpo ben composto, e nelle speranze del corpo ripone il sommo bene, non può menare vita oscura, nè tranquilla, perchè il corpo non solo ha le tempeste e le traversie di fuori come ha il mare, ma eziandio da sè stesso produce turbamenti maggiori, e più numerosi. E promettiti pure più stabile la serenità nel cuor del verno, che il mantenimento dell'ottima costituzione del corpo. Avvegnachè il nominare la vita umana momentanea, instabile, incostante, e rassomigliarla alle frondi nate nell'estate e cadenti nell'autunno, che altro ci mostra appresso ai poeti, che la fragilità, le noie e i danni del corpo? l'ottimo stato del quale non che altro vogliono che s'abbia a sospetto, e si rimuova. L'ottima disposizione del corpo è pericolosa, dice Ippocrate.

Languisce il fior degli anni in un momento,
Come stella che giù caggia dal cielo,
Che tosto accesa, subito si spegne,

secondo Euripide. Credesi che i belli prima guardati da occhio invidioso e maligno ricevano offesa, perchè il fiore della bellezza

giovanile è soggetto a mutazione subitanea per cagione della debolezza del corpo.

VI. Ma che la lor dottrina non giovi a menar la vita fuor dell'aringo de' travagli, consideralo da quel che essi stessi dicono contra gli altri. Conciossiacosachè affermino che gl'ingiusti e violatori delle leggi vivono in eterna miseria, e ripiena di mille timori del futuro non lascia aver fidanza di godere del presente, le quali cose non s'accorgono d'aver dette eziandio contra loro medesimi. Ben può il corpo essere spesso ben disposto e sano, ma non può esser certo di durare in tale stato; e però è forza che si travaglino ed abbiano doglia del futuro, in guisa di donna che aspetta l'ora del partorire, per cagione del corpo: o vero che es si dicano qual ferma e stabile speranza aspettano da lui, se non potettero ancora conseguirla? Non basta il non trasgredire alle leggi per sicurezza di non dover patir pena giustamente, perchè si teme di patire semplicemente. E benchè l'essere ingiusto forte stimoli la coscienza, ancora è dannoso il sentire sopra sè l'altrui ingiustizie, anzi se non più, certo non meno fu odiosa la malvagità di Lacari agli Ateniesi, e la crudeltà di Dionisio a' Siracusani, che ella si fosse a loro stessi; perciocchè travagliando altrui, ritorcevano il travaglio sopra loro medesimi, e dal seme di tanti oltraggi e danni fatti a qualunque s'avvennero, aspettavano di cogliere sopra le loro persone frutto, che non tralignasse dalle loro scellerate operazioni. Che bisogna in questo luogo ridurre alla memoria gli sdegni della plebe, la crudeltà de' corsali, le ingiustizie degli eredi, le contagioni dell'aria, e l'ira del mare, dalle quali Epicuro navigando a Lamsaco fu (come egli stesso scrive) quasi sommerso? Solamente basta mettere innanzi la natura della carne, che ha in sè stessa la materia di tutte le malattie, pigliando (come si dice per ischerzo) gli staffili dal bue medesimo, cioè i dolori dal corpo stesso, i quali non meno a' rei, che ai virtuosi rendono la vita angosciosa e ripiena di temenze, se impareranno ad allegrarsi e fidarsi non in altro che nel corpo, e nella speranza del corpo, come Epicuro scrisse, oltre a molti altri luoghi nel trattato del fine de' beni.

VII. Non solo adunque pigliano incerto ed instabil principio del viver lieto, ma assolutamente disprezzabile ed angusto, se fuggire il male solo ad essi è gioia e bene; dicendo non potersi intendere altrimenti, e che la natura e il seggio del bene altrove non è, che là dove si discaccia il male, come afferma Metrodoro nel libro dei sofisti; talchè il bene altro non è che fuggire il male: perciocchè non si può trovar luogo per alloggiare il bene e la gioia se non quello, onde si disloggia il male e il duolo. Altrettanto ne scrive Epicuro che la natura del bene si genera dalla stessa fuga del male; dalla memoria, dal pensiero, dal diletto che ciò gli sia avvenuto. Quel che genera (dicev'egli) sovrana letizia è quando l'uomo conosce d'essersi sottratto a gran male, e quest'è la natura del bene, se rettamente vi ti applichi, e vi ti fermi, e non passeggi vanamente cicalando del sommo bene. Oh gran contento e beatitudine degli uomini, la quale godono con non sentir danno, dolore, e travaglio! È egli di tanta stima che l'uomo ne insuperbisca, e dica quel che essi affermano, nominando sè stessi immortali, ed eguali agli Iddii: e per l'eccellenza e sovranità dei beni alzino la voce urlando per gioia, quasi rapiti da furor di Bacco, che disprezzando gli altri, essi soli hanno ritrovato il bene divino senza partecipazione alcuna di male? Di maniera che nella felicità non cedono punto ai porci e alle pecore, poichè ripongono nel corpo, e in quella parte dell'anima, che è più sepolta nel corpo, la beatitudine. Gli animali più graziosi e gentili non ripongono il sommo del bene nella fuga del male; avvegnachè, satolli che sono, si rivolgono al canto, al nuoto, al volo, e per giuoco mossi da diletto ed allegria si provano ad imitare diverse voci e suoni, e scherzano, e saltellano piacevolmente insieme; perchè fuggito il male sono per natura avvezzi ad andar più oltre cercando il bene. Anzi assolutamente rimuovono dalla natura ciò che apporta dolore, ed è straniero ad essi, poichè impedisce a seguitare il proprio e il migliore secondo lor natura.

VIII. Conciossiachè quello ch'è necessario, non è subito bene, ma bene è il desiderabile, e l'amabile, e il giocondo e proprio, e riposto più oltre, che dinanzi appunto alla fuga del male; come disse Platone, che vietò nominarsi piacere la liberazione dal dolore e dal travaglio, ma piuttosto ombra e mistione del proprio e dello straniero, nel medesimo modo che si fa una figura di chiaroscuro, ritirandosi il bianco

e il nero ad un termine di mezzo: ma per non ben sapere, nè intendere la natura del termine ultimo e basso, stimano che il mezzo sia l'alto e il sommo, come crede Epicuro e Metrodoro, che suppongono la fuga del male per essenza e sovranità del bene. E s'allegrano per gioia servile, somigliante a quella dei prigioni sferzati, che con piacere sentono ungersi e lavarsi dopo le sferzate e staffilate, come quelli che giammai non gustarono, nè videro gioia nobile, pura, sincera, e senza piaga, o cicatrice; perciocchè se è lontana dal corpo nostro la scabbia, e la cispa dagli occhi, non ne segue però che sia cosa maravigliosa il grattarsi, e stropicciarsi gli occhi; e se è male il temere Iddio superstiziosamente, e l'esser sempre in travaglio e spavento per quello che si racconta dell'inferno, non è però felice, nè beato chi è lontano da pensieri cotali. Certo assegnano angusto e stretto luogo alla gioia da rivolgervisi entro, e voltolarvisi in agio infinito a questo punto di non contristarsi per sentir le pene descritte nell'inferno. Questa loro opinione trascende le favole, e vane opinioni del vulgo, fermando per ultimo termine della sapienza una cosa che si ritrova naturalmente nelle bestie senza ragione. Che se niente importa, quanto alla retta disposizione del corpo, che il dolore sia lontano per sè stesso, o per natura, parimente non importerà alla tranquillità dell'anima, ch'ella sia fuori del travaglio per avere acquistato il riposo di sè stessa, e per averlo avuto dalla natura. Ma direbbe alcuno, e non senza ragione, che quella disposizione, la quale naturalmente non riceve il travaglio, è più forte di quella che con la diligenza e sapere lo sfugge. Concedasi che così sia, perciocchè in tal guisa parrà che nulla abbiano di più che le fiere, quanto al non contristarsi delle pene d'inferno, e di ciò che si narra degli Iddii, e quanto al non aspettare dopo morte travagli e dolori che non abbiano fine giammai. E che ciò sia vero, Epicuro stesso scrive: « Se i » sospetti e imagini concepute delle impres» sioni che si fanno nell'aria non ci avesse» ro travagliati, nè similmente quelle di » morte e d'inferno, non avremmo avuto » bisogno di ricercare le cagioni naturali, sì » come non ne hanno le bestie, le quali » non han sospetto degli Iddii, nè rea opi» nione di tormenti dopo morte, percioc» chè non intendono, nè conoscono assolu» tamente che patino male alcuno. » E se pure nella credenza che tengono d'Iddio s'esser lasciato la provvidenza, parrebbe che i prudenti e savi con lo sperar bene avessero avuto vantaggio sopra le bestie nel fatto della vita gioiosa. Ma poichè fine della dottrina che tengono degli Iddii, era il non aver temenza d'Iddio, ma liberarsi dal travaglio e pena, credo che tal pensiero di liberazione abbia più salde radici nel petto di quelli, i quali assolutamente non intendono, nè conoscono Iddio, che nel petto di quegli altri, che impararono a credere che ben fosse Iddio, ma non nocesse: che quelli non si liberarono dalla superstizione, poichè non vi cadder dentro giammai, non rimossero la travagliatrice opinione circa gli Iddii, perchè non che altro non la ricevettero. Il medesimo è da dirsi dei pensieri che si hanno d'inferno, da cui non possono sperare di aver bene nè gli uni nè gli altri: ma il sospetto e la temenza dopo morte, meno è in coloro che non hanno intelligenza di morte, che in quegli altri, i quali credono nulla appartenervi la morte: a cui almeno intanto appartiene, in quanto discorrono e fanno considerazioni intorno alla morte. Ma i bruti sono del tutto liberi dal pensiero delle cose che non gli toccano; e fuggendo le percosse, le ferite, e le uccisioni fuggono quello che gli fa temere di morte, che ancora ad essi genera spavento.

IX. Questi sono i beni, che dicono costoro aversi preparati dalla filosofia. Or veggiamo quelli che si tolgono (1) e discacciano. Gli spargimenti dell'anima sopra il corpo, e sopra i piaceri della carne, se sono moderati e piccioli, non hanno del grande, nè sono degni di stima; ma se trapassano la mediocrità, oltre all'apparir vani e mal sicuri, dovrieno piuttosto esser chiamati piaceri corporali, e non gioie dell'anima, la quale in certo modo sorride al riso del corpo, e viene in parte di sue lascivie. Ma quelle che meritano d'esser nominate letizie ed allegrezze sono pure e nette dai loro contrari, lungi da ogni commovimento e morso di penitenza, e il piacere che ne surge è proprio dell'anima veramente spirituale, legittimo, non istraniero, non senza ragione, anzi ragionevolissimo, procedendo dalla parte contemplatrice e studiosa

(1) *Quelli ch'essi medesimi si tolgono.*

dell'anima, o vero dalla potenza della mente, che opera ed eseguisce le azioni onorate: l'una e l'altra delle quali quanti e quali diletti apporti, niuno, ancorchè studiosamente s'argomentasse di farlo, potria raccontare di leggieri. E per dirlo in breve abbiamo le storiette che ci posson dare molti giocondi trattenimenti, e ci lasciano sempre insaziabile desio d'intendere il vero con grandissimo diletto; per cui eziandio la menzogna acquista grazia, e le finzioni, e' poemi, ancorchè lontani dal formare in noi credenza, pur persuadono.

X. Consideri come restiamo punti nel leggere il dialogo di Platone, intitolato l'Atlantico, e la fine dell'Iliade, ove rimaniamo con sete d'ascoltare il restante della favola, come quando si serra il tempio, o il teatro. Il comprendere la verità è così dolce ed amabile, che mostra che il vivere e l'essere dipenda dal conoscere e sapere. Per contrario nella morte odiosissima è l'oblivione, l'ignoranza, e le tenebre. E questa è la ragione con la quale quasi tutti gli uomini contradicono a chi con la morte toglie del tutto il senso, riponendo il vivere, l'essere, e l'allegrarsi nella parte sola che sente e conosce, perciocchè ancora gli addolorati ascoltano con diletto; e spesso, ancorchè annoiati dalle cose addotte, e piangendo, pur vogliamo e comandiamo che seguiti oltre, come costui,

Ohimè! ch' io son per dire un grave caso (1).

Edipo risponde:

Ed io sono in sul punto dell' udirlo,
Ed è forza che mal mio grado il senta.

Ma pare che ciò sia una certa intemperanza del diletto originato dalla curiosità di voler conoscere ogni cosa, ed uno impetuoso corso che sforza la ragione. E quando la storia, e narrazione non solo è senza dolore e noia, ma ancora oltre alle grandi ed onorate azioni, la forza d'eloquenza, e vaghezza di linguaggio, come le geste de' Greci appresso Erodoto, e le guerre dei Persiani appresso Senofonte, e la divina scrittura di Omero, ed i viaggi d'Eudosso, e la fondazione e governo delle Repubbliche scritto da Aristotele, o le vite degli uomini illustri da Aristosseno, allora il diletto non solo è vigoroso e grande, ma sincero altresì, e senza pentimento. E quale assetato ed affamato sì di voglia mangerebbe o berebbe le vivande e i vini de' Feaci, che più volentieri non leggesse la favola dell'errante viaggio d'Ulisse? Chi è colui che sentisse maggior piacere in dormire con bellissima donna, che in vegghiare la notte per leggere quanto scrisse Senofonte delle bellezze di Pantea, o Aristobulo di Timoclea (2), o Teopompo di Tisbe?

XI. Questi sono i piaceri propri dell'anima. Questi Epicurei discacciano ancora i diletti che prendiamo dalle matematiche. È sincero e puro il piacere che gustiamo dalla lettura della storia; ma l'esca della geometria, astrologia, e musica ha da vantaggio uno stimolo sì pungente e vario, che non ha bisogno d'allettamenti, e tira con l'incantesimo di sue figure e descrizioni, le quali gustate dagli esercitati fanno andar per tutto cantando quelle parole di Sofocle:

Già colmo di furore
Spirato dalle Muse
Esser sento il mio core.
Ascendo ove m'invia
Una dolce e soave melodia.

Altro non fu lo studio di Tamira, Eudosso, Aristarco, e Archimede; e gli studiosi dipintori talmente sono tirati dalla grazia dell'opere loro, che Nicia dipingendo l'invocazione dell'anime de' morti (3), introdotta da Omero in quella parte dell'Odissea, che è detta *Necya*, spesso domandava i servi suoi se avea desinato. E mandandogli il re Tolomeo per prezzo della pittura fornita trenta mila scudi (4), non gli pigliava, e non voleva vendere la tavola. Quanti, e quali diletti crediamo noi che dalla geometria e astrologia cogliesse Euclide nello scrivere la prospettiva; e Filippo nel mostrare la diversità delle figure della luna; e Archimede nell'avere con uno strumento, detto angolo, rinvenuto il diametro del sole esser tanta parte del cerchio massimo,

(1) Sofocle, Edip. Tir.

(2) Aristobulo di Cassandrea aveva scritta la storia d'Alessandro. Il fatto di Timoclea si trova nel trattato della virtù delle donne.
(3) O la discesa di Ulisse fra i morti.
(4) Il testo: *sessanta talenti*.

quanto è l'angolo di quattro retti; ed Apollonio, ed Aristarco ritrovatori di cose somiglianti? l'intelligenza e cognizion delle quali infonde in quelli che imparano gran diletti, e maravigliosa altezza di cuore. Già non meritano d'esser paragonati con questi i piaceri della encina e del chiasso, contaminando le Muse ed Elicona,

Ove giammai pastor non s'avvicina,
Nè vi guida il suo gregge, nè col ferro
L'erbetta tenerella tronca, o *taglia*.

Questi piaceri veramente sono come un prato non tonduto, e pasciona da pecchie, là dove quelli del corpo sono somiglianti al grattar de' porci e becchi, che riempiono di lordura la parte dell'anima soggetta alle passioni. Non è dubbio che la concupiscenza carnale è un desiderio ardito, e disposto a mettersi a varie e grandi imprese; nondimeno non si è ancora trovato alcuno amante, che congiuntosi con l'amata, per allegrezza abbia fatto sacrifizio, nè goloso alcuno che per riempiersi un giorno di vivande e confezioni reali pregasse di morir subito. Ben porse a Dio preghiere Eudosso, se poteva affissarsi nel sole, ed imparare la figura, la grandezza, e forma di tal pianeta, d'essere abbruciato come Fetonte. E Pitagora per l'invenzione d'una figura sacrificò un bue, come dice Apollodoro:

Quand' ebbe il gran Pitagora trovato
Quella nobil figura sì famosa,
Fece d' un bue solenne sacrifizio;

o vero fosse la proposizione, con la quale dimostra che la linea ipotenusa (come diremmo noi la sottotesa) opposta all'angolo retto, è uguale in potenza all'altre due linee che compongono quest'angolo, o pure fosse il problema dello spazio della parabola che è segamento di cono. I servi d'Archimede per forza tirandolo dalle figure matematiche l'ungevano, ed egli col raschiatoio si disegnava le figure nel ventre; e lavandosi (come si narra) dal versarsi dell'acqua comprese la misura dell'oro e della mondiglia che era nella corona reale di Ierone; onde quasi forsennato ed infuriato saltò fuori gridando: Io l'ho trovata, e spesso in andando pur replicava, Io l'ho trovata. Non abbiamo però udito alcun goloso che per tutto andasse gridando e per gioia: Io l'ho mangiata; nè alcuno amante che abbia detto: Io l'ho baciata; e pure sono stati e sono le migliaia delle migliaia degli intemperanti. Anzi abbiamo in abominazione quelli, che con troppo affetto si ricordano delle cene, come che si sieno di soverchio compiaciuti in diletti piccioli, e di niuna stima. Ma per contrario leggendo gli scritti d'Eudosso, Archimede, ed Ipparco ci lasciamo pigliare da furor celeste, e crediamo a Platone, il quale scrive che le matematiche disprezzate per ignoranza, e per non intenderle, nondimeno per la grazia che hanno vengono innanzi a dispetto degli ignoranti.

XII. Tanti, e tali diletti, che sono in guisa di corrente fiume perpetui, distornando e derivando altrove gli Epicurei non concedono ad alcuno appropinquato ad essi che gli assaggi, ma comandano che alzate le vele, tantosto da essi si dileguino. Ancor oggi tutti di questa setta uomini e donne pregano Pitocle a cagione di Epicuro, e supplicano che non faccia stima di queste, che noi appelliamo Arti Liberali; e ammirando e celebrando un certo Apelle scrivono, che infra l'altre sue buone qualità nel principio si conservò netto dalle matematiche. In quanto alla storia, per lasciare al presente ogni altra loro ignoranza, allegherò solamente le parole di Metrodoro nel libro de' Poeti: *Non abbi vergogna* (dice egli) *di confessare di non sapere da qual parte fosse Ettore, se da' Greci, o da' Troiani, e parimente di non sapere i primi versi di Omero, o quelli di mezzo.* Ben conobbe Epicuro che i piaceri corporali, in guisa de' venti etesi, poco appresso marciscono, e cessano del tutto. Dubita non di meno se il vecchio essendo savio, e non potendo congiugnersi in amore, goda ancora del toccare e palpeggiare le belle persone. Ove non si mostra del parer di Sofocle, che lieto si sottrasse dal piacer amoroso, come da Signore rabbioso e crudele. Ma pur conveniva che gli inclinati a' piaceri accorgendosi che la vecchiezza risecca il fonte di molti piaceri, e che Venere si sdegna co' vecchi, come dice Euripide, principalmente facessero provvisione di questi altri piaceri spirituali, quasi vettovaglia non soggetta in lungo assedio a putrefarsi e corrompersi, e poi celebrassero lor solennità di Venere, e' giorni appresso compagni della festa con leggere storie, e poemi, e proposizioni di musica e geometria: che certo non sarebbe sovvenuto loro

di profondarsi con la mente in que' palpeggiamenti disocchiati, e sdentati, per così dire, e in quegli affronti lascivi se avessero almeno imparato a scrivere d'Omero ed'Euripide, come fecero Aristotele, Eraclide, e Dicearco. Ma non avendo giammai questi tali curato di provvedere simile vettovaglia, ed essendo ogni altro loro atto dissipito e secco (com'essi nominano la virtù), e pur volendo in ogni modo apprestare novello piacere al corpo, che è spossato, fanno, e confessano di far opere sozze, e laide, e fuor di tempo; e ricordandosi de' piaceri già goduti, per mancanza di nuovi, tornano la memoria de' vecchi, come se gli avessero conservati nel sale: e ne smuovono altri contra natura, e li riaccendono quasi ammortiti nella carne, che è come cenere fredda; perchè non fecero in tempo provvisione d'alcun piacere che fosse proprio dell' anima, e degno di sua rallegranza.

XIII. Delle altre arti e scienze abbiamo ragionato come ci è venuto in mente: già non si potria, quand' uom volesse, lasciare indietro il ridurre in memoria com' essi rifiutano e scacciano la musica apportatrice di tanti e tali diletti, e ciò per le disconvenienti ragioni addotte da Epicuro; il quale mantenendo che il savio è grande amatore degli spettacoli, e gode oltre ad ogni altro della rappresentazione delle favole e giuochi di Bacco, nondimeno alle dispute di musica, e a' dotti discorsi di lettere umane fatti da uomini giudicativi non concede luogo non che altro ne' conviti.

XIV. Anzi conforta i re amici delle Muse a tollerar piuttosto ne' conviti le narrazioni militari, e le noiose buffonerie, che i ragionamenti di musica, e le dispute di poesia. Questo fu il concetto che ardì di mettere nel libro del regno, come se scrivesse a Sardanapalo, o Narato governatore de'Babiloni. Imperciocchè nè Ierone, nè Attalo, nè Archelao si sarebbero indotti a scacciar del convito Euripide, Simonide, Melanippide, i Crateti, e i Diodoti, e far sedere alla lor mensa i Cardaci, gli Agrianti, i Calli buffoni, e certi Trasonidi, e Trasileonti, che non sapevano far altro che suscitare strepito e riso. Se Tolomeo, che fu il primo ad instituire il Museo e fare adunanza d'uomini letterati, si fosse avvenuto a questi nobili e regali precetti, non avrebbe egli detto a' Sami: O Musa, quale invidia è questa? Perciocchè a nessuno Ateniese conviene sì portar odio e far guerra alle Muse: ma come dice Pindaro,

> *Chi non è caro a Giove,*
> *Quand' ode in forme nuove*
> *Cantar dolce le Muse*
> *Non già sente contento,*
> *Ma s' empie di spavento.*

Che dici, o Epicuro? Al mattino vai nel teatro per udire i sonatori di cetera, e di tibia, e quando un Teofrasto nel convito discorre delle consonanze, e Aristosseno delle mutazioni, e Aristofane d'Omero, con due mani, per odio e fastidio che n'hai, ti turerai gli orecchi? Non si mostrò più grazioso Atea di Scizia, il quale avendo a sè prigioniero di guerra Ismenia sonatore di tibie, e sentendolo sonare a tavola, giurò d'ascoltare con maggior diletto l'annitrire del cavallo? Or non confessan eglino che costui avea bandita guerra, senza speranza di tregua e d'accordo contra ogni gentilezza ed onestà? E se tu ne trai il piacere, qual gravità e purità ammireranno ed ameranno? Non era il migliore per la vita lieta l'odiare i profumi e gli odori, come fanno gli scarafaggi e gli avoltoi, che odiare, e fuggire i discorsi degli uomini letterati e musici? E qual zampogna, o cetera ben accordata per cantarvi sopra,

> *Qual canzone spiegata dalla bocca*
> *Del drappello di musici intendenti,*

si dilettò Epicuro e Metrodoro, come i ragionamenti, e precetti de' cori, e le dispute appartenenti a' numeri e all'armonia delle tibie dilettarono Aristotele, Teofrasto, Ieronimo, e Dicearco? Come per esempio: perchè delle due tibie eguali la più sottile rende suono più grave, e perchè se in alto levi la zampogna ella diventa più alta in tutti i tuoni, e se l' abbassi li fa più gravi e bassi: e perchè fa il medesimo quando l' appressi a un' altra, e per contrario quando la disgiugni suona più acutamente: e per qual cagione ripiena la piazza della scena, ne' teatri, di paglia, o polvere, il popolo in certo modo assorda. E volendo Alessandro fare in Pella la parte dinanzi della scena tutta di bronzo, non volle l' architetto, perciocchè impedirebbe la voce degli strioni. E perchè la maniera cromatica della musica dissolva l'anima, e la fermi e

ristringa l'armonica. Inoltre i costumi e le nature degli uomini rappresentati da' poeti, le diversità degli stili, gli scioglimenti de' dubbi, oltre alla convenienza e grazia che hanno, apportano certa proprietà di persuadere, e mi pare che potrieno, come disse Senofonte, farci dimenticare l'amore stesso, tanto ha di potenza questo piacere, di cui non hanno questi epicurei alcun sentimento, ed affermano di non volerlo.

XV. Anzi distendendo la contemplazione al corpo, ed abbassandola agli appetiti della carne, come se fosse da piombi tirata a fondo, rassembrano i garzoni di stalla, e pastori, che mettono avanti fieno e paglia ed erba per pasciona e cibo al bestiame che hanno in cura. Or non apparisce che in tal maniera co' piaceri del corpo vogliano ingrassare l'anima, come il porco, la quale aspetti e speri di godere non so che dal corpo, o patisca e si ricordi de' piaceri passati? non le concedendo che pigli da sè stesso alcun diletto particolare e gioia propria, nè che possa eziandio cercarne? Ma qual cosa fu giammai più senza ragione, che essendo due le parti, di cui è composto l'uomo, anima e corpo, ed avendo l'anima principal dignità, che il corpo abbia natural mente un proprio bene particolare, e l'anima non ne consegua alcuno, ma oziosa stia a risguardare il corpo, sorrida, s'allegri, e goda de' movimenti del corpo, e si stia per sè stessa immobile, impassibile e senza propria volontà, appetito, e godimento? Perciocchè saria convenuto a svelarne il vero, che formassero l'uomo tutto di carne (come fanno alcuni levando del tutto l'essenza dell'anima), o lasciando in noi due nature diverse, che parimente lasciassero a ciascuna il suo bene e il suo male, il suo proprio e il suo straniero. Come per esempio: ciascuno de' sentimenti è appropriato a qualche particolare oggetto sensibile, ancorchè vicendevolmente l'uno con l'altro molto convengano e consentano. Ora proprio sentimento delle anime si è l'intelletto, e il dire che non abbia destinato alcun oggetto particolare, non ispettacolo, non movimento, non passione naturale, nel cui godimento si compiaccia, trapassa ogni termine di ragione: se però non vogliamo dire che alcuni, senza pensarvi, calunniano questi filosofi.

XVI. Allora risposi: non certo, se dobbiamo esser noi i giudici; anzi ti assolviamo da ogni azione d'ingiuria, e però arditamente fornisci il restante del discorso. Come? (replicò) adunque Aristodemo non ci seguiterà, se avviene che tu ti stracchi nel parlare? Ben lo farò (rispose Aristodemo), ma ciò seguirà quando sarai tu lasso, come costui. Ma or che sei vigoroso usa le forze tue, e non vogli mostrarti ammollito. Il rimanente (disse Teone) è molto agevole; chè altro non ci resta se non discorrere, quanti diletti abbia in sè la vita attiva. Dicono adunque che il far benefizio è più dilettevole del riceverlo. Possono farsi i benefizi ancora con le parole, ma la maggiore e miglior parte è fondata sopra l'operare, come ci mostra il nome stesso di benefizio, e la testimonianza di lor medesimi; perciocchè poco avanti udimmo (disse) quando costui ragionava, quali voci Epicuro mandò fuori, a quali lettere inviò agli amici lodando, e celebrando Metrodoro, con quanto giudizio e valore fosse venuto dalla città nel Pireo per soccorso di Mitra di Siria, ancorchè non avesse ancora operato nulla (1). Quali adunque, e quanti diletti crediamo aver sentito Platone, quando Dione uscito della sua scuola disfece il tiranno Dionisio, e la Sicilia ridusse in libertà? E quale Aristotele quando la patria sua disfatta ristaurò, e richiamò i cittadini? E quali Teofrasto e Fidia quand'ebbero cacciati i tiranni della patria? A quanti in particolare diedero aiuto, non col mandare un po' di grano, o medimno di farina, come Epicuro inviò ad alcuni; ma con aver fatti tornare alla patria i fuorusciti, con lo sferrare gli imprigionati, col rendere i figliuoli e le mogli a chi n'era privato. Ma perchè a voi le racconto che minutamente le sapete? Non già, quando ancora volessi, potrei tacere la sciocchezza di quest'uomo, quando calpesta ed oscura i chiari fatti di Temistocle e Milziade; e di sè stesso ingegnosamente e con magnificenza così scrive agli amici: Nella diligenza usata da voi in mandarci il grano, mostrate per segnali che montano fino al cielo, l'amore che ci portate. Di maniera che se si toglie quel poco di grano dalla lettera del filosofo, le parole faranno credere che ciò sia per qualche gran benefizio, come se fosse scritta per conto della liberazione di tutta la Grecia, e conservamento del popolo ateniese.

(1) Allude al trattato contro Colote.

XVII. Qui non voglio io trattare al presente che la natura ne' diletti del corpo abbia mestieri di grande spesa, e non è riposto il sommo piacere nella stiacciata, o nella lente, ma gli appetiti de' golosi cercano le vivande scelte, i vini preziosi di Taso, i profumi, le cotte torte, ben distemperate ed unte del liquore di pecchia con penna rossa; oltre questo le vaghe e giovani donne, come Leonzio, Boidio, Edia, e Nicedio, che si trattenevano per i suoi giardini. Conviene adunque apertamente ne' piaceri dell' anima sia grandezza d' azioni, e bellezza d' opere degne di stima, se non vogliono che sieno trovati vani, vili e fanciulleschi, ma per contrario stimati saldi, stabili e magnifici. Ma il sollevarsi di soverchio per godimento di tante morbidezze, come fanno i marinai quando celebrano le feste di Venere, e il vantarsi perchè infermo di quella idropisia, che fa enfiar di vento le membra in luogo d' acqua, ricevette in ogni modo a convito alcuni amici, e ardì d' aggiugnere beendo nuovo umore alla sua idropisia; e perchè ricordatosi dell' ultime parole di Nicocle suo fratello con certo particolar piacere misto con lagrime si liquefaceva, non è alcuno di sana mente che nominasse veri godimenti e letizie. Ma se riso alcuno è che si debba appellare sardonio, e sia proprio dell' anima, certo non sarà altrove che in questi forzati rallegramenti misti col pianto. E se pure vorrai nominarli gioie e letizie, paragonale con quest' altre, e considera quanto sono più eccellenti:

Per mio consiglio acquistò gloria Sparta;

e quell' altra:

Questi fu il Sol che fe' risplender Roma;

e parimente:

Non so se Dio tu, o se mortal tu sei.

Ma quando mi propongo avanti agli occhi gli onorati fatti di Trasibulo, e Pelopida, e Aristide nelle Platee, e Milziade in Maratona, allora secondo Erodoto mi desto a pronunziare questa sentenza: Che nella vita attiva si prova maggiore il contento, che non è l' onore. E per testimone viene in favor mio Epaminonda, il quale (come si narra) disse: che il maggior contento avuto in vita fu, che il padre e la madre sua viventi vedessero il trofeo della vittoria conseguita da lui in Leuctra. Paragoniamo adunque con la madre d'Epaminonda la madre d'Epicuro, lieta perchè vide il figliuolo rinchiuso in un orticciuolo in compagnia di Polieno intento a generar figliuoli della concubina cizicena. Ma quanta fosse l' allegrezza della madre, e sorella di Metrodoro quando menò moglie, mostra chiaramente la lettera scritta al fratello, registrata al suo libro. E nondimeno con alte voci vanno dicendo che visse lietamente, e godette celebrando la sua vita. Certo che quando gli schiavi celebrando la festa di Saturno cenano insieme, o vagando per la campagna solennizzano quella di Bacco, non si può tollerare lo strepito e tumulto che fanno, mentre per gioia, ma con rozza maniera, van facendo, e dicendo queste cose:

Che siedi? Or bei, o pover' infelice:
Or non è presto il cibo? A che risparmi?
Allora gli altri alzando pur la voce,
L' uno incomincia a mescere del vino,
E l' altro con i fiori s' inghirlanda,
E chi tenendo in mano il verde lauro
Con una voce rozza intuona l' inno
A Febo; e chi la porta oltre spingendo
Vanne fuòra a chiamar la concubina.

Non mi rassembrano queste sciocchezze i detti di Metrodoro, quando scriveva al fratello? Non importa salvare i Greci, nè conseguire da essi le corone per cagione della sapienza, ma mangiare, o Timocrate, e ber vino che piaccia, e non nuoca allo stomaco. E in altro luogo delle sue lettere: « Oh come » fui lieto, ed alzai la mente, quando im» parai da Epicuro a servire dirittamente » al ventre! Nel ventre consiste il bene, o » Timocrate, filosofo naturale. »

XVIII. Questi uomini terminano la grandezza del piacere umano stantio e vieto col centro e circonferenza del ventre; ma di gioia grande, magnifica e reale apportatrice d' altezza d' animo, di splendor di gloria, di calma di mente, che veramente si spanda per tutto non partecipa alcuno, che meni la vita all' ombra, lungi da' governi civili, senza ufizio d' umanità, e desio d' onore, e di far benefizio. Non è l'anima cosa vulgare, picciola e vile, nè in guisa de' polpi distende le branche dell' appetito fino al mangiare, il quale

appetito in un momento di tempo tronco rimane da velocissima sazietà. Ma delle inclinazioni all' onesto, che risguardano la laude di virtù, e il contento della coscienza d' aver ben fatto, quando venute sono in lor vigore e perfezione più non ricevono per misura di loro durata il termine della vita umana: ma il desio d' onore, e di ben fare a tutti gli uomini distendendosi per tutta l' eternità trascorre oltre con azioni e grazie che portano diletto immenso, da cui non possono sottrarsi eziandio con la fuga gli uomini virtuosi; perchè d'ogni intorno s' attraversano, e per ogni parte li circondano quando co'loro buoni fatti rallegrarono molti,

Ciascun risguarda un uomo tale in faccia
Come se fosse un Dio per la cittade.

Perciocchè chi in tal guisa gli altri dispone che s' allegrino e riempiano di letizia, intanto che desiderino toccarlo e salutarlo, gode veramente in sè stesso, e coglie il frutto di sovrani diletti. E però nel beneficare non sentono ambascia, nè lassezza; anzi udiamo queste lor voci:

Ti diè la vita il padre tuo nel mondo
A moll' uomini affin che tu giovassi;

e parimente,

Giammai non cesseremo di ben fare
A tutto l' uman genere giovando.

Ma a che bisogna parlare de' sommamente virtuosi? Se un Iddio, o re che fosse, concedesse ad alcuno mediocremente vizioso, già destinato a morte, e in sul punto di morire, una sola ora di spazio, acciò impiegatala in onorata azione, o vero in diletti, morir dovesse subito, chi sarebbe colui che amasse meglio di giacere in tal tempo con Laide, o bere il vino Ariusio, che uccidere il tiranno Archia, e liberare Atene? Non credo che fosse alcuno di tal pensiero. Pur veggo fra'gladiatori che combattono a corpo a corpo, che quelli, i quali non sono al tutto bestiali, ma Greci, nell' entrare in campo chiuso, ove sono molti e delicati cibi, in tal tempo raccomandano le loro mogli agli amici, liberano gli schiavi, più volentieri che pensare di mangiare. Concedasi, che gran cosa sieno i diletti corporali, ma sono comuni a quelli che maneggiano i pubblici affari; avvegnachè ancor essi

Mangiano pane, e beon vin vermiglio,

e con gli amici fanno conviti, e più lietamente ancora quando tornano dalle battaglie ed azioni onorate, come Alessandro, Agesilao, e Focione, ed Epaminonda, che non fanno questi lascivi, i quali s' ungono al fuoco, e nelle lettighe si fanno pianamente portare, disprezzando i sopraddetti avvezzi a maneggiare quelle azioni gloriose. E perchè ridurvi a memoria Epaminonda, che rifiutò di cenare quando vide l' apparecchio esser maggiore che non portavano le sustanze dell' amico che lo invitò, dicendo: Io mi pensava che tu sacrificassi agli Iddii, e non che tu volessi essere sì prodigo. Alessandro ancora rifiutò i cuochi di Ada, dicendo d' aver migliori vivandieri, per lo desinare l' esercizio mattutino, e per la cena il sobrio desinare. E poco mancò che non privasse del governo della provincia Filosseno, che gli scrisse se voleva che comprasse certi giovanetti belli per mandargli. E di vero chi poteva fare ciò meglio di lui? Ma siccome scrive Ippocrate che il minore de' due dolori è oscurato dal maggiore, così i diletti procedenti dalle operazioni gloriose, per l' eccesso e grandezza fanno svanire, ed estinguono i piaceri corporali.

XIX. Se adunque (come dicono questi epicurei) il rammemorarsi de' piaceri goduti per lo passato molto giova al viver lieto, non è alcuno di noi che eredesse ad Epicuro, il quale morendo fra gravissimi dolori e dure malattie, riconfortava l'affanno con la rimembranza de' piaceri già goduti; perciocchè più agevolmente discerneresti l' imagine del tuo volto nell' acqua infino al fondo turbata e ondeggiante, che la memoria del piacere ridente in sì grande alterazione di febbre, e laceramento del corpo. Ma le ricordazioni dell' opere fatte con virtù non si possono, eziandio se tu volessi, cancellare dell' anima. Com' è possibile che Alessandro perda la memoria della giornata d' Arbella, o Pelopida d' avere ucciso il tiranno Leonide, o Temistocle d'aver combattuto in Salamina? Gli Ateniesi fino ad oggi celebrano la battaglia di Maratona, e i Tebani quella di Leuctra, e noi quella di Daifanto intorno ad Iampoli; e come sapete

Focide in quel giorno è tutta ripiena di sagrifizi e d'onoranze: non è già fra noi chi più di voglia abbia goduto il cibo e il vino, come questi goderono delle loro nobili operazioni. È adunque lecito immaginarsi che questo godimento, giubbilo, e letizia abbia sempre accompagnata la vita di quelli che menarono a fine sì alte avventure, la memoria delle quali dopo cinquecento anni e più, è congiunta con gran gioia. Pur confessa Epicuro che dalla gloria nascono alcuni diletti. E come arà potuto far di meno, che sì smaniante ed ardente si mostrò nella gloria, e che non solamente rifiuta i precettori, e con Democrito (1), a cui furò la dottrina, contende di sillabe e virgole, e dice niuno fuor di sè e de' suoi discepoli essere stato saggio, e che Colote l'avea adorato quando disputava de' segreti di natura, e gli avea toccate con reverenza le ginocchia? E Neocle suo fratello mostrò da fanciulletto non essere, nè essere stato alcuno giammai più saviu d'Epicuro, e che la madre ebbe in sè tanti atomi, che ammassati generarono un savio. Ma sì come disse Callicratide, che Conone commetteva adulterio col mare, così dir si potrebbe che Epicuro ontosamente e celatamente cercò di far violenza alla gloria; la quale non potendo palesemente conseguire si tormentava, e languiva per amore di lei. Percicocchè sì come i corpi, mancando il nutrimento, per fame, son costretti contro natura a nutrirsi di loro stessi; così stringe il male che l'ambizione induce nell' anime quando sopravviene ardente sete di lode, che se da altri non è porto il desiato cibo, si lodano da loro stessi.

XX. Ma questi talmente innamorati della lode, e della gloria, non confessan eglino di lasciare andare gran diletti, quando per fievolezza e languidezza fuggono i magistrati, i governi, e l'amicizie dei re; da cui esser venuti grandi ornamenti alla vita nostra pur narra Democrito? Perciocchè non avrebbe giammai potuto persuadere al mondo egli, che fece tanta stima, e tanto si compiacque della testimonianza di Neocle, e dell'adorazione di Colote, che ricevuto in Olimpia da'Greci con lieto batter di palme, non fosse uscito fuor di sè, e non avesse gridato ad alta voce per gioia, e non si fosse tutto commosso, per usar le parole di Sofocle,

Come gonfiato fior di vecchio cardo.

Ma se la gloria è dolce, l'infamia sarà amara. Or qual è maggiore infamia che il non avere amici, l'infingardaggine, l'empietà, il disonesto piacere, e il disprezzo? i quali difetti tutti gli uomini, oltre ad essi stessi epicurei (2), credono trovarsi nella lor setta. È vero (dirà alcuno), ma questo è un gran torto. Si ma noi non consideriamo al presente la verità, ma l'opinione che comunemente si tiene d'essi. Non voglio allegare le scritture, nè i pubblici decreti ignominiosi pubblicati dalle città contra loro; perciocchè sarieno odiosi. Ma se meritano gloria e laude gli oracoli, l'arte dell'indovinare, la providenza degli Iddii, e l'amore e carità de'genitori verso i figliuoli, e il governo della repubblica, e i magistrati, è necessario che chi dice non doversi metter pena e consiglio per salvare i Greci, ma mangiare e bere per giovamento e soddisfazione del ventre, sia infame, e si pubblichi per malvagio. Ed è forza che sentendosi esser tenuti tali, vivano sconciamente in noia, e sdegno a loro stessi, poichè ripongono l'onore e la buona fama fra le cose dilettevoli.

XXI. Detto ciò da Teone, parve ben fatto restar di passeggiare, e come è nostro costume, posti sopra seggiole con breve silenzio ripensammo alle cose dette, e non guari dopo risoggiunse Zeusippo: Chi seguiterà il restante del ragionamento, che non ha avuto il conveniente suo fine? Perciocchè avendo poco avanti fatta menzione dell'arte d'indovinare, soggiunse alcuni detti sopra la providenza, i quali, come affermano questi uomini, sono i punti principali che apprestano alla vita nostra diletto, tranquillità, e confidenza sovrana. Onde è di mestieri che ancora di essi parliamo. Rispose Aristodemo: Veramente del piacere s'è quasi detto che quando le loro ragioni conseguono il lor fine, altro non fanno che annullare il timore che abbiamo degli Iddii e la superstizione, ma non lasciano gioia, nè letizia alcuna dalla parte degli Iddii; anzi talmente verso la Divinità

(1) La storia della filosofia ci fa sapere che la dottrina degli atomi ec., fu insegnata da Democrito prima che da Epicuro.

(2) Eccettuati gli epicurei, πλὴν αὐτῶν ἐκείνων.

rende gli uomini disposti, che non sono travagliati da timore, nè consolati da speranza, come siamo disposti noi verso i pesci del mare Ircano, da cui non aspettiamo nè bene, nè male. E se alle cose dette aggiugner conviene qualche cosa, parmi da pigliare questo da essi. Primieramente che combattono contra quelli che privano la morte degli amici del dolore, delle lagrime, e dei sospiri; e dicono che questa indolenza fondata sopra la privazione degli affetti nasce da altro maggior male, da crudele inumanità, da furiosa cupidità di vanagloria: però esser meglio patir qualche cosa, attristarsi moderatamente, non già perdere gli occhi, nè liquefarsi in lagrime, nè sgorgar fuori tutte queste passioni. Il che facendo alcuni, o scrivendo di farlo, vogliono esser tenuti teneri amatori dell'amico. Quest'opinione fu in molti luoghi mostrata da Epicuro, ma principalmente nella morte d'Egesianatte, scrivendo a Dositeo padre, e Pirsone fratello del morto: percioccbè non è guari che a sorte diede una scorsa alle sue lettere. E però dietro alla lor traccia dico che l'empietà e l'ateismo non è minor male della crudeltà, e del desiderio di vanagloria, al quale ci conducono gli epicurei col distruggere la grazia, e l'ira di Dio; conciossiacosachè, sia meglio che nella credenza tenuta da noi degli Iddii sia aggiunta e mista un'affezione composta di reverenza e timore, che per isfuggir questo non lasciare a sè stesso la speranza, il beneficare, non sicurezza nelle prosperità, non ricorso a Dio nelle avversità.

XXII. Ben conviene dalla credenza che hai degli Iddii levare la superstizione, come si leva la cispa dagli occhi. Ma se ciò riesce impossibile, non vogli troncar del tutto ed accecare la fede che hanno la maggior parte degli uomini a Dio: la quale non è tremenda, nè odiosa, come la fingono gli epicurei calunniatori della providenza, quasi serva per far paura a' bambini, ed altro non sia che una soprastante furia infernale, perniciosa, e tragica, che così fosse nominata. Ma pochi uomini sono che temendo Iddio non provino esser meglio temerlo, che altrimenti: perciocchè avendone temenza, come di principe clemente verso i buoni, e rigido contra gli scellerati con questo solo timore, che fa che non hanno bisogno d'alcuni altri, rimangon liberi dagli stimoli che tirano a mal fare, e ritenendo in sè stessi il vizio addormentato e languido, meno si turbano che quelli, i quali arditamente usano la malvagità, e poco poi paventano e sentono le punture del pentimento. Ma la disposizione verso Iddio del vulgo ignorante, e non molto vizioso, ha misto in compagnia della religione e reverenza certo stimolo e paura, che fu nominata superstizione. Ma possiede altresì molto più di buona speranza, e maggiore sentono il diletto, che fa che continovamente pregano per gli avventurosi successi de'loro affari, e ricevono come da Dio ogni prosperità; il che si conosce a manifesti segnali. Perciocchè non è dimoranza alcuna, non occasione di convito, non azione o spettacolo che tanto ci allegri, quanto il celebrare sacrifizi, il ballare, e l'assistere alle cirimonie che si fanno ne'templi al cospetto degli Iddii. Chè l'anima allora non si mostra dolente, umiliata e mesta, come se fosse alla presenza di tiranni e severi punitori, com'era verisimile; ma là ove principalmente crede, e s'imagina esser presente Iddio, quivi discacciati prima i dolori, le temenze, le sollecitudini, tutta gioisce, e lascia andar sè stessa infino al bere, al giuoco, al riso fra' pensieri amorosi, come disse il poeta:

Qualora si ravvolge per la mente
Al vecchio e vecchia venere amorosa
Senton saltar per la gran gioia il core.

Ma nelle pompose supplicazioni non solo il vecchio e la vecchia, il povero ed idiota; ma ancora l'ancilla,

Che col gonfiato piè volge la mola,

i figliuoli degli schiavi, e manifattori che vivono di lor braccia per allegrezza e giubbilo si commuovono. Ben fanno apprestare i ricchi e re conviti e magnifiche cene pubbliche. Ma quelle che si celebrano ne' sacrifizi, e solennità degli Iddii, e quando pare agli uomini presenti d'esser ben presso, e quasi toccare gli Iddii, con gran riverenza adorandoli, io dico che hanno un diletto e contento singolarissimo, di cui non ha parte alcuna, qualunque non confida nella Providenza divina. La quantità del vino, l'arrostite carni non rallegrano l'animo nelle solennità, ma la buona speranza, e la buona credenza che Iddio sia propizio,

e riceva in grado l'offerta. Ben leviamo alcune volte dalle solennità la tibia e la corona, ma il sacrifizio senza la presenza di Dio, come il tempio senza il convito, è empio, voglio dire senza religione, e senza spirito di divozione, anzi dispiace a colui che il fa: perciocchè contrafà per ipocrisia le preghiere e le adorazioni non volendo porgerle in suo cuore, ma le fa per temenza del popolo, e profferisce voci contrarie a quelle che gli detta la sua filosofia, e sta presente al sacerdote quando uccide la vittima con la medesima mente che starebbe appresso al cuoco, e dopo il sacrifizio si parte dicendo: ho sacrificato la vittima agli Iddii, a cui non punto cale di me. Così conviene al parere d'Epicuro comporre i suoi fatti esteriori, che tu non mostri di portare invidia e sdegnarti col volgo quando s'allegra, e d'essere svogliato di quel che fanno gli altri; perchè ogni azione fatta sforzatamente dispiace ed annoia, come dice Eveno. E quindi è che essi stessi credono i superstiziosi ritrovarsi ai sacrifizi e misteri, non per piacere che ne piglino, ma per temenza che n'hanno. E in questo non è differenza da'superstiziosi (1), se è vero che facciano le medesime cose per paura del mondo, che fanno i superstiziosi per paura d'Iddio; anzi sono in peggior condizione, poichè non partecipano com'essi della buona speranza, ma sono in sospetto e travaglio di non apparire ingannatori e schernitori della moltitudine, contra la quale hanno scritti libri degli Iddii e della Divinità con ragioni distorte, non sincere, e tutte velate; e ciò fanno per paura, e per nascondere le opinioni che tengono.

XXIII. Ma poichè assai s'è discorso della prima spezie degli uomini, cioè de' malvagi e volgari, consideriamo al presente la terza spezie degli uomini migliori amati da Dio fra quanti puri diletti si trovino per la diritta credenza che hanno d'Iddio, che egli sia autore di tutti i beni, e padre di tutte le cose oneste, e che non gli sia lecito fare o patire alcun male; poichè è buono, e il buono non è tocco da invidia, timore, ira, e odio. Non raffredda il calore, ma riscalda, così non nuoce il bene, ma giova; avvegnachè sieno molto di lungi l'uno dall'altro, sdegno e grazia, odio e mansuetudine, malignità e benignità, asprezza; e clemenza. Queste procedono da virtù e potenza; e quelle da malvagità ed impotenza. Non è adunque Iddio preso da ira, nè si volge per grazia; anzi è da credere essere proprietà di lui il beneficare e sovvenire, ma non già sdegnarsi e mal fare. E il gran Giove è colui, che primo scende di cielo in terra per ordinare, e procurare il tutto, e poi gli altri Iddii appresso, l'uno de' quali è cognominato Donatore, l'altro Benigno, e l'altro Protettore,

Apollo che fu duce
Del bel carro dorato
Vaghissimo infra gli altri è giudicato,

come canta Pindaro. Tutte le cose sono degli Iddii, secondo Diogene, e quelle degli amici sono comuni, e amici degli Iddii sono i buoni, onde è impossibile che il caro a Dio non prosperi, e non sia temperante e giusto. Credete voi adunque che abbisognino d'altra pena gli annullatori della Providenza, e non la soffrano conforme a'loro delitti; poichè rimuovono da loro stessi sì gran diletto e gioia, quanta godiamo noi sì fattamente disposti verso Iddio? Metrodoro, Polieno, ed Aristobulo erano il contento e la letizia d'Epicuro, la maggior parte de'quali egli curò nelle malattie, e pianse nella morte; là dove Licurgo fu salutato dalla Pitia, e nominato

Di Giove amico, e d'altri Iddii celesti.

E di Socrate si credette (2), che avesse uno spirito familiare e mansueto, che seco ragionasse per ben che gli voleva; e Pindaro udendo che Pane avea cantata una canzonetta delle composte da lui, pensiamo che gustassero in loro cuore mediocre contento? E Formione quando alloggiò in casa sua Castore e Polluce; e Sofocle quando si persuase d'aver ricevuto Esculapio? come credettero ancora gli altri a certi segni che apparirono. Ma non sarà fuor di proposito ridurci a memoria il pensiero ch'ebbe Ermogene degli Iddii, il quale così dice puntualmente: Gli Iddii che tutto sanno e tutto possono mi sono tanto amici, che per la cura che tengono di me non mi scordo

(1) Intendi: *Non è differenza dagli epicurei a' superstiziosi.*

(2) Più chiaramente dirai: *E Socrate, del quale si credette che, ec.*

di essi giorno e notte, ovunque io vada, e checunque mi faccia, e antivedendo m' avvisano dell' esito d'ogni mio fatto, inviandomi quaggiù messaggieri, voci, sogni ed augurl.

XXIV. È adunque verisimile che buono sia ciò che è fatto da Dio; ma quando rimaniamo persuasi d'aver questi beni dalla mano di Dio, sentiam gran diletto, immensa confidenza, altezza d'animo, e contento, che in certo modo sorride a' buoni. Ma chi crede altrimenti annulla le dolcezze maggiori della prospera fortuna, e non lascia ricetto o refugio alle disavventure, ove hanno per sola ritirata e porto la dissoluzione e la privazione del senso, come se alcuno in alto mare da tempesta combattuto, profferendosi di rincorare gli altri, dicesse la nave non aver più nocchiero, e non esser per venirvi Castore e Polluce ad attutare la rabbia dell' onde, e il furore de' venti; e non soprastar però gran pericolo, ancorchè poco appresso sia la nave per sommergersi, o tosto urtando negli scogli per rompersi. Questo è il discorso d'Epicuro nelle gravi malattie e dolori eccessivi. Qual soccorso speri da Dio per la tua pietà? Tu t'inganni: Iddio beato, immortale non si lascia pigliare da ira, o grazia. Forse t'imagini miglior condizione dopo morte, che in vita? Sei errato, perchè il corpo disfatto perde ogni sentimento, e il non aver sentimento nulla ci appartiene nè in bene nè in male. Ma perchè mi comandi che mangi, e m'allegri? Perchè a chi tempesta nel mare della vita non è lungi il naufragio, e il pericolo estremo ti condurià a morte. Nondimeno il passeggiero caduto da sdrucita navicella pur s'appoggia a qualche picciola speranza di surgere a riva, e campare a nuoto; ma lo scampo della filosofia di questi epicurei,

Ov' appar fuor dell' onde biancheggianti,

in quanto a quello che appartiene all' anima (1)? Tantosto svanisce e si disperde, e muore avanti al corpo; talchè ammaestrato da questo savissimo e divino precetto sovranamente s'allegra che termine delle miserie è la morte, la corruzione, e il non essere.

XXV. Ma è cosa sciocca (disse egli rivolto a me) il ragionar noi di questo, che non molto avanti t' udimmo a sufficienza disputare contra quelli, che credono le ragioni d' Epicuro intorno all' anima renderci più disposti, e più presti a morire, che non fanno quelle di Platone. Soggiunse Zeusippo: Adunque per cagione di lui rimarrà il discorso nostro imperfetto, e dubiteremo d'aggiugnere un oracolo d'Iddio contra Epicuro? No (risposi io), ma come disse Empedocle:

Porgansi sol gli orecchi a quanto è onesto.

Invitisi adunque di nuovo Teone, che non credo fosse presente al seguito ragionamento, ed è giovane, e non teme d'essere incolpato dagli altri giovani di poca memoria.

XXVI. Teone quasi per forza tirato rispose: Poichè tale è stato il vostro parere, non imiterò te, o Aristodemo, che dubitasti d' allegare le ragioni di costui qui, ma userò le tue. Approvai adunque la tua distinzione degli uomini in tre spezie. Gli ingiusti e scellerati sono la prima; la seconda contiene il vulgo e gli idioti; la terza i virtuosi e intendenti. Gli ingiusti e scellerati per tema delle pene e vendette comuni si guarderanno da mal fare, e con questa occasione contenendosi vivranno più lieti tranquillamente. Perciocchè Epicuro per niuna altra cagione crede convenirsi ritrarre dalla ingiustizia, che per temenza della pena; intanto che riempiere si debbano di superstizione, e si muovano contro ad essi tutti i terrori del Cielo e della terra, le profondissime caverne, le paure, i sospetti, acciò spaventati usino maggior modestia, e vivano più mansuetamente, che ad essi per aver temenza di ciò che segue dopo morte, più giova il non fare oltraggio ad altri, che facendone vivere con pericolo e sospetto.

XXVII. Quanto poi al minuto popolo ignorante, oltre alla credenza delle pene infernali, la speranza dell' Eternità promessa da' poeti, e il desiderio dell' essere, più antico e più forte di tutti gli altri desideri, gli apporta sì gran gioia e dolce contento, che sormonta quel terrore fanciullesco; talchè se perdono i figliuoli, la moglie, e gli

(1) *Ma nella costoro filosofia non apparisce all' anima alcuna uscita dal bianco mare, perchè tosto, ec.* Il verso qui citato dall' Autore è nell' Odiss. v. 410.

amici, amano meglio d'essere e rimanere in vita colma di miserie, che esser levati del mondo, morire, e ridursi a niente. E volentieri ascoltano queste voci, che il morto sia trapassato, ed abbia cangiato vita; e l'altre che manifestano mutazione dell'anima, e non corruzione. E così parlano:

Iri ancor sovverrammi dell' amico.
Che vuo' che per tua parte ad Ettor dica?
Che son per dire al vecchio tuo marito?

E quindi nacque il costume di veder con diletto seppellire in compagnia de' morti l'armi, gli arnesi e vesti usate da' morti, come Minos che seppellì con Glauco (1) le zampogne di Candia fatte d' osso di chiazzato cervio; e se hanno opinione che i morti domandino o desiderino checchessia, volentieri il danno loro; come Periandro, il quale in compagnia della moglie abbruciò i gioielli e vestimenti, quasi gli chiedesse, e diecsse di patir freddo (2). Gli Eaci, gli Ascalafi, e gli Acheronti non molto gli contristano, a cui diede l'antichità i cori, i teatri, i canti d' ogni sorta, come se ne pigliassero piacere. Ma tutti paventano quella faccia della morte, l'insensibilità, l'oblivione, e l' ignoranza, come tremenda, orrida e tenebrosa. E nell' udir queste voci: Morì: È stato tolto: Non è più: sentono travaglio; e ai turbano quando senton dire

Si guasterà nel ventre della terra,
Nutrice delle selve folte e spesse,
Privato de' conviti e della lira,
E del suono dolcissimo de' flauti (3);

e quell' altre parole:

Quando da noi fe' l' alma dipartita,
È volò fuor dell' argine dei denti,
Non più si può tenere, o ripigliare.

XXVIII. E pare che gli uccidano quando così dicono: una volta nascemmo uomini, non si può nascer due volte, nè prolungarsi la vita. Perciocchè non tenendo conto questi cotali del tempo presente, come troppo breve, anzi momentaneo in rispetto dell'eternità, non ne godono, e mettono in non calere la virtù e l'opere come shigottiti, e disprezzatori di lor medesimi, di corta vita, instabili, e non nati per alcuna onorata azione. Perchè la privazione del senso, la dissoluzione, il non essere, che nulla ci appartiene, non ci libera da paura di morte, ma piuttosto ce la pone avanti agli occhi, e ce ne forma una dimostrazione. Anzi questo è quello di che la natura teme,

Tutti vi disfarete in acqua e terra:

cioè la dissoluzione dell' anima in cosa che più non intenda e non senta. La qual dissoluzione dicendo Epicuro farsi nel vuoto e negli atomi, maggiormente tronca ogni speranza d' immortalità, per cui sto per dire che tutti, ed uomini e donne soffriranno d'esser lacerati da Cerbero, e portar acqua nel vaso forato, come le figlie di Danao, solamente per durare nell'essere, e non essere intieramente annullati (4): ancorchè (come avanti accennai) molti ci abbia che così ne temono, come delle favole usate dalle madri e nutrici co' bambini per impaurirli. Ma quelli che ne temono hanno certe cirimonie e purgazioni, per cui si credono purificati andar poi a Plutone in luogo di piacere fra giuochi e balli, in compagnia di quelli che si godono la luce, l'aura, e la voce pura. Ma la privazione della vita turba egualmente i giovani e i vecchi. Perciocchè noi siamo impazientemente innamorati, e desiderosi di vedere

Questo sol che risplende sopra terra;

come dice Euripide: nè volentieri, e senza noia stiamo a sentire:

Sì disse, e l' immortale occhio del Cielo
Dello corrente giorno lasciò il luogo.

XXIX. Per la qual cagione con la persuasione dell'immortalità distruggono le più dolci e grandi speranze del popolo. Perchè adunque crediamo de' buoni vissuti castamente e giustamente che quivi non abbiano male alcuno, ma aspettino i beni sovrani e divini? Primieramente non ricevono la corona senza combattere, ma dopo il contrasto, e dopo la vittoria. Così credendo

(1) Suo figliuolo.
(2) V. Erod., lib. v, c. 92.
(3) Il., ix, 408.

(4) Cioè, sopporterebbero le cose qui accennate purchè potessero durare nell'esser loro, e fuggire la distruzione. (A.)

essi che i buoni abbiano dopo morte il premio della vittoria della vita, maravigliosamente si pregiano per la virtù, oltre alle speranze che hanno, e stimano di vedere gli insolenti per le ricchezze e potenza, e gli stolti schernitori dei virtuosi portare il meritato castigo. Di poi niuno vero amante della verità e contemplazione dell' essenza delle cose a sufficienza ha saziato quaggiù il suo desiderio, ma inumiditi e turbati gli istrumenti del discorso dalla nebbia e caligine del corpo, in guisa d' augello alza gli occhi al cielo, quasi per fuggirsi a volo dall' angusta e tenebrosa carcere della carne, in regione ampia e risplendente, ove rende l' anima più spedita e leggiera, ritirandola dalle cose mortali, e servendosi della filosofia per meditazione della morte. Sì gran bene e perfetto stimo in verità esser la morte, perciocchè menerà di là vita vera e certa quell' anima, che qui non veramente è vissuta, ma in certo modo sognò di vivere. Se adunque per tutti i versi è grata la ricordanza dell' amico morto (come disse Epicuro, e possiamo noi imaginarci), di quanto godimento privano sè stessi coloro, che si credono d' abbracciare e seguitare talora in sognando l' ombre ed imagini degli amici morti, e privi (1) d' intelletto e sentimento? non aspettando più d' essere in compagnia d' essi veramente, nè di vedere il caro padre, la cara madre, e la pudica moglie, nè avendo speranza di quella conversazione e piacevole dimestichezza sentita da quelli che hanno la medesima opinione intorno all' anima, che ebbero Pitagora, Platone, ed Omero. Ma a che sia simile l' affetto di essi in questa parte l' accennò Omero, quando introduce nel mezzo della battaglia l' ombra d' Enea come morto, e lo mostra vivo, e salvo, e forte, per combattere appresentarsi agli amici, i quali con gran gioia lo ricevorono, e lasciando l' ombra e l' imagine vennero a lui d' ogni intorno (2). E noi parimente, poichè la ragione con verità ci addita che possiamo conversare co' morti, e con l' amico trapassato ad altra vita, veggendo e intendendo fuggiamo questi filosofi, che non posson credere di toccarli, ed essere con essi, nè di rifiutare tutte le imagini, e queste invoglie e scorze, dentro alle quali lamentandosi e querelandosi in vano si dimorano tutto il corso della vita.

XXIX. Oltre a ciò chi crede la morte esser principio d' altra vita migliore, ritrovandosi in felice fortuna sentirà maggior diletto aspettando stato più avventuroso. E parimente se le cose di quaggiù non procedono secondo il suo desiderio, non molto s' attrista; anzi le speranze di lieti avvenimenti dopo morte, accompagnate da immensi diletti ed aspettazioni, cancellano ed annullano ogni errore ed inciampamento dell' anima, tollerando placidamente e misuratamente i colpi di ventura, come se fosse per viaggio, anzi per sentiero, che poco torcendo abbrevia il cammino da guidarci alla vita migliore. Ma quelli, appresso a' quali la vita termina nella privazione del senso ed intero svanimento, credono la morte non apportare cambiamento de' mali, anzi per l' una e per l' altra fortuna è travagliosa, ma più a' fortunati che a' miseri, perciocchè a questi recide ogni speranza di migliori successi, e a quegli toglie un bene certo, che è il viver lieto. E sì come i forti medicamenti, ma necessari, alleggeriscono le malattie, ma consumano ed offendono i corpi sani, così la ragione d' Epicuro promette a' miseri e travagliati un' uscita a' loro mali non avventurosa ch' è la morte, e l' intera dissoluzione dell' anima; ma ben turba del tutto la tranquillità dell' animo agli uomini prudenti, savi, e nel colmo dei beni, poichè dalla vita beata vengono a non vivere, a non essere. È adunque più chiaro che il sole che il pensiero della perdita dei beni tanto naturalmente ci affligge, quanto le salde speranze, e il godimento dei presenti beni ci allegrano.

XXX. Affermano nondimeno essi che liberati dal sospetto de' mali eterni ed infiniti, il pensiero di dissolversi del tutto anima e corpo, ci lascia un bene stabilissimo e giocondissimo, e che questo opera la ragione d' Epicuro raffrenando il timore della morte nella dissoluzione dell' anima. Se adunque è cosa dolcissima il liberarsi dall' aspettanza d' infiniti mali, come non sarà dolentissima il privarsi della speranza de' beni sempiterni, e disperdere la sovrana felicità? Perciocchè non è bene agli uni o agli altri, ma a tutti i viventi il non essere, il contro natura, e l' esterno (3). Ma

(1) Cioè, qualora siano persuasi essere questi privi d' intelletto e di sentimento.
(2) Vedi Il., lib. v.

(3) Ἀλλὰ πᾶσι τοῖς ἐστι τὸ μὴ εἶναι παρὰ φύσιν,

quelli, a cui col mal della morte si toglie il mal della vita hanno un freddo conforto, che è la privazione del senso, come se con la fuga se ne fossero liberati. Il contrario avverrebbe a quelli, che vivono in prosperità se venissero a dissolversi interamente; e veggo in essi terribilissimo fine, nel quale svanisce la beatitudine. Non teme natura l'insensibilità, o privazione di senso, come principio d'un altro essere, ma perchè è privazione de' presenti beni. Perciocchè il dire che quello che si fa con la distruzione di quanto è nostro, non ci appartiene di nulla, si mostra che sia stato detto a bello studio per cagione di questo loro pensiero. La privazione de' sentimenti non affligge quelli che non sono, ma quelli che sono, qualora discorrono fra loro stessi del danno che sono per ricevere quando perderanno l'essere, e per morte verranno a niente. Laonde nè Cerbero, nè Cocito induce timore eterno di morte, ma le minacce del non essere, e del non poter più tornare in vita, quando una volta l'uomo è perito, avvegnachè non si possa nascer due volte, e non si può essere in eterno, secondo il credere d'Epicuro: perciocchè se e stremità e termine è il non essere, e questo è infinito e immutabile, già s'è trovato un male sempiterno, cioè la privazione de' beni per una insensibilità, che non cesserà giammai. Erodoto fu più savio, il quale disse che Iddio gustata la dolcezza dell'eternità apparisce invidioso in sè stesso; e principalmente a quelli, che paiono avventurosi in questo mondo, a cui la dolcezza del piacere è come esca di dolore, avendo gustato il bene di che saranno privati. Qual gioia, qual godimento e letizia non discaccerebbe, e romperebbe questo pensiero dell'anima, cadendo continovamente (per così dire) nel vasto mare di questa infinita eternità, e medesimamente in quelli che ripongono il sommo bene, e la beatitudine nel piacere? Ma se alla maggior parte viene la morte con dolore (come crede Epicuro), il timor della morte è assolutamente senza consolazione, che per mezzo de' mali ci conduce alla privazione dei beni.

XXXI. E nondimeno non cessano giammai di pigliar la pugna con tutti gli uomini, e contendono che la fuga de' mali sia bene, e poi non vogliono che sia male la privazione de' beni. Pur confessano questo che la morte non ha speranza, nè allegrezza alcuna, ma tronca tutto il diletto e tutto il bene, là dove in questo tempo quelli, che per contrario tengono le anime incorruttibili ed immortali aspettano di godere maggiori beni, e più divini, e che in grandi rivoluzioni di tempo saranno ora in terra ed ora in cielo, infino a che in compagnia del mondo si dissolvano, e dal sole e dalla luna saranno accese in fuoco intelligibile. Tale speranza di tanti diletti recide Epicuro, e tolta in tutto la speranza che da Dio siamo beneficati, ed acciecato nella vita contemplativa il desiderio di sapere, e nell'attiva la volontà di ben fare, ristringe la gioia dell'anima nell'angusto luogo ed impuro del corpo; ed abbatte la natura, volendo che, in certo modo, non abbia maggior bene, che la fuga del male.

καὶ ἀλλότριον : ma a tutti gli enti il non essere è contrario a natura e straniero.

LXXV.

CONTRA COLOTE (1)

I. Colote, il quale Epicuro soleva per vezzo chiamar Colotino, e Cololuccio, pubblicò un libro con questa inscrizione: Che non si possa vivere secondo l'opinione degli altri filosofi, e dedicollo al re Tolommeo (2). Ora io penso, Saturnino, che tu volentieri sia per leggere, s'io lo scriverò, quel tanto che mi è parso di discorrer contra Colote; dilettandoti tu di cose onorate, e dello studio dell'antichità, e stimando regia dilettazione l'avere a memoria e in pronto per quanto si possa, l'antica dottrina.

II. Poco fa, leggendosi questo libro, Aristodemo egiense, uno de' compagni nostri, conosciuto da te, di setta accademico, non principiante e novizio, ma intendentissimo della dottrina platonica, avendo, non so in qual modo fuor del suo costume, taciuto, e sino al fine modestamente ascoltato, fornito che fu di leggersi, Orsù, disse, a chi daremo il carico di combatter contra costui in favor de' filosofi? Perciocchè io non lodo gran fatto Nestore, il quale di nove eroi dovendo eleggere il più valoroso, commise la cosa alla sorte ed alla fortuna. Tu vedi bene, diss'io, che egli stesso volle l'assunto del trar le sorti, acciocchè con la sopraintendenza d'un uomo prudentissimo si cavassero; però

Dall' urna uscì la desiata sorte,
Che diè la pugna al Telamonio Aiace.

Ma pure, poichè tu vuoi che si elegga,

Come mi scorderò del grande Ulisse?

Vedi dunque, e pensa in qual modo tu l'abbia da castigare. Tu sai, disse Aristodemo, che Platone, essendo adirato con un suo servo, non volle egli batterlo; ma fece far questo a Speusippo, dicendo d'essere in collera. Così tu al presente in mio luogo, trattalo come ti piace, perchè io son adirato. Esortandomi gli altri a fare il medesimo, dunque conviene ch'io dica, diss'io; ma io temo di non parere ancor io di movermi contra questo libro, con maggiore affetto di quel che stia bene, tanto grande è la rustichezza e la buffonesca importunità di costui, il quale getta avanti di Socrate un mucchio di villanie, come fieno di cui debba pascersi, e l'interroga, perchè sia solito di mettersi il cibo in bocca, e non nelle orecchie (3). Ma queste sono cose, che possono per avventura muovere a riso chi considera la mansuetudine e piacevolezza di Socrate.

Ma per l'intero esercito de' Greci,

cioè degli altri filosofi così malamente trattati, del numero de' quali sono Democrito, Platone, Empedocle, Parmenide, Melisso, è brutta cosa e vergognosa il tacere, e conseguentemente il restringer punto la libertà del parlare a difesa di quelli, che sì gran gloria hanno alla filosofia acquistato. Ci hanno i genitori con l'aiuto degli Dei donata la vita: ma da' filosofi ricevendo la dottrina adiutrice delle leggi e della ragione, e freno delle cupidità, giudichiamo di viver bene: ed

(1) Traduzione del Grazj.

(2) Credesi a Tolommeo Filopatore, perchè più sotto lo dice illetterato, e tale fu appunto quel re, dato più all'inerzia ed alla mollezza che alla dottrina. (R.)

(3) La lezione è qui assai guasta. Colote per mettere in derisione Socrate, che diceva di non saper nulla, gli aveva proposto di mangiar fieno, e di accostarsi il cibo alle orecchie, anzi che alla bocca, giacchè non sapera distinguere queste cose. (A.)

altro non è il ben vivere, che il vivere amichevolmente, conforme all' umana società, temperatamente, e giustamente. Ma niuna di queste cose ci lasciano quelli, che dicono il sommo bene essere intorno al ventre, e tutte l'altre virtù, senza il piacere, non comprerebbono per un menomissimo prezzo. Viziosa parimente è la loro opinione degli Iddii e dell'animo, affermando, che questo sciolto dal corpo perisce, e che quelli non hanno cura delle cose umane: riprendono questi gli altri filosofi sotto nome di sapienza, perchè tolgono affatto la vita, ed essi riprendono loro, perchè c'insegnano una vita brutta e bestiale.

III. Queste cose sparsamente si leggono nelle disputazioni e nella filosofia d'Epicuro; ma tutti voi, che volentieri leggete gli scritti degli antichi, sapete, come Colote togliendo alcune voci senza soggetto, e raccogliendo parti e pezzi di ragionamenti, non atti a provare, nè fondati in alcuna ragione, compose il suo libro, come una pittura di diversi mostri. E certo a me pare, che a guisa di quel Lido non apra contra sè stesso una porta sola, ma inviluppi Epicuro in molte e grandissime difficoltà. Comincia da Democrito, e gli rende veramente un bel guiderdone. Lungo tempo si confessò Epicuro seguace di Democrito; il che e molti altri affermano, e Leonteo uno dei principali discepoli d' Epicuro scrive a Licofrone, come Epicuro portava onore a Democrito, per essere stato il primo a conoscere il vero, e ad intendere i principi della natura; onde democritica si chiama tal disciplina. Metrodoro apertamente disse della filosofia, che se non fosse stato preceduto da Democrito, Epicuro non sarebbe riuscito mai sapiente. Ma se secondo l'opinione di Democrito non si può vivere, ridicolo è veramente Epicuro, mentre seguita uno che lo guida al non vivere.

IV. Lo riprende primieramente, perchè affermando ciascuna cosa non esser più tale, che tale, abbia confusa la vita. Ma questa non solamente non fu opinione di Democrito; ma impugnò agramente Protagora sofista, che ciò affermava, e scrisse probabilmente molte cose contra di lui. Le quali non avendo pure in sogno vedute Colote, prese errore nelle parole di lui, là ove determina il Δὲν, non esser più, che il Μηδὲν; chiamando col nome di Δὲν, il corpo, e con quello di Μηδὲν, il vacuo; quasi che questo ancora avesse una certa sua natura e sostanza. Ma chi avesse opinione che niuna cosa fosse più tale, che tale, seguiterebbe Epicuro, il quale vuole, che vere siano tutte le cose che si rappresentano al senso. Percioechè se di due dicendo l'uno il vino essere agro, e l'altro esser dolce, non s'inganna il senso nè dell'uno nè dell'altro, in che modo il vino sarà piuttosto agro che dolce? e vedi ancora, che il medesimo bagno da uno è usato come caldo, e come freddo da un altro; posciachè questi comanda che vi si metta dentro acqua calda, e quegli ve la vuol fredda. Si dice ancora, che accostandosi una donna spartana a Berenice moglie di Deiotaro, ed essendo vicine si voltarono indietro dispiacendo all'una l'odor dell'unguento, ed all'altra quel del butirro. Se dunque il sentire una cosa non è più vero che 'l sentirne un'altra, ragionevole è che l'acqua non sia più fredda che calda, e che l'unguento non abbia odore nè migliore, nè peggiore del butirro; percioechè chi dice parere una cosa ad uno, ed una ad un altro, costui non accorgendosene afferma l'una e l'altra esser vera.

V. Quelle loro convenienze poi tanto celebrate, e proporzioni de' meati negli strumenti de' nostri sensi, insieme con quelle mescolanze diverse di semi, le quali sparse in tutti sapori, odori e colori, dicono muovere il senso a comprendere diverse qualità di diverse cose; non gli guidano per dritta strada a confessare, che niuna cosa è più tale d' un'altra? E quando vogliono confutar coloro, che dicono i sensi per questo ingannare, perchè veggono che noi siamo diversamente affetti da una medesima cosa, mostrano come siano mescolate e confuse quasi tutte le cose fra loro; e che convenendo naturalmente a chi una cosa, ed a chi un'altra, il toccare e l'apprendere non è d' una medesima qualità, nè tutti dall'istessa cosa sensibile in tutte le parti sono affetti nel medesimo modo; ma quelle solamente si fanno incontro a ciascuno, alle quali egli abbia accomodato il senso con proporzionata misura: onde facciamo male contrastando, se una cosa sia bianca, o non sia, mentre vogliamo difendere il nostro senso, ed impugnare l'altrui; percioechè non si deve repugnare a' sensi apprendendo ciascuno qualche cosa da quella varia mistura, e ciascuno quella che gli è accomodata e conveniente; nè si deve affermar del tutto

toccandosi solamente le parti; nè affermare, che tutti debbano esser nel medesimo modo affetti dalla medesima cosa, essendo che chi è mosso da una, e chi da un' altra qualità di quella. Hassi ora più da cercare quali siano quegli uomini, che vogliono le cose non esser più tali, che tali? Certo sono quelli, che fanno una mescolanza di tutte le cose sensibili, ed una confusione come di mosto. E confessano, che perirebbono i dogmi e le regole loro, e che si torrebbe la facoltà del giudicare, se si lasciasse alcuna cosa sensibile schietta, e non si facessero molte di ciascheduna.

VI. Considera un poco in qual modo Epicuro introduca nel convito Polieno a parlar del calor del vino. Perchè, dicendo Polieno: Nieghi tu, Epicuro, che il vino riscaldi? soggiunse un certo, che egli non pensava ritrovarsi generalmente nel vino proprietà di riscaldare. E poco dopo: pare che il vino generalmente non abbia proprietà di riscaldare; ma diremo che alquanto possa riscaldar questo tale; e rendendone la ragione, e dicendo che lo spezzarsi e 'l dissiparsi degli atomi, e 'l mescolarsi e congiungersi l'altre cose col corpo nella mescolanza del vino, n'erano cagione, soggiunse: onde non si deve dire universalmente, che 'l vino abbia natura di riscaldare; ma che tanto di vino di questa sorte, può o riscaldare, o refrigerare una natura così disposta: perchè si ritrovano in tal composto nature tali, che da esse può nascere il freddo, se congiunte con altre comunicano loro la natura del refrigerare. Onde ingannati alcuni dissero il vino universalmente refrigerare, ed alcuni riscaldare. Ma colui, che afferma tutti gli altri aver errato, per avere essi creduto, che quel che riscalda riscaldi, e raffreddi quel che raffredda; egli stesso grandemente s'inganna, se non s'accorge che dalle sue parole si cava niuna cosa essere più tale, che tale. Aggiunge di più, che il vino spesse volte entra talmente nel corpo, che non porta seco facoltà, che cagioni nè caldo, nè freddo; ma commossa la mole, e fatta la mutazione dei corpi, gli atomi che portano 'l caldo, alle volte, dice egli, ristringendosi per la moltitudine apportano al corpo caldo ed infiammagione; ed alle volte dissipandosi genera freddo.

VII. A queste cose si possono aggiunger quelle, che si stimano e si chiamano amare, dolci, purganti, cagionanti sonno, luminose: nessuna delle quali apertamente crede Colote avere in sè qualità perfetta, o facoltà d' operar piuttosto che di patire; ma dopo d'esser penetrate ne' corpi, acquistare in diverse differenze, diversi e vari temperamenti. E l'istesso Epicuro nel secondo libro contra Teofrasto dicendo che i corpi non hanno colore alcuno, ma che in essi si genera secondo alcune ordinazioni e positure rispetto alla vista; con simil ragione dimostra che il corpo non è più colorato, che senza colori. Il medesimo aveva in questo modo scritto di sopra. Ma senza questa parte ancora, non so in qual modo convenga chiamar colorate quelle cose, che sono allo scuro. Ma spesse volte addiviene che essendo tenebrosa l'aria, altri conosce la differenza de' colori, ed altri per la debolezza della vista non la conosce: di più entrando noi in una casa oscura, da principio non vediamo colore alcuno; ma dimorativi alquanto il vediamo. Adunque ogni corpo diremo non essere più senza colore, che averlo. E se il colore è del numero di quelle cose che hanno rispetto ad altre (1); la bianchezza ancor per rispetto di un' altra sarà e bianchezza ed azzurro insieme; e se questa, ancora l'amaro e il dolce; ed avverrà che di ciascuna qualità veramente si dica, che ella tanto abbia l' essere, quanto non l'abbia, perciocchè ciascuna sarà tale, qual sarà la disposizione del senziente. Laonde Colote imbratta sè stesso e 'l suo maestro di fango, nel quale afferma giacer coloro, che dicono le cose, non esser più tali, che tali.

VIII. Ma forse in questo sol luogo quel valent'uomo vuol medicare altri essendo egli tutto piagato? No certamente. Ma molto più nella seconda riprensione, non accorgendosene, caccia dal mondo con Democrito insieme Epicuro; perciocchè dice essere stata opinion di Democrito, che il colore sia solamente per usanza degli uomini, e la dolcezza solamente per paragone, quando gli atomi si accostano a' sensi (2); la qual cosa chiunque creda, dice egli, che non

(1) Cioè *se il colore è una qualità relativa*; *πρός τι* (A.)

(2) Il Reiske emendando la lezione del testo propone che si legga: *Perocchè dice aver Democrito asserito che nella opinione del volgo alcune cose sono colorate, dolci, fredde, ma nel vero poi sono d'una stessa natura gli atomi di tutte le cose.*

conosce se sia vivo, o pure morto. Io non ho che rispondere a queste cose; solamente questo posso affermare, che esse non possono più separarsi da' decreti d' Epicuro, di quel che si separi la figura e 'l peso dagli atomi, secondo ch' essi sentono. Che dice Democrito? Esservi alcune sostanze infinite di numero, incapaci di divisione, e di differenza, di qualità ancora, e di passioni, le quali vanno disperse per il vacuo, e queste se si avvicinano l'una all'altra, o s'incontrano, o s'abbracciano, per tal congiunzione hanno apparenza alcune di fuoco, alcune di pianta, alcune d' uomo; ma con tutto ciò altro non sono che atomi, quelle che egli chiama idee, ovver forme; perchè da quello che non ha l' essere, non si fa niente; e da quelle cose che l' hanno, non nasce niente, non potendo gli atomi per la solidità loro nè patire, nè mutarsi; onde nè dalle cose non colorate, si fa il colore, nè la natura o l' anima da quelle che non hanno qualità alcuna, e non ricevono passioni. Si deve dunque riprender Democrito, non perchè abbia confessato le incongruenze che avvengono da' principj; ma perchè abbia posti principj soggetti a simili incongruenze. Perciocchè o non doveva porre principj immutabili, o postili, non credere che si togliesse la generazione d' ogni qualità: e negarne la conseguenza, conosciuto l' inconveniente. Ma Epicuro sfacciatissimamente dice, che egli pone i principj medesimi, e nega essere per convenzione degli uomini il colore, il sapore e l' altre qualità. Ora se questo è negare, non confessa che ei fa cosa tale, quale è solito di fare Epicuro? Il quale togliendo la provvidenza, dice nondimeno di lasciar la pietà; e desiderando l' amicizia per cagion di piacere, afferma di non dover ricusare di patire acerbi dolori per gli amici; e ponendo l' universo essere infinito non niega il luogo superiore e l' inferiore. Presa una tazza in mano può altri bere quanto gli piace, e lasciare il restante; ma nel disputare si deve avere a memoria quel saggio detto: Di quelle cose, di cui non sono necessarj i principj, sono necessarj i fini. Laonde a questa necessità soggiace Epicuro; ed è, che avendo posto, o per dir meglio rubato a Democrito questo assioma, che gli atomi sono principj di tutte le cose, ed avendolo ornato con le prime probabili ragioni di lui, sorbisca ancora il fastidio del dimostrare in qual modo le cose prive di ogni qualità, col solo congiungersi insieme abbiano prodotte tutte le qualità. Come per esempio; quello che noi chiamiamo caldo, onde venne egli? come s' infuse negli atomi, se quando s'unirono non erano caldi, nè unitisi, alcuna cosa li fece caldi; il primo è proprio di cosa che abbia qualità; il secondo di cosa atta naturalmente a riceverla; l' una e l' altra delle quali condizioni voi dite non convenire agli atomi, perchè sono incorruttibili.

IX. E che, mi dirai tu, non affermano forse Platone, Aristotile, e Senocrate, che nasce l' oro da quello che non è oro, la pietra da quello che non è pietra, e tutte l'altre cose da' quattro primi e semplici corpi? Si certamente. Ma, secondo l' opinione loro, subito si raccolgono insieme i principj a crear qual si voglia cosa, e tutti contribuiscono, ciascuno le sue qualità; e dopo che si sono accompagnate le cose secche con l' umide, con le fredde le calde, le dure con le molli, quelle che muovono, con quelle che sono affisse, alteratesi tutte producono diversa natura secondo la diversità del temperamento. L'atomo per sè non solamente non ha facoltà alcuna di generare, ma in un altro incontrandosi per la durezza e sodezza sua altro non fa, che rumore: e fra sè continuamente a vicenda percuotono, e sono percossi; e non pure non possono fare alcun animale, alcun' anima, o cosa naturale, ma nè meno congerie, o numero per esser sempre agitati e sbattuti.

X. Ma Colote, quasi parlasse con un re illetterato (1), di nuovo riprende Empedocle, perchè scrisse così:

Altra cosa or dirò: natura alcuna
Cosa mortal non ha; nè son le cose
Per morte estinte: sol quel che si mesce,
E quel che misto, indi risulta, abbiamo.
Questo per nome vien natura detto.

Ora io non veggo come queste cose ripugnino alla vita (2); se alcuni stimano, che non nasca quel che non è, e che non muoia quello che è; ma che sia stato dato nome di generazione all' unione e congiungimento delle cose che sono; e di morte alla dissipazione delle medesime. Perciocchè Empedocle apertamente dimostra di aver posto la natura per

(1) Cioè Tolomeo Filopatore.

(2) Colote volea dimostrare appunto, che secondo la dottrina degli altri filosofi non potevasi vivere.

il nascimento, quando le oppon la morte. Che se coloro, i quali attribuiscono il nascimento all'unione, e la morte alla dissoluzione, non vivono, nè possono vivere, che altro fanno? Certo che Empedocle accompagnando gli elementi, e temperandoli di caldo, di mollizie, e d'umidità diede quasi loro l'unirsi e 'l congiungersi insieme. Ma quelli, che ragunano ed accompagnano insieme gli atomi immutabili ed impassibili, niuna cosa formano da essi, ma solamente s'immaginano spessi e continui colpi e percosse, che si danno fra loro: e l'abbracciarsi senza dissolversi, è causa di maggiori percosse: onde non ne segue congiungimento, ma pugna e tumulto; il che essi chiamano generazione. Ma quelli, che in un momento di tempo ora si allontanano per la ripercussione, ed ora si accostano, languendo già il colpo, stanno lontani l'uno dall'altro doppio spazio di tempo, che non si toccano, nè si avvicinano; di maniera, che da loro non può pur prodursi cosa senza anima. Il senso poi, l'anima, la mente, l'intendimento in che modo potranno esser nel vacuo e negli atomi; non avendo alcuna qualità per sè stessi, nè congiungendosi, o alterandosi, nè cagionando il congresso loro o contemperamento, o mistura, o congiungimento, ma colpi e percosse? Laonde da' decreti di costoro, che pongono principî vani impassibili, senza qualità, e non atte a congiungersi, e si toglie la vita, e si niega l'esser dell'animale.

XI. Come dunque gli epicurei lasciano la natura, l'anima, l'animale? In quel modo certo, che lasciano il giuramento, le preghiere, i sagrificî, la venerazione degli Iddii, nominando solamente con le parole quelle cose, le quali tolgono co' principî e decreti loro. Così parimente chiamano natura quel che è nato, e generazione quello che è generato; come quelli, che per traslazione chiamano legni il far legni, e consonanza il corpo che sia consonante. Ma che cadde in pensiero a Colote, quando con queste voci riprese Empedocle? Perchè stanchiamo noi stessi per nostra cagione, ed alcune cose desideriamo, alcune fuggiamo? poichè nè noi abbiamo l'essere, nè conversiamo con altri viventi. Ma gli dirà forse alcuno: Sta di buona voglia, il mio Colotino: niuno ti vieta la cura di te medesimo insegnandoti la natura di Colote non essere altro, che l'istesso Colote; nè ti proibisce il goder le cose (le quali a voi sono i piaceri), mostrando non ritrovarsi la natura delle focacce, degli odori, della lussuria, ma esservi le focacce, gli unguenti, le donne. Perciocchè nè il grammatico dicendo la virtù d'Ercole essere l'istesso Ercole,* nè quelli che affermano le consonanze e le commessure delle travi, niegano ritrovarsi i suoni e le travi; essendo ancora certi, che affatto levano l'anima e l'intendimento, nè però vogliono parere di togliere il vivere stesso e l'intendere. Ma quando Epicuro dice, natura delle cose che hanno l'essere, sono i corpi e la forma; intenderemolo noi in tal modo, che pensiamo la natura essere alcuna cosa, fuor di quelle che sono? o pure diremo che egli abbia accennato essere quelle cose che sono, e niente altro? nella guisa che egli suol chiamare natura del vacuo l'istesso vacuo; e natura dell'universo o del tutto tutte le cose. E se alcuno il domanderà, che dice Epicuro? questo essere il vacuo, e quello la natura del vacuo? Sì certo, risponderà; ed è per uso e consuetudine degli uomini ricevuta simil comunicazione di nomi: te 'l concedo. Ma che altro dunque fece Empedocle insegnando la natura non esser cosa alcuna diversa da quella che nasce, e la morte dal moriente? Ma siccome i poeti spesse volte fingendo persone dicono:

Era dentro la morte, e la discordia,
Ed il tumulto;

così comunemente assegnano un certo nascimento, ed una certa morte a quelle cose, le quali o nascono, o si dissolvono. Egli non solamente non mosse le cose dal luogo loro, o repugnò a quelle, che appariscono al senso; ma non cavò ancora alcuna voce fuor della sua significazione usitata; rimovendo sol quello, che con gran danno della cognizione delle cose avrebbe potuto ingannare altrui; nel significar l'altre cose coi nomi suoi, non s'allontana dall'uso in questi versi:

Quando con gli elementi od uomo misto,
O fera, o pianta, o uccel si vede, allora
Di nascimento gli dan nome: quando
Poscia disgiunte e dissolute sono,
La chiaman morte.

E quantunque l'istesso Colote abbia addotto

i predetti versi, nondimeno egli non intese che da Empedocle non eran tolti via gli uomini, le fiere, le piante, gli uccelli, dicendo che si perfezionavano con la mescolanza degli elementi. Nè però, mentre egli mostra l'error di coloro che chiamano con nome di morte simili congiunzioni e dissoluzioni, proibisce che noi non significhiamo le cose con gli usitati vocaboli.

XII. A me certamente pare che Empedocle non abbia altrimente voluto mutare questa traslazione di parole; ma ch'egli (come si è detto) fosse in controversia della sostanza della cosa con quelli che significavano con la voce di natura il nascimento da quello, che non ha l'essere. E ciò danno ad intendere questi versi in particolare:

Sconsideroti petti, e stolti, i quali
Speran che possa nascere o morire
Cosa che pria non ebbe l'esser mai.

Questi versi sono di colui, che ad alta voce grida ad uomini che non son sordi, di non negare il nascimento, ma il nascimento da quello che non ha l'essere; nè la morte, ma quella morte, che affatto riduca al nulla, ed al non esser la cosa. Ed in vero se alcuno non tanto inumanamente e stoltamente ancora volesse calunniare, potrebbe quel che segue in diversa parte riprendere, dicendo Empedocle:

Niun prudente farà, che queste cose
Predica; mentre vivono (di vita
A questo il nome danno) e sono, ed ambe
Le sorti esperimentano, ma innanzi
Il nascimento e dopo morte, l'uomo
Cosa alcuna non è.

Simili parole non sono di persona che nieghi esser coloro, che sono nati e che vivono, ma di quella, che pensi avere l'esser sì quelli che non sono ancor nati, come quelli, che sono già morti. Ma Colote ciò non riprese; dice bene, secondo il parer d'Empedocle, che noi non abbiamo da aver mai male, nè da esser feriti. Ma in qual modo colui, che innanzi e dopo la vita afferma ciascuno aver del male e del bene, non lascia le passioni? Chi sono quelli, o Colote, i quali non è ragionevole che siano feriti o s'infermino? Voi, che siete formati d'atomi e di vacuo; l'una e l'altra delle quali cose è priva di senso. Con tutto ciò questo non è molto grave; ma sì bene il non aver voi cosa, che vi apporti piacere, non ammettendo gli atomi facoltà di operare, ed il vacuo non potendo essere affetto da essi.

XIII. Ma posciachè Colote insieme con Democrito ha voluto ancora riprender Parmenide, ed io lasciata la causa sua ho difesa quella d'Empedocle come più congiunta con le prime accuse, ritorniamo adesso a Parmenide. Dice Colote che egli ha usati argomenti sofistici ed ingannevoli. Nondimeno con questi Parmenide, e non ha apportato infamia all'amicizia, nè allo studio dei piaceri ha aggiunto la ferocità, nè ha tolto all'onesto la sua dignità, con la quale di sua natura alletta al desiderio di sè, nè ha conturbato le opinioni ricevute intorno a sì fatte cose. Nè so io vedere in qual modo egli ci abbia levata la vita, per aver detto l'universo essere uno. Imperocchè Epicuro, quando dice infinito essere l'universo, senza principio e senza fine, e senza accrescimento e decrescimento, egli ne disputa come d'un solo. Ed avendo detto nel principio del suo discorso, che i corpi e'l vacuo erano la natura delle cose, come una la divise in due parti: una delle quali essendo veramente niente, e da voi chiamandosi intrattabile, vacuo, incorporeo, ancor voi fate l'universo uno, se non volete con vane voci vanamente combatter contra gli antichi del vacuo. Ma infiniti di numero sono i corpi, secondo il parer d'Epicuro, e ciascuno di essi diventa quelle cose che da essi si veggono. Considerate quali cause voi assegnate al nascimento di tutte le cose, l'infinità ed il vacuo; delle quali questo è ozioso, impassibile ed incorporeo; e quella senza ordine e senza ragione non può esser compresa, confondendo ella sè stessa, e turbandosi; nè per la moltitudine potendosi determinare, o ristringere. Ma Parmenide non tolse nè il fuoco, nè l'acqua, nè il precipizio, nè le città, come dice Colote, abitate nell'Europa, e nell'Asia; anzi lasciò scritto come il mondo sia distribuito ed ornato, e mescolando gli elementi fra loro lo splendido e'l tenebroso, da essi, e per essi forma tutte le cose, che in ogni luogo si veggono. Perciocchè e parlò molto della terra, del cielo, del sole, della luna, delle stelle, della creazione degli uomini; e non fu cosa alcuna principale, ch'egli non descrivesse distintamente, come uomo antico nelle materie naturali,

e che scriveva filosofia propria, e non d'altri. Ma perchè egli prima di tutti gli altri, e dell'istesso Socrate ancora, vide nella natura essere l' opinabile e l'intelligibile, ed opinabile è l'incostante, e soggetto a varie mutazioni, e quello, che per gli accrescimenti e diminuzioni avendo a diverse cose diverso rispetto, non sempre muove e dispone il senso nel medesimo modo; ed intelligibile un' altra specie, ch' è, come esso disse:

Senza principio, fermo sempre, e integro;

simile a sè stesso, e sempre ritenente la sua natura; qui andando Colote contra i vocaboli, e dalle cose tirando la disputa alle parole, semplicemente dice da Parmenide togliersi tutte le cose, perchè pone un solo ente (1). Ma egli non toglie nè l'una natura nè l'altra; anzi dando a ciascuna quello che le si conviene, mette l'intelligibile nella forma dell' uno e dell' ente: chiamandolo ente come eterno e immortale, ed uno, per la simiglianza di sè medesimo, e perchè non ammette differenza veruna. Nella forma poi inordinata e stante in moto, mette la natura sensibile; e puossi vedere ancora come egli creda giudicarsi sì fatte cose,

Conoscer potrai il ver con mente certa.

Cioè con mente, che tocchi la natura intelligibile, e stante sempre nell'istesso modo.

O pur l' umane opinioni, in cui
Certa fede non è.

Perchè l'opinioni degli uomini sono intorno a quelle cose, che ricevono mutazioni, moti, e disuguaglianze d' ogni maniera. Ed in qual modo avrebbe Parmenide lasciata l'opinione e il senso, tolto via l'opinabile ed il sensibile? Ma perchè quello che veramente ha l' essere, conviene che stia nella sua natura: là ove queste altre cose ora sono ed ora non sono, e sempre mutano la natura loro, giudicò che queste si dovessero chiamar con nome diverso da quelle, che sempre sono. Adunque questo parlare, che afferma l'ente essere uno, non niega le cose singolari e sensibili, ma mostra in che siano differenti dalla intelligibile natura. La qual differenza mostrando ancora più pienamente nel trattato dell' idee, porse a Colote occasione di riprenderlo. Sì che vediamo di mano in mano che cosa abbia detto contra di lui. E primieramente consideriamo la diligenza e la varia scienza di questo filosofo, il quale dice, che Aristotile, Senocrate, Teofrasto, e tutti i peripatetici hanno seguitato Platone. In qual parte del mondo non abitata scrisse egli il suo libro, che, ricevuta simile accensa, tu non possa prendere in mano, e leggere i libri d'Aristotile, del cielo e dell' anima, gli scritti di Teofrasto contra i naturali; il Zoroastro d' Eraclito, intorno alle cose che si dicono esser nell' inferno, ed alle difficili questioni della natura; di Dicearco dell' anima? Ne' quai libri costoro impugnano continuamente Platone intorno a' più grandi e principali capi della filosofia naturale. E l'istesso Stratone, maggior di tutti gli altri peripatetici (2), ne è d' accordo in molte cose con Aristotile, e difende opinioni contrarie a' platonici del moto, della mente, dell' anima, della generazione; finalmente nega il mondo essere animale, e dice le cose naturali dipender dalla fortuna, dando il caso alla natura il principio del moto, e così fornirsi tutte le passioni ed alterazioni naturali. Aristotile poi riprendendo l' idee di Platone ne' libri naturali e morali, ed in quelli, che sono scritti popolarmente, i quali chiamò ἐξωτερικά, è parso ad alcuni aver ciò fatto più per una certa ambizione e desiderio di contrastare, che di cercar la verità delle cose; come quegli che s' aveva proposto di sprezzar la filosofia di Platone, non che egli l'abbia seguito. Che leggierezza è dunque, non sapendo tu le opinioni di questi uomini, l' attribuir loro quelle cose, che non approvano? ed avendo tu proposto di confutare altri, il dare una testimonianza della tua ignoranza e temerità sottoscritta di tua mano contra te stesso? mentre dici, che sentono con Platone quelli, che sono discordanti, e che sono seguaci suoi quelli che gli contradicono?

XV. Ma Platone quelli che noi chiamiamo cavalli, scioccamente pensa, che siano cavalli ed uomini. In quale opera di

(1) La dottrina di Parmenide e della sua scuola era piena di sottigliezze, e si riduceva a queste parole *uno e parecchi*. Sotto la voce *uno* intendeva tutto ciò che appartiene all'intelligenza sotto la voce *parecchi* esprimeva tutto quello che cade sotto i sensi. (Ric.)

(2) Cioè de' nuovi peripatetici, detti fisici.

Platone ha ciò ritrovato Colote? Noi certo in tutte leggiamo da lui l'uomo esser posto per uomo, il cavallo per cavallo, il fuoco per fuoco: onde ancora chiama ciascuna di queste cose, opinabile. Ma Colote, come quegli che non ha cognizione alcuna di filosofia, prende per una medesma cosa, l'uomo non essere, e l'uomo esser non ente; ancorchè Platone stimasse che molto differenti fossero fra loro, quel non essere, e'l non essere ente; e che da quello si togliesse affatto tutta la sostanza, con questo si accennasse la diversità del partecipante, e del partecipato; la qual differenza quelli che seguitarono dopo trasferirono a generi solamente, alle forme, a non so quali comunioni e proprietà, che sono chiamate con nome di qualità; nè andarono più avanti a cose più alte, per essere trascorsi imprudentemente in difficoltà dialettiche, e questioni intricate. Ha la cosa participata alla participante quello stesso risguardo, che la causa alla materia, l'esemplare all'immagine, la facoltà all'effetto: nel qual modo principalmente sono differenti fra sè quello che ha l'esser di sua natura, ed è sempre il medesimo, e quello, che dependendo da altro non tien mai uno stesso tenore: essendo che quello nè mai è stato non ente, nè ha da essere; e però veramente, ed in effetto è ente: laddove questo non ha pur fermo quello essere che gli viene partecipato da altro; ma per la sua debolezza spesso è mutato, cadendo lubricamente la materia intorno alla forma, e ricevendo molte alterazioni e mutazioni in immagine di sostanza; di modo che grandemente è agitato e commosso. Siccome dunque colui, che dice il simulacro di Platone non esser Platone, non niega il senso e l'essenza del simulacro, ma mostra la differenza che è fra quello che da per sè stesso ha l'essere, e quello che l'ha per rispetto di lui: così non tolgono nè la natura, nè l'uso, nè il senso degli uomini coloro, i quali per participazione d'una certa sostanza comune affermano ciascun di noi essere stato fatto separatamente immagine di quella cosa, che portò nel nostro nascimento quella similitudine. Perciocchè chi dice il ferro rovente non esser fuoco, o la luna, o il sole; ma, come dice Parmenide:

Lume, che con la luce altrui vagando
Va la notte d'intorno a la gran terra,

non niega per questo o l'uso del ferro, o la natura della luna: ma chi dice che non sia corpo, o illuminato, già repugna al senso, come quegli che non lascia il corpo, l'animale, la generazione, il senso. Chi conosce poi che queste cose hanno la loro essenza per participazione, ed intende quanto siano lontane da quelle che sempre sono e donano loro l'essere; non niega le sensibili altrimente, ma mostra, che cosa sia l'intelligibile: nè toglie le passioni, che ci avvengono, e si comprendono col senso, ma dà ad intendere ritrovarsi cose più ferme di queste, e di più costante natura, perchè non nascono, nè muoiono, nè patiscono; e più sottilmente esprimendo con parole tal differenza, insegnano doversi alcune cose chiamare enti, ed alcune fienti; il che hanno fatto ancora i moderni; i quali non degnano del nome di ente molte e gran cose; come il vacuo, il tempo, il luogo, il genere delle cose dette semplicemente; dove sono vere tutte le cose. Queste dicono non essere enti, ma qualche cosa; e nondimeno l'usano continuamente nella vita, e nella filosofia per esistenti e sostanziali.

XVI. Ma io intenderei volontieri da questo calunniatore, se essi ancora nelle cose loro veggano questa differenza, e confessino che alcune sostanze sono stabili ed immutabili, come affermano degli atomi, i quali dicono per la vacuità delle passioni, e per la sodezza conservarsi sempre nel medesimo stato: ed all'incontro tutte le composte flusse e mutabili, e che nascono e muoiono, perdendo continuamente innumerabili simulacri, e prendendone, come è conveniente, degli altri dall'aria d'intorno sparsa, i quali empiono il composto variato per simili mutazioni, e cambiato in altro temperamento; posciachè quegli atomi ancora, che sono nella profondità del composto, non cessano mai di muoversi, e d'accostarsi l'uno all'altro scambievolmente, come essi affermano. Si trova dunque in cose tali diversità di sostanza; ma Epicuro più savio di Platone chiama enti ugualmente tutte le cose; come per esempio, quel vacuo intrattabile, quel corpo solido, che sempre con la sua durezza fa resistenza, i principî, le cose materiali; assegnando la medesima essenza alle cose sempiterne e alle caduche; e confondendo con le nascenti quelle che sono immortali; con le mortali quelle che sono

perpetue ed immutabili; con quelle, la natura di cui è sempre l'istessa, quelle, l'esser delle quali è in moto e in mutazione, nè durano mai nell'istesso stato. Ora ancorchè si dica aver in questo fallato Platone, dovea, galant'uomo, riprendersi della confusione de' vocaboli da quelli che parlano più puramente la lingua greca, e più accuratamente disputano, e non imputarsi, come se togliesse affatto le cose, e non ci lasciasse la vita, per non chiamare nel medesimo modo, che essi chiamano gli enti, e i fienti.

XVII. Ma già è tempo, che voltiamo il nostro parlare a Socrate. Qui dunque Colote subito, come si dice, mosse dalla sacra linea; e avendo narrato, che Cherofonte portò di Delfo un oracolo sopra di Socrate noto a ciascun di noi (1), parla in tal modo: Lascio la narrazione di Cherofonte, come sofistica ed odiosa per l'alterezza. Odioso dunque Platone, che lasciò scritto simile oracolo; più odiosi ancora gli Spartani, i quali conservano scritto in antichissime tavole l'oracolo dato sopra Licurgo. Sofistica fu la narrazione di Temistocle, con la quale avendo persuaso gli Ateniesi a partirsi della città, vinse i barbari in guerra navale. Importuni gli autori delle leggi greche, i quali seguitando l'oracolo pitico instituirono la maggior parte de' sacrifici. Ora se una risposta data per Socrate, uomo incitato alla virtù per istinto divino, fu per l'arroganza odiosa ed ingannevole, con quali degni vocaboli noteremo i vostri fremiti, ululati, plausi tumultuosi, culti, ed acclamazioni divine, con cui celebrate e predicate il principe vostro, che esorta a prendersi spassi e continui piaceri? Così scrisse egli stesso nell'epistola ad Anassarco. « Ma io esorto a continui piaceri, non alle vane virtù, de' frutti di cui sono vane e torbide le speranze: » e nondimeno Metrodoro esortando Timarco dice: « Aggiugniamo sempre impresa nobile ad impresa nobile, con la similitudine degli affetti solo non lasciata la vita terrena, immergendoci ne' riti d'Epicuro veramente divini. » E l'istesso Colote sentendo parlare Epicuro della natura delle cose, subito gli s'inginocchiò a' piedi, e se ne vanta Epicuro scrivendo: « Tu non avendo causa alcuna naturale, quasi venerando le cose che allora da noi si dicevano, ti movesti a toccare i nostri ginocchi, ad abbracciarli, e a fare ogni solita cerimonia di venerare, orare, e pregare. Con la qual cosa hai fatto che ancor noi all' incontro ti teniamo per sacro, e ti riveriamo. » Meritano veramente perdono quelli che dicono d'esser pronti a pagar qualsivoglia prezzo per vedere una pittura di questa azione di Colote gettantesi a' piedi d'Epicuro, e abbracciantelo, e d'Epicuro adorante all'incontro lui. E nondimeno questo ufficio di cattar benevolenza, benchè fatto artificiosamente non apportò degno frutto a Colote; perchè non ne venne chiamato savio, ma gli fu solamente detto: Sappi che tu, dovunque cammini sei immortale, ed hai la medesima condizione, che ho io.

XVIII. E quantunque siano consapevoli a sè medesimi di queste parole, moti, ed affetti, chiamano con tutto ciò arrogantemente odiosi gli altri. Ed avendo di più Colote soggiunto queste argute e belle sentenze de' sensi, che noi mangiamo cibi, e non fieno, e passiamo i fiumi grandi con le navi, e i piccoli a guazzo, grida: Ma tu, o Socrate, ti dilettasti di parlar arrogante e pieno di iattanza; ed altre cose furono quelle, delle quali disputasti appresso gli ascoltatori, altre quelle che tu operasti. E perchè non sarà arrogante il parlare di Socrate, confessando di non saper niente, ma d'imparar sempre e cercare il vero? Che se tu ti fossi incontrato in parole tali, quali furono le scritte da Epicuro ad Idomeneo: « Mandaci le primizie per il culto del sacro corpo in nome tuo, e de' tuoi figliuoli: » quali voci più importune avresti potuto usare? Ma che Socrate in un modo abbia parlato, e in un altro vissuto, te ne fanno picnissima fede le cose fatte da lui a Delio, a Potidea, appresso i trenta tiranni, appresso Archelao, appresso il popolo, la povertà, la morte; certo sì, che queste cose sono indegne del suo parlare. Queste, goffo che sei, avrebbe potuto convincer Socrate che altrimente avesse parlato, ed altrimente operato, se posto per fine della vita il piacere, fosse vissuto nel modo, che egli visse.

XIX. E tanto basti avere alle calunnie risposto. Quanto poi all'evidenza appartiene, non si accorse Colote d'essere reo dell'istesse cose, delle quali egli accusa Socrate. Perciocchè uno de' decreti d'Epicuro si

(1) L'oracolo che dichiarò Socrate il sapientissimo degli uomini.

è, niuna cosa essere ad alcuno sì certa, che non possa esser mutato d'opinione, eccetto che il savio. Non essendo dunque stato Colote savio, nemmeno dopo quelle mutazioni; domandi primieramente al suo famigliar queste cose; come mangi cibo, e non fieno; metta intorno al corpo, e non ad una colonna la veste; non sapendo tanto di certo la veste esser veste, o il cibo cibo, che non possa mutar parere? Ma se egli e fa queste cose, e non passa a guazzo i gran fiumi, e fugge i serpenti e i lupi, non avendo alcuna irrevocabil certezza di cose tali, ma seguitando in ciascuna quello che pare; certo che nemmeno a Socrate l'opinione ch'egli aveva de'sensi, era d'impedimento, che non usasse nel medesimo modo le cose che appariscono. Nè a Colote par pane il pane, e fieno il fieno, perchè aveva letto queste leggi cadute dal cielo; ma a Socrate per l'arroganza il pane parse fieno, e il fieno pane. Ed in vero questi savi hanno decreti e ragioni migliori, che non abbiam noi; ma il sentire e il ricevere impresse l'imagini delle cose è una comune affezione cagionata da cause senza ragione. E quella disputazione, la qual mostra i sensi non esser perfetti, nè di certissima fede, non toglie che ciascuna cosa non ci paia tale, quale ella è; ma servendoci noi dei sensi per operare, secondo le cose, che ci si paran davanti, ci avvisa che noi non ci fidiamo in essi, come veraci in tutto, e che mai non ingannino. Perciocchè basta a noi l'uso necessario de'sensi, e le comodità, che indi caviamo, non avendo altro di meglio; ma niun senso è atto a dar la scienza e la cognizione, la quale di ciascuna cosa desidera l'anima bramosa della sapienza.

XX. Di questi un'altra volta ci pargerà Colote occasione di parlare, come quegli che riprende molti di questo stesso. Ma dove egli burla e disprezza Socrate, che domanda e cerca, che cosa sia uomo, e con ostentazione giovenile dice di non saperlo, si vede bene che pose in tal cosa molto poco pensiero. Eraclito, come se avesse fatto una grande e preclara impresa disse: Ho cercato me stesso; perchè fra le cose, le quali sono scritte in Delfo, è tenuta per più divina di tutte quella sentenza: *Conosci te stesso*: e ciò fu, che diede occasione a Socrate di questa dubitazione e inquisizione come dice Aristotile nel libro delle opinioni di Platone. Ma Colote la tien per cosa ridicola. Perchè dunque non burla ancora il suo precettore, che fa il medesimo ogni volta che scrive, o tratta della natura dell'anima, e de' principi ond'essa è composta? Imperocchè, se l'uomo, come essi vogliono, è composto di corpo e d'anima: chi cerca la natura dell'anima, cerca parimente quella dell'uomo, cominciando dal principio più nobile. Ma che l'anima possa con l'intendimento difficilmente vedersi, e col senso in nessun modo comprendersi, crediamolo non a Socrate vanaglorioso sofista, ma a questi savi, i quali passati fino alle potenze dell'anima occupate intorno alla carne, con le quali ella apporta calore, morbidezza e vigore al corpo, e componendo la natura di lei d'un certo calore, di spirito e d'aria, non si conducono fino alla potenza principale, ma languiscono e vengon meno. Dicono costoro che la facoltà nell'anima del giudicare, del ricordarsi, dell'amare, dell'odiare, e finalmente dell'intendere e del discorrere, viene da una certa innominata qualità. Ma noi sappiamo esser sogno d'una sfacciata ignoranza questa confessione di qualità innominata, mentre dicono di non poter nominare quel che non posson capire. Ma donisi loro ancor questo, come essi dicono. Perciocchè pare non esser cosa o bassa, o facile, o di ciascuno il conoscer ciò, essendo riposto in un luogo oscuro, e molto remoto e occulto; nè può pure esser significato con proprio nome fra tante altre cose. Non è dunque Socrate stolto cercando sè stesso, ma quelli, che innanzi a questa prendono a cercare alcun'altra cosa, essendo tanto difficile da ritrovarsi questa che è sì necessaria da intendersi; nè occorre che tu speri di conseguire la scienza dell'altre cose, se di quella tu non la sai, che è principalissima in te.

XXI. Ma concediamo a Colote, niuna altra cosa esser tanto inutile ed odiosa, quanto il cercar sè stesso; e domandiamogli qual confusione di vita sia in far ciò, o perchè non possa restare in vita chi alle volte seco stesso discorrendo dica: Chi son io? Forse qualche cosa composta e mista di corpo e d'anima? o piuttosto anima, che usa il corpo come il cavaliere il cavallo, e non cosa composta dell'uno e dell'altro? oppure una principal potenza dell'anima, con cui intendiamo, discorriamo, e operiamo a ciascuno di noi, e l'altre parti del corpo e dell'anima sono istrumenti di

questa? o vero non ha l'anima sostanza veruna; ma l'istesso corpo, ha dal suo temperamento la facoltà d'intendere, e di vivere? Con somiglianti questioni Socrate non distrusse la vita, essendo trattate da tutti i naturali. Ma forse le materie, che nel Fedro si leggono sono atroci e conturbano le cose, quando vuole che ognuno esamini sè stesso s'egli sia un animale più vario, e più furioso di Tifone, o pur una natura partecipe di porzione divina, e vôta di fasto. Ma con simili discorsi non tolse egli altrimente la vita; anzi scacciò dalla vita lo stupore, il fasto, e quelle dispiacevoli opinioni che hanno gli uomini di sè stessi, e iattanze; perciocchè altro non è quel Tifone, che queste cose: molte delle quali vi ha fatte apprendere il vostro maestro, movendo guerra agl'Iddii, e agli uomini divini.

XXII. Dopo Socrate, e Platone, viene accusato Stilpone. Non riferì Colote i veri decreti e opinioni di costui, i ragionamenti con i quali lodò sè stesso, la patria, gli amici, ed i re, che lo favorivano, nè meno la grandezza dell'animo accompagnata con la mansuetudine, e con la mediocrità degli affetti; ma allegando una sentenza di quelle, che egli scherzando e ridendo rinfacciò a' sofisti, non avendo nè confutata, nè sciolta la probabilità, riprende agrissimamente Stilpone, e grida essere da lui distrutta la vita per aver detto, che l'una cosa non si predica, nè si dice dell'altra. In che modo viveremo, dice egli, se non diciamo, uomo buono, Imperator buono, ma separatamente uomo uomo; buono buono; capitano capitano; nè mille cavalieri, città munita; ma mille mille, ed altre cose di simil sorte? E chi perciò è vissuto peggio? chi sentendo questo parlare di Stilpone, non ha subito conosciuto esser di persona che scherzi piacevolmente, e lo proponga per cagione d'esercizio dialettico? Non è atrocità, o Colote, il non dire uomo buono, o mille cavalieri; ma sì bene, come fate voi, il non dire Dio Iddio, il non stimare Giove genitale, Cerere inventrice delle leggi, e Nettuno autore di fecondità. Questa vostra separazione di nomi è cattiva, e riempie la vita d'un empio disprezzo degli Dei, e di somma ferocità; posciachè togliendo i loro cognomi agli Iddii insieme insieme togliete i sacrifici, i misteri, le pompe, i giorni festivi. A chi sacrificheremo noi per il felice successo della futura ricolta, e per l'acquistata salute? In che modo faremo i sacrifici Luciferii, Baccanali, e nuziali, tolti via i Luciferi, i Baccanati, i conservatori? Queste sì, che sono cose importanti, e che creano errore intorno alle cose, e non intorno a' vocaboli, o alla costruzione d'una parola, o all'usanza dei nomi. E se queste tolgono affatto la vita, chi pecca nel parlare più di voi? i quali dando all'orazione per sostanza la sorte delle parole, che noi parliamo, levate via totalmente le voci, e lasciando solamente i vocaboli comuni, dite non essere niente le significazioni di quelle cose, per le quali impariamo, come sono la dottrina, l'anticipate notizie, le cognizioni, gli impeti dell'animo, l'assensioni.

XXIII. L'argomento di Stilpone è tale: Se del cavallo si dice il correre, il predicato non sarà il medesimo col soggetto, ma altra sarà la definizione dell'uomo, altra del buono; ed altro sarà il cavallo, altro il correre; perciocchè interrogati della definizione dell'uno e dell'altro, non diamo la medicina di questo e di quello: e perciò errano quelli, che predicano una cosa d'una altra. Imperocchè se il medesimo sono uomo e buono e cavallo, e correre, in che modo il buono si dirà ancora del cibo, e della medicina, e il correre del leone, e del cane? Adunque non diremo bene, che dell'uomo si predichi il buono, e del cavallo il correre essendo diversi. Qui quantunque noi concediamo aver gravemente errato Stilpone, per non volere che s'accompagnino col soggetto quelle cose che sono nel soggetto, o del soggetto si dicono; ma per credere che ninna di esse (se però non sia la medesima col soggetto) si dica pur come accidente di lui; nondimeno manifestamente si vedrà che egli è solamente offeso da alcune voci, e si oppone alla consuetudine del parlare; e non toglie altrimente la vita, o le cose.

XXIV. Ma Colote dalla riprensione degli antichi passa a riprendere i filosofi de' suoi tempi, senza però nominarne nessuno; con tutto che egli avesse dovuto o nominare ancor questi, o tacere i nomi di quelli. Ma chi aveva tante volte punto con la sua penna Socrate, Platone, e Parmenide, s'astenne da nomi dei vivi, per paura, come si vede, e non per modestia, poichè non aveva portato rispetto a persone più eccellenti. Vuole egli, per quanto io vado congetturando, prima riprendere i cirenaici,

e dopo Arcesilao, e gli accademici; dei quali gli ultimi raffrenano e sospendono in tutte le cose il consenso, e i primi mettendo nell'nomo l'affezioni e l'imagini non vogliono che la fede nata da esse sia bastante ad acquistar certa cognizione delle cose; ma come negli assedi suole avvenire, lasciate le cose esterne, e dentro l'affezioni rinchiudendosi, a quelle, che ci toccano aggiungono questa voce, Pare; e di quelle, che sono fuora di noi, e sono sensibili non affermano niente; e però Colote dice che non posson nè vivere, nè usar le cose. Di poi comicamente mordendo soggiunge, costoro niegano nel lor parlare essere l'uomo, il muro, il cavallo, e nondimeno affermano di concepir la specie murale, cavallina, umana. Primieramente, secondo l'usanza dei calunniatori, usa maliziosamente i vocaboli; perchè, sebbene dalle parole dei cirenaici se ne concludano sì fatte cose, nondimeno bisognava dichiarare la sentenza loro, come essi insegnano. Imperocchè dicono d'essere affette dalla dolcezza, dall'amaritudine, dal lume, dalle tenebre, avendo ciascuna di tali affezioni la propria e continua efficacia in sè stessa; ma che il mele non sia dolce, le frondi dell'oliva amare, il ghiaccio freddo, il vin caldo, l'aria notturna tenebrosa, molti animali, cose ed uomini ne fanno testimonianza; essendo che molti abborriscono il mele, alcuni animali usano le foglie dell'oliva per cibo, sono arsi dal ghiaccio, rinfrescati dal vino, non veggono nel Sole, e sono perspicaci di notte. Laonde ritenendosi l'opinione dentro l'affezioni è sicura da errore, ma uscendo fuora, e sforzandosi curiosamente di giudicare e pronunciare delle cose esterne, non solamente conturba spesse volte sè stessa, ma repugna anche agli altri, i quali dalle medesime cose ricevono affezioni contrarie, e diverse immagini.

XXV. A me certo pare, che a Colote avvenga quello che suole avvenire a' fanciulli, che imparano ancora a conoscere le lettere; i quali conoscendole nelle loro tavolette, se le veggono scritte e notate altrove, dubitano, ed hanno paura; perciocchè Colote non intende manco, nè conosce, essendo riferite dagli altri, quelle sentenze, le quali egli abbraccia nelle opere di Epicuro. Ed in vero, se presentatacisi una imagine tonda, o piegata, dicono gli epicurei essere veramente informato il senso, nè però permettono, che noi diciamo una torre esser tonda, o un remo piegato con verità: certo che confermano le imagine dell'affezioni, e non confessano le cose esterne esser tali, quali del continuo si veggono da noi. Ma siccome i cirenaici dicono presentarsi loro la specie del cavallo, e del mulo, nè affermano cosa alcuna o del cavallo o del mulo: così è necessario medesimamente che gli epicurei dicano farsi rotonda la vista, e prendere una certa specie piegata: nè però essere tonda una torre, o un remo torto e piegato, conciossiacosachè il simulacro, che percuote la vista è torto, ma il remo, onde il simulacro si forma, non è già tale. Adunque essendo gran differenza fra l'affezione, e il soggetto esterno. è necessario o che la fede si fondi nell'affezione, o vero che altri gravemente pecchi dicendo la cosa non solamente parere, ma essere ancora quello che ella pare. Il gridar poi, e lo sdegnarsi per cagion del senso, perchè i cirenaici non dicano esser caldo quel ch'è fuore, ma nel senso essere stata tale affezione, non è egli il medesmo con quello, che si dice del gusto, quando affermano niun cosa esterna esser dolce, e confessano il gusto aver sentito dolcezza? E chi dice d'aver compresa e ricevuta l'imagine dell'uomo, ma di non poter giudicar col senso, se quella cosa esterna sia l'uomo, onde n'ha egli avuto l'occasione? non gliel' hanno data coloro, che dicono d'aver conceputo il curvo, e il rotondo, e che il senso non affermi essere curva, o rotonda la cosa veduta, ma essere stata compresa dall'animo una imagine, che abbia apparenza di tale? Ma sarà per avventura chi dica: Io accostatomi ad una torre, o toccando un remo affermerò questo esser dritto, e quella di molti angoli: là ove quegli, ancorchè sia vicino confesserà solamente, che così gli pare, e non altro. Certo molto meglio di te, galantuomo, vede il conseguente, e difende, ogni visione essere ugualmente fedele, mentre sta dentro i termini suoi; ma abbracciando altre cose, che sè medesima, non sapersi di certo quale ella sia, ma piegare nell'una parte, e nell'altra. Ma appresso di te non ha luogo questo decreto, tutti i sensi esser veri, non doversi negar la fede ad alcuno, nessuno esser falso; perchè tu pensi, che quelli i quali sono vicini alla cosa, debbano affermarla di certo; e che a quelli i quali ne

sono lontani, non si debba dare alcuna credenza, se non tanto, quanto sono affetti da essa. Perchè se si deve la medesima fede a' sensi da presso e da lontano, o a tutti, o nè meno a questi assegneremo il giudizio, e l'affermazione d'una cosa esterna; e se la differenza dell'affezione avviene quando siamo più lontani e più vicini alla cosa, la qual sentiamo, già si vede esser falso che un senso non superi d'evidenza un altro senso, e un'immagine un'altra. Quelle poi, che dagli epicurei sono chiamate attestazioni, non appartengono al senso, ma all'opinione; estimando essi che col giudizio dell'opinione s'intenda alcuna cosa esser così, e coll'affezione del senso paia tale, trasportano l'ufficio del giudicare e del conoscere da quello ch'è vero in ogni maniera, a quello ehe spesse volte inganna.

XXVI. Ma che occorre dire al presente, quanto piene di confusione, e di contraddizioni siano queste cose? Vengo ora ad Arcesilao, la gloria del quale per essere fra i filosofi del suo tempo stimato assai, apportò non piccolo dispiacere ad Epicuro; il quale dice che mentre egli non apporta cosa alcuna del suo, fa credere agli uomini illetterati d'esser letterato e dotto. Ma Arcesilao non solamente non rinovò le cose vecchie, o le attribuì a sè stesso; ma fu ripreso da'sofisti di quella età, perchè attribuiva a Socrate, a Platone, a Parmenide, ad Eraclito le sentenze del sospendere l'acconsentire, e del non comprendersi niente, senza alcuna necessità, solamente per confermarle, e renderle più autorevoli coll'attribuirle ad uomini di tanta fama. Ringraziamo dunque di questo Colote, e tutti coloro, che confessano la maniera accademica del filosofare esser venuta dagli antichi ad Arcesilao. La sospensione dell'acconsentire in tutte le cose non è stata distrutta manco da quelli, che in ciò si occuparono grandemente, e ehe scrissero intorno a questa materia volumi e trattati; anzi all'ultimo cavando fuori l'oziosa vita degli stoici, chiamata da loro ἀπραξία, acciocchè con essa, come con una Gorgone, spaventassero, stanchi cessarono. E quantunque tentassero e movessero tutte le cose, con tutto ciò non poterono impetrare dall'impeto, che muove l'appetito all'operare, ch'ei volesse esser chiamato assensione, e che conoscesse il senso per principio del suo movimento; ma chiaramente si vide che da per sè medesimo era mosso ad operare, e non aveva per ciò bisogno d'assenso. Contendesi contra gli altri legittimamente, e

Conforme al tuo palar ti sia risposto.

Ma Colote penso, che tanto ascolti le cose, le quali dell'appetito e dell'assenso si disputano, quanto l'asin la lira. Quelli poi che l'intendono e le sanno, discorrono in questa maniera, che essendo tre sorta di movimenti dell'animo, l'imaginante, l'appetente, e l'assenziente, la prima, ancorchè noi vogliamo, non può levarsi, essendo necessario che presentandocisi le cose, concepiamo le loro imagini, e siamo affetti da esse. L'appetente eccitata dall'immaginante muove efficacemente l'uomo alle cose accomodate alla sua natura, fatto quasi impeto, e cenno nella parte, che è principale; nè tolgono questo coloro, che sospendono l'assentire in tutte le cose, ma usano l'appetito, che guida naturalmente a quello, che pare esser conveniente. Quale è dunque quella cosa, che sola fuggono? quella, in cui sola si trova la bugia e la falsità, dico, l'opinione; quando l'assenso cede per la debolezza alla cosa, che pare, e le si applica senza averne utile alcuno. L'azione di due cose ha bisogno dell'imagine di quello che ha conformità con la natura, e dell'impeto, o incitamento alla cosa imaginata; niuna delle quali cose repugna alla sospensione dell'assenso; perciocchè questo svia la ragione dall'opinione, e non dall'appetito, o dall'imaginazione. Quando dunque si è presentata una imagine di cosa accommodata alla natura, non è necessaria l'opinione per muoverci ad andare a quella; ma subito s'offerisce l'appetito, che è moto, e incitamento dell'anima.

XXVII. E secondo il parer di costoro, pur che sia sentimento in noi, e sia ben disposto il corpo, si vedrà il piacere esser bene; e conseguentemente quegli ancora lo terrà per bene che sospende l'acconsentire; perciocchè è partecipe di sentimento e di carne, e presentatasegli l'imagine del bene, il desidera, ed è incitato, e fa ogni sforzo di non lo perdere, e di star continuamente con quello, che è accomodato alla sua natura, tirato da necessità naturali, e non geometriche; avvenga Dio che questi vaghi dolci, e lusinghieri movimenti della carne, senza maestro invitano, come dicono i

medesimi epicurei; di maniera che, quantunque non acconsenta. è nondimeno piegato o mollificato (1). Ma tu mi dirai, come dunque non se ne va correndo al monte, ma al bagno? e dovendo uscire in piazza si accosta non alla parete, ma alla porta? Tu chiedi questo, il quale attribuisci all'imagini una somma verità e certezza? perchè non il monte, ma il bagno pare a lui bagno; e la porta gli par porta, e no'l muro; e così tutte l'altre cose nel medesimo modo; perciocchè la sospensione dell' acconsentire non perverte il senso, nè alle sue irragionevoli affezioni, e movimenti apporta alterazione, che conturbi la facoltà imaginante; ma rifiuta solamente le opinioni; e adopera l' altre cose secondo che la natura di quelle comporta. Dirai forse: È cosa impossibile il non acconsentire alle cose evidenti; perciocchè il negare quello, che certamente si crede è sconvenevolezza maggiore, che non l'affermare, nè negarlo. Chi dunque leva dello stato suo le cose credute, e chi combatte contro l' evidenti? Quelli certamente, che tolgono la divinazione, che niegano la providenza degli Dei, nè vogliono che il Sole e la Luna siano animati, facendo loro tutti gli uomini sacrifici, e con voti sommamente onorandoli. Non negate voi, quel che tutti gli altri confessano, che i figliuoli siano compresi nella natura de' padri? Non dite voi contra ogni senso, che non è mezzo alcuno fra il dolore e'l piacere, e che nel piacere sta quella cosa che non sente dolore, e nel dolore sta quella che non sente piacere?

XXVIII. Ma per lasciare tutte l'altre cose, quale è tanto evidente, e tanto si tien per certa, quanto questa; che s'inganni la vista e l' udito di quelli che sono o forsennati, o travagliati da umori malinconici? dicendosi cose tali:

Queste furie di faci ardenti armate,
E di negro vestite, ambe le luci
M' infiammano . . . .

e

Ella fra le sue braccia ha la mia madre.

Queste cose, e molte altre tali, e più atroci di queste, e simili a' mostri d' Empedocle, mezzi buoi, di grande unghia, e d'umano aspetto, i quali essi scherniscono, e visioni insolite d'ogni maniera da' sogni e dai furori raccogliendo, affermano che in nessuno di questi prodigi s' inganna la vista, che non vi è bugia, e che niente repugna; ma che tutte quelle imagini sono vere, e corpi, e forme, che vengono dall' aria sparse d' intorno. Qual cosa riputeremo noi impossibile, se queste si possono credere? Perchè quelle forme, le quali niuno artefice, o scultore, o temerario pittore ardirebbe mai di mettere insieme per farne un giocoso spettacolo, essi da dovero affermando essere, anzi quando non siano, dicendo essere spedita la fede, la costanza, e' l giudizio della verità, cacciano nelle tenebre tutte le cose, e ne' giudici cagionano timore, e nell'operazioni sospetti; posciachè quanto noi operiamo, determiniamo, usurpiamo, abbiamo fra le mani, tutto si posa sopra quell' istessa fede ed imaginazione, alla quale s'appoggiano queste curiose, sconce e scellerate imagini. Perciocchè l'ugualità, che essi pongono, piuttosto toglie la fede alle cose, che s'hanno per certe, che l' acquisti a quelle, che sono alla ragione tanto contrarie. E noi abbiamo conosciuto molti fisolofi, che piuttosto hanno voluto dire: Non essere alcuna imagine vera, che tutte essere vere; e piuttosto stare in dubbio di tutti gli uomini, ne' quali s' incontrino, di tutte le cose, e di tutti i ragionamenti, che tener per vera pure una imagine di quelle che si presentano a' rabbiosi, a' molestati da furor coribantico, e a' sognanti. Adunque se molte imagini sono, che in parte si possono togliere, e in parte non si possono chiamare in dubbio; questa, quando altra non ve ne fosse, è bastante cagione a fare, che sospendiamo l'acconsentire a cose tanto sospette per la gran dissonanza dell'imagini, e de' simulacri, non dovendo aver noi parte alcuna sana, ma oscurità e confusione. Imperocchè se bene quelle infermità de' mondi lasciateci da Epicuro, le nature degli atomi, e degli individui, e le diverse maniere del declinare, conturbino molti; noi nondimeno possiamo restar consolati con questo, che non sono vicine, ma ciascuna di quelle cose, di cui si discorre, è lontana in un'altra parte rimossa dal senso; ma quella incredulità, che ci sta negli occhi, nelle orecchie, e nelle

(1) Non sarà fuori di luogo l' avvertire col Ricard che tutta questa disputa sui diversi movimenti dell' anima è molto oscura.

mani, la confusione, e il non sapere se veri siano o falsi i sensi e le visioni, quale opinione non commove, quale assenso e giudizio non volta sossopra? Perciocchè se, non ubbriachi, nè aggravati dal male, nè delirando, ma sobrl, sani, e scrivendo della verità e delle norme e del giudizio di lei in evidentissime affezioni e moti de' sensi, o pongono per vero quello che non è, o per falso e non esistente, quello che è vero, è cosa certo degna di maraviglia: nè è incredibile, che non facciano giudizio alcuno, ma che fra loro li facciano contrarî sopra quelle cose che appariscono, tanta maraviglia non è, che alcuni non pronunzino nè in questa, nè in quella parte, ma sospendano l'acconsentire in quelle cose, che sono contrarie, quanta è, che si trovino di quelli, i quali dicano cose repugnanti fra loro; perchè colui che non afferma e non niega, ma sta sospeso, e repugna meno all'affermante che il negante non fa, ed al negante meno che all'affermante. Ora se si può sopra queste cose sospendere l'acconsentire, non sarà impossibil fare l'istesso dell'altre, se è vero il vostro parere, quando dite un senso non esser più eccellente d'un altro senso, nè una imaginazione d'un'altra imaginazione.

XXIX. Non è dunque la dottrina della sospensione dell'assenso, come pensa Colote, o favola, o ritrovamento di giovani petulanti e temerarî; ma abito d'uomini, e affezione, che tiene altrui lontano dall'errare, nè permette il giudicio a'sensi così incostanti e sospetti; nè comporta che si erri con quelli, che dicono doversi credere all'imagini, che si concepiscono di cose oscure, vedendo che nelle comuni, si trova incertezza e oscurità. L'infinità d'Epicuro, e le sue imagini sì che sono favole: e colui guida i giovani alla petulanza, e alla temerità, il quale scrive di Pitocle non giunto ancora al diciottesimo anno dell'età sua, non essere in tutta la Grecia indole migliore; e mostruosamente lodandolo dice, che egli patisce cose da donna (1), e prega che questi beni eccessivi del giovane siano felici e sicuri dall'invidia e dall'avversità; ed arroganti sono quelli che tanto villanamente e superbamente scrivono contra persone lodate. Contradissero veramente a quelli, che furono avanti di loro Platone, Aristotile, Teofrasto, Democrito, ma niuno, fuor che Colote, ardì mai di pubblicare un libro, il cui titolo mostrasse che tutti in esso venivano impugnati a ripresi.

XXX. Onde avvenne, che a guisa di quelli i quali qualche Dio hanno offeso, egli stesso palesando la sua malizia, scrivesse queste parole verso la fin del libro: Coloro che composero la vita e le leggi, e instituirono il governo delle città, l'ubbidienza di esse a' magistrati, ci posero in uno stato molto tranquillo e sicuro, e ci liberarono dai tumulti, e se queste cose fossero levate via, viveremmo una vita da fiere, e poco meno che non ci divoreremmo l'un l'altro. Queste cose non sono dette nè giustamente nè con verità; perciocchè se alcuno, levate le leggi, ci lascerà i decreti di Parmenide, di Socrate, di Platone, d'Eraclito sarà senza alcun dubbio la vita nostra molto lontana dalla ferina e dal divorarci l'un l'altro. Avremo in orrore le disonestà, e per amor della virtù riveriremo la giustizia, gli Iddii, i buoni magistrati, non solamente conoscendo d'avere i Genii per custodi della nostra vita, ma ancora stimando che quant'oro si trova sopra e sotto la terra, non agguagli il prezzo della virtù, e facendo spontaneamente per istinto della ragione, come dice Senocrate, quelle cose, che per paura delle leggi facciamo. Quando adunque la vita nostra sarà bestiale, fiera, insociabile? allora che, tolte le leggi, resterà quella dottrina, che esorta a' piaceri, si negherà la providenza degli Iddii, si terranno per savi coloro, che affermano non essere onesto quello, che non abbia accompagnato il piacere; quando saranno prese in burla e schernite queste sentenze:

De la giustizia l'occhio il tutto vede;

e

È Dio vicino, e'l tutto ascolta e vede.

Dio, come gli antichi hanno detto, tenendo il principio, il mezzo e'l fine di tutte le cose, forma una linea retta secondo la natura movendosi; a cui va dietro la giustizia vendicatrice di quelli che s'allontanano dalla legge divina. Tutti quelli, che come favole disprezzano queste cose, e danno alla

(1) Il testo non è qui di sicura lezione. Il Ricard traduce: *Questo filosofo appassionato come una donna.*

felicità il luogo d'intorno il ventre, insieme con l'altre fatiche opportune a conseguire il piacere, hanno bisogno di legge, di paura, di castigo, di re o di principe, che abbia l'autorità nelle mani, e vieti che niuno divori il suo prossimo incitato a commettere impietà dalla gola. Tale è la vita de' bruti animali che niente stimano bello, fuor che il piacere, nè conoscono la giustizia degli Iddii, nè riveriscono la bellezza della virtù; ma se dalla natura hanno punto di sagacità, d'audacia e di forze, se ne servono per i piaceri della carne, e per soddisfare alla concupiscenza. Savio dunque Epicuro, che dice: Tutti i ritrovamenti dell' animo, belli, saggi e sottili esser rivolti al piacer della carne, e indirizzati alle speranze, che a quella appartengono; e ogni opera esser vana, che non abbia la mira là. Quando con tali argomenti, e con questa filosofia, saranno tolte le leggi a noi altri non manca per vivere alla bestiale, se non l'unghie de' leoni, i denti de' lupi, i ventri de' buoi e i colli de' cammelli, dai quali simili sensi dell' animo e irragionevoli decreti, per la mancanza della favella e delle lettere, sono espressi con muggiti e nitriti, e tutta la voce loro ad altro non serve che al piacere, il quale abbracciano, e con molte carezze ricevono o presente, o futuro, eccettuatine quelli animali, che per natura sono o studiosi della fatica o loquaci.

XXXI. Sono dunque degni d'ogni lode coloro, i quali contra queste bestiali cupidità ritrovarono gli ordini delle leggi, della repubblica e de' magistrati. Ma che sono quelli, che confondono queste cose, e affatto le tolgono? Non sono eglino quelli, che dicono la corona della vacuità da tutte le perturbazioni doversi preferire a grandissimi imperi? e scrivono esser peccato e errore l'esercitare ufficio di re, con queste parole? Hassi da dire in qual modo possa ciascuno conservar benissimo il fine alla natura proposto; e come da per sè stesso da principio si guardi da prendere imperio sopra la moltitudine. Alle quali aggiungono questo di più: Non è necessario il conservare i Greci, o ricever da essi corona per causa di sapienza; ma si ha da mangiare e da bere, o Timocrate, quanto senza danno apporta diletto alla carne. Ma nella constituzione delle leggi da Colote lodata, la principal cosa e maggiore è l'opinione degl' Iddii; là onde e Licurgo i Lacedemoni, e Numa i Romani, e Ione antico (1) gli Ateniesi, e Deucalione quasi tutti i Greci consacrarono agli Iddii, e con voti, con sacramenti, con vaticini e auguri per la speranza e per la paura li sottoposero loro. E se si anderà cercando pel mondo, si troveranno città senza mura, lettere, re, case, facoltà e moneta e ignoranti delle scuole e de' teatri, ma niuno vide mai una città senza templi e senza Dei, che non abbia in uso le preghiere, i giuramenti, gli oracoli, e che non faccia sacrificio per conseguire il bene e schivare il male. Ma io per me credo che si possa più facilmente edificare una città senza suolo, che tolta via affatto l' opinione degli Iddii, si possa o ragunare insieme, o conservare. Quello poi che abbraccia tutta l'umana società, ed è fondamento di tutte le leggi, è da loro non oscuramente e con intricate ragioni atterrato e distrutto, ma alla scoperta con la principale, e più fondata sentenza, che abbiano. Di poi, quasi da divina vendetta agitati, confessano di commettere atroce scelleraggine a confonder le leggi ed a scancellarle, di modo che non sono degni d'impetrar perdono: perciocchè quantunque non sia da savio l'ingannarsi per errore d'opinione, è nondimeno cosa da uomo. Ma il versar sopra altri quella colpa, che tu commetti, non può dirsi quale sia, se non con quei nomi che merita.

XXXII. Quando scrivendo contra Antidoro, o Bione sofista fa menzione dell' ordine delle leggi e della repubblica, non poteva alcuno di questi dirgli:

Statti nel letto tuo misero in ozio,

e attendi alla cura del corpo; me riprendano quelli, i quali hanno saviamente governato la repubblica e le lor facoltà; e questi sono tutti quelli, che da Colote sono stati accusati. Fra quali vuol Democrito, che s' impari l'arte della milizia, come importantissima, e che si sopportino quelle fatiche, le quali agli uomini acquistano nome e splendore. Parmenide ornò la sua patria di ottime leggi, e i magistrati ogni anno obbligano con giuramento i cittadini all'osservanza di quelle. Empedocle convinse di furto pubblico e di ingiurie villane i

(1) Ione figliuolo di Xuto regnò in Atene dopo Eretteo, e la sua discendenza tenne lungamente quel trono.

principali cittadini, e liberò dalla sterilità e dalla peste il paese, chiuse le gole d' un monte, per le quali il vento ostro passava ne' campi. Socrate condannato, avendogli i suoi amici apparecchiato il modo dello scamparsene, non volle usarlo per confermazione delle leggi, ed elesse più tosto d' ingiustamente morire che di fuggirsene contra le leggi. Melisso pretor della patria vinse gli Ateniesi in guerra navale. Platone lasciò negli scritti suoi una preclara dottrina delle leggi e della repubblica; e cose molto migliori insegnò a' compagni, con l' aiuto delle quali Dione liberò la Sicilia; Pito e Eraclide la Tracia, ammazzato Coti. Cabria ancora e Focione capitani degli Ateniesi uscirono dall'Accademia. Ma Epicuro mandò in Asia a fare oltraggio a Timocrate, e cacciarlo dalla corte del re (1), perchè aveva offeso Metrodoro suo fratello, come si trova scritto ne' libri loro. All' incontro Platone de' suoi compagni mandò agli Arcadi per ordinare la repubblica loro Aristonimo, agli Elei Formione, a' Pirrei Menedemo. Eudosso diede le leggi a quelli di Gnido, Aristotile a quelli di Stagira, essendo ambedue famigliari di Platone. Alessandro domandò da Senocrate ammaestramenti del regno. E colui, che fu da' Greci abitatori dell'Asia mandato ad Alessandro, e l' infiammò a prender la guerra contra tutti i barbari, fu Delio efesio compagno di Platone. Zenone (2) discepolo di Parmenide avendo tese insidie al tiranno Domilo, ed essendogli riuscite infelicemente, mostrò in effetto la dottrina di Parmenide, come oro nel fuoco, essere schietta e sincera; da cui avea imparato dovere l'uomo d' animo grande temer la vergogna; e proprio de' fanciulli, delle donnicciuole, e degli uomini effeminati essere il temere il dolore; perciocchè sputò in faccia al tiranno la lingua sua, che co' denti s'aveva tagliata.

XXXIII. Ma da' decreti d' Epicuro non dirò quale occiditor di tiranni, qual uomo atto a trattar negozi abbia meritato lode, quale legislatore, qual principe, qual consigliero di re, qual difensore del popolo sia riuscito, quale sia stato tormentato per la giustizia, qual morto? ma qual di questi savi per amor della patria navigò mai, ebbe carico d' ambasceria, fece spesa? dove si trova scritta alcuna azione civile di voi altri? Metrodoro camminò quaranta stadi, ed andò in Pireo per aiutare un certo Mitra Siro famigliare del re che poco dianzi era stato preso. E di questa impresa Epicuro fece magnificamente menzione in tutte le lettere, che scrisse a ciascuno. Che avrebbono fatto costoro, se avessero operato alcuna cosa tale quale operò Aristotile procurando che la sua patria da Filippo distrutta fosse ristaurata; e quale operò Teofrasto, che due volte liberò la sua dalla servitù de' tiranni? Non avrebbe egli cessato più tosto il Nilo di produrre il papiro, che stancati si fossero costoro in scriver di sè medesimi? Nè la maggior indegnità di tutte si è, che questi soli quasi fra tutti i filosofi senza contribuir cosa alcuna, siano fatti partecipi de' beni, che sono nelle città; ma che sforzandosi i poeti tragici e comici di contribuire e parlare in favor delle leggi e della repubblica; questi, se scrivono della repubblica, ci comandano che noi non l' amministriamo; se della rettorica, che non l' usiamo; se del regno, che fuggiamo il vivere insieme co' principi. E burlandosi degli uomini civili, e oscurando la gloria loro, dicono che in Epaminonda solamente in parole si trovò qualche cosa di buono, quantunque piccola: e chiamando lui viscere di ferro, gli domandano perchè facesse viaggio per mezzo il Peloponneso, e non più tosto se ne stesse ozioso in casa intento a curare il ventre. Le cose poi, che Metrodoro in un' opera di filosofia digredendo per accusar la repubblica scrisse, ho stimato non doversi passar con silenzio. Alcuni savi, dice egli, tirati soverchiamente da vano desiderio di gloria, con tanta avidità hanno abbracciato il carico del governar la repubblica, che nel medesmo modo che Solone, e Licurgo, disputano della vita di ciascheduno e delle virtù. Fasto era dunque, e abbondanza di fasto, il volere che fosse libera la città d' Atene, che fosse governata da buone leggi Sparta, che la gioventù non fosse feroce, che non si generassero figliuoli di meretrici, e che non signoreggiassero nelle città le ricchezze, il lusso e la libidine, ma le leggi e la giustizia? perciocchè queste cose grandemente desiderava Solone. Ed aggiunge di più Metrodoro villanie di parole a quanto si è detto. Per la qual cosa conviene che l'uomo libero si faccia beffe sì degli altri, sì di

(1) Si crede di Demetrio Poliorcete.
(2) Diverso dal fondatore della scuola stoica.

questi Licurgi e Soloni. Ma chi ciò fa. Metrodoro, non è libero ma illiberale e contumace, nè pur degno di sferza libera, ma di quel nodoso flagello, col quale si castigano i Galli peccanti ne' sacrificl e nelle cerimonie della gran Madre.

XXXIV. Che costoro non abbiano impugnato i legislatori, ma l'istesse leggi, si può da Epicuro sentire; il quale nelle Dubitazioni interroga sè medesmo se al savio convenga l' operar contra le leggi, qualora sia certo che non sarà saputo da alcuno; e risponde, che non si può facilmente dare una semplice e precisa risposta in tal caso, ma dirà: Lo farò senza assentirvi. Ed altrove scrivendo, s'io non m'inganno, ad Idomeneo, da dovero l'esorta a non vivere soggetto alle leggi e a' decreti, se non quanto per il colpo vicino ci apportano perturbazione. Adunque se tolgono affatto la vita umana coloro, che levano via le leggi e le repubbliche; e ciò fanno Epicuro e Metrodoro sconsigliando gli amici dal governo pubblico, odiando quei che lo prendono, lacerando con maledicenze i principi e i sapientissimi legislatori, ed esortando al disprezzo delle leggi, quando non vi sia il timor della pena e del castigo, mi pare che Colote non abbia tanto falsamente gli altri calunniato, quanto egli veramente ha ripreso la dottrina d' Epicuro, ed i suoi decreti.

LXXVI.

DELLA MUSICA (1).

I. La moglie di quel Focione, che fu cognominato il buono, diceva, che gli ornamenti suoi erano le cose, che suo marito aveva operato in guerra. Nondimeno io non solo stimo, che la diligenza del mio maestro (2) d' intorno gli studî delle lettere sia propria mia, ma comune a tutti coloro che m'amano. Perciocchè si sa, che le imprese illustri dei capitani hanno in pericoli repentini salvato solamente pochi soldati, o una città, ovvero una nazione; non facendo riuscir però più virtuosi quei soldati, quei cittadini, o quelle genti; nientedimeno le lettere, che sono fondamento della felicità, e cagione della prudenza, troverai che così giovano a una famiglia, a un popolo, o ad un paese; come a tutto il genere umano. Quanto adunque maggiore è il giovamento che dalle lettere dipende, di quello che da tutte le imprese dei capitani, tanto più la memoria loro si dee conservare.

II. Or il secondo giorno de' Saturnali, Onesicrate, uomo illustre, invitò a mangiar seco alcuni che facevano professione di musica. Questi furono Soterico alessandrino, e Lisia uno dei suoi provvisionati. Finita la solennità, egli così cominciò: Quale sia la cagione, o amici miei, della voce umana, è cosa da investigare ad altro tempo che nei conviti: perchè ricerca maggior ozio, e più tranquillo. Ma conciossiachè gli eccellenti grammatici diffiniscano, che la voce è una aria percossa, la quale dall' udito viene sentita, ed abbiamo discorso ieri d' intorno la grammatica, dicendo, che ella è un'arte

(1) Traduzione del Gandini.

(2) Onesicrate nominato poco appresso.

accomodata a comporre con lettere le parole, ed a riporle nella memoria; consideriamo un poco se altra scienza vi è, che segua a questa, alla voce pertinente. Ella è, s' io non m' inganno, la musica. Perchè egli è cosa religiosa, ed officio proprio degli uomini il cantare le lodi agli Iddii, li quali a lor soli hanno donato di aver la voce distinta. Il che da Omero viene in questi versi manifestato:

Al grande Iddio cantavan sempremai
Con dolce loro verseggiar gli Achei.
E tentavan placar Febo col canto (1).

Or via dunque o compagni della musica, ditemi qui, chi della musica fu inventore, chi l' accrebbe, e chi sono stati illustri in questa professione, e oltre ciò che sorta di giovamento e quanto ella ci renda.

III. Così detto il maestro, Lisia seguitò dicendo: Tu proponi, o eccellente Onesicrate, una questione già trattata da molti. Perchè la maggior parte de' platonici, e i principali filosofi fra' peripatetici presero questa fatica di scrivere dell'antica musica, e come poi ella fosse guasta. Anco i più savi grammatici e armonici d' intorno ciò sudarono assai; nondimeno gli autori, che di lei scrissero, hanno molto differenti opinioni. Eraclide io quel libro, dove egli raccolse le cose alla musica pertinenti, dice che inventore della citara, e del cantar in citara, fosse Anfione figliuolo di Giove e d' Antiope, così ammaestrato dal padre. Della qual cosa rendono testimonio i successi in Sicione registrati; ne' quali si fa menzione delle sacerdotesse argive, de' poeti, e de' musici. Nell' età medesima Lino eubeese, disse egli, compose le lamentazioni: Ante di Antedone in Beozia gli inni: e Pierio di Pieria alcune poesie in lode delle Muse. Oltre ciò Filammone delfico celebrò in versi il nascimento di Diana, di Latona, e d' Apolline, e fu il primo che ordinasse i cori d' intorno il tempio in Delfo. Tamiri di nazione trace fra tutti gli altri di quella età cantò sonoramente e leggiadramente; di maniera che, se vogliamo credere a' poeti, egli sfidò le Muse a contender seco. Costui medesimo distese in versi la pugna de' Titani contra gli Iddii. Vi fu anco Demodoco corcirese musico antico, il quale narrò con versi la ruina di Troia, e le nozze di Venere e Vulcano. E Femio itacese compose versi nel ritorno di coloro, che insieme con Agamennone erano andati a Troia. Nè la maniera di scrivere quelle poesie era sciolta e senza misura; ma s' assomigliava a' poemi di Stesicoro, e degli altri lirici antichi, li quali con certe misure per cantarli accompagnavano i versi loro. Perchè dice, che Terpandro, il quale fu poeta maestro delle leggi della citara, cantava i suoi versi e quelli d' Omero con misura determinata nelle battaglie; e che egli fu il primo a porre i nomi alle regole, e alle corde della citara. A somiglianza di lui Clona diede principio a regolare il flauto, e trovare gli accenti, e scrisse elegie, e versi eroici; e Polinnesto colofonio, che fu dopo lui, attesa alla maniera stessa di verseggiare.

IV. Le misure e le regole del flauto, erano, Onesicrate mio, l' apoteto, gli elegi, il comarchio, lo schenione, il cepione, il dione, e 'l trimelo. Ne' tempi, che seguirono poi, furono trovate le polinnestie. Le regole del suonar di citara seguirono all' età di Terpandro molto prima di quelle del flauto. Egli similmente fu colui, che a quelle di citara pose i nomi, beozio, eolio, trocheo, acuto, cepionio, e terpadrio: e oltre ciò tetracdio. Compose parimente Terpandro i proemi al cantar in citara. Perchè le regole antiche della citara Timoteo manifestò, ch' erano fatte in versi. Accompagnando egli adunque le prime regole co' versi, acciocchè non paresse che tentasse di levar via la musica antica, si pose a cantare la ditirambica. Egli pare che Terpandro fosse eccellentissimo nell' arte del cantar in citara. Perchè per le istorie si trova che egli ne' giuochi piti rimanesse sei volte vincitore, e fu molto antico. Glauco italiano in certi commentari che egli scrisse degli antichi poeti e musici, il fa più antico di Archiloco. Perchè dice, che egli seguitò subito a coloro, che furono i primi inventori della citara.

V. Alessandro nel compendio dei musici frigi afferma, che 'l primo, il quale portasse in Grecia il toccare d' istrumenti da corde, fu Olimpo, e dappoi i Dattili Idei. E che Iagnide si fece sentire il primo a suonar di flauto, indi Marsia suo figliuolo, e poi Olimpo. E Terpandro avere imitato nei versi Omero, e nelle canzoni Orfeo. Ma par

(1) Il., 1, 472.

che Orfeo non abbia imitato alcuno. Perchè non ancora stati sino a quel tempo se non gli inventori de' flauti. Nondimeno le cose d'Orfeo oon hanno con quelle di costoro nulla che fare. Clona, il quale trovò le regole del flauto, e seguì poco da poi all'età di Terpandro, come affermano gli Arcadi, fu di Tegea; o come vogliono i Beoti, tebano. Dappoi Terpandro e Clona vien detto, che seguì Archiloco. Alcuni altri scrittori raccontano, che prima di Clona fosse inventore del suonare di flauto Ardalo trezenio. Ci fu parimente Polinnesto poeta figliuolo di Meleto colofonio, che compose le regole polinnesto, e polinnesta. Hanno lasciato parimente nelle memorie loro gli scrittori, che Clona sia stato l'inventore delle regole nominate apoteto e schenione, Pindaro e Alcmane lirici fanno menzione di Polinnesto. E dicono che certe regole della citara da Terpandro ritrovate, fossero primieramente state ritrovate dall'antico Filammone delfico.

VI. In somma la musica della citara, che s'usava all'età di Terpandro, camminò fin a' tempi di Frinide (1) così schietta. Perchè non era lecito a ciascuno, comeoggidì, suonare di citara a modo suo, nè tramutare il numero e l'armonia. Conciossiachè ogni regola avesse la sua misura. E quindi acquistarono il nome presso i Greci, di νόμοι cioè leggi. Percioccbè era vietato a tutti il trapassare le misure già introdotte. Poichè passando leggermente le cose, che pertenevano agli Iddii, si mettevano subito d'intorno le poesie d'Omero e d'altri; come dai proemi di Terpandro si vede chiaro. Allora eziandio primieramente la citara prese forma, come Cepione discepolo di Terpandro afferma, e asiatica fu nominata: perchè i suonatori di citara, li quali albergano in Asia, l'adopravano. Dicono, che Periclito fosse l'ultimo, il quale a suonar di citara nelle solennità Caroie (2), in Lacedomeoe, rimanesse vincitore, di patria lesbio. E morto lui, la continua successione de' maestri di citara andò a male. Nondimeno alcuni ingannandosi, pensano che Ipponatte si trovasse al tempo di Terpandro. E pur anco Periclito si vede, che fu prima di Ipponatte.

(1) Frinide fu di Mitilene capitale dell'isola di Lesbo; e fiorì 450 anni prima dell'E. V.

(2) Erano feste in onore d'Apollo. V. Pausania, lib. III, c. 12.

VII. Raccontate le regole degli antichi maestri del flauto e della citara, volgiamoci oggimai alle cose particolari del flauto. Egli è fama che Olimpo, di cui ho ragionato di sopra, fosse uno di quelli che discesero dal primo Olimpo inventor dei versi ad onor degli Iddii, figliuolo di Marsia. Perchè essendo egli l'innamorato di Marsia, e da lui avendo imparato a suonare di piffaro, portò in Grecia le regole, coo le quali al presente cantano i Greci nei giorni festivi le lodi agli Iddii. Alcuni altri assegnano l'invenzione della regola policefala a Crate, il quale fu scolare di Olimpo. Pratina vuole che ella sia dell'ultimo Olimpo. La regola armazia, derivato il nome dal carro, affermano che sia dal primo Olimpo discepolo di Marsia stata ritrovata. Ci sono alcuni, li quali vogliono che Marsia venga Masse nominato; la qual cosa da altri è negata, dicendo che Marsia si chiama: e fu figliuolo d'Iagnide, il quale fu il primo, che trovò l'arte del suonare il flauto. Ma che la regola armazia sia invenzione di Olimpo, si può vedere dai libri di Glauco, li quali egli scrisse dei poeti antichi. Indi si può vedere similmente, che Stesicoro imereo non prese ad imitazione nè Orfeo, nè Terpandro, nè Archiloco, nè Taleta, ma Olimpo; e avere usato la regola armazia, e quella che dal dattilo nasce. Dicono alcuni che ella deriva dalla regola nominata orzia; e alcuni altri, che questa maniera sia dai Misii stata ritrovata. Perchè i Misii furono anticamente sonatori di flauto.

VIII. Ci è appresso un'altra regola antica chiamata cradia, della quale, come racconta Ipponatte, si valse Mimnermo a suonare. Perchè al principio i sonatori di flauto suonavaoo l'elegie distese in canto; il che viene dalla memoria delle contese musicali nelle solennità Panatenee manifestato. Vi fu anco Sacada argivo inventore delle odi, e delle elegie poste in musica, il quale era oltre ciò poeta illustre. E si legge, che tre volte ne' giuochi Apollinari rimanesse vincente. Di costui Pindaro fa menzione. Dunque secondo la opinione di Polinnesto e di Sacada, essendo tre i tuoni, dorico, frigio, e lidio; dicono, che in ciascuno di questi Sacada facesse una strofa, στροφὴν, e insegnasse cantare la prima nel dorico, la seconda nel frigio, e la terza nel lidio; e questa regola da una tale varietà fu chiamata tripartita. Quantunque nelle

croniche sicionie, dove sono registrati i poeti, sia di Clona, come inventore della regola tripartita, fatto menzione.

IX. Or il primo stabilimento della musica fu in Lacedemone ordinato da Terpandro: il secondo viene principalmente assegnato come ad autori e inventori a Taleta gortinio, a Senodamo, a Citerio, a Senocrito locrese, a Polinnesto colofonio, e a Sagada argivo. Perchè avendo costoro introdotti in Sparta i giuochi gimnici: in Arcadia furono portate quelle, che in greca voce si dicono ἀποδείξεις, cioè dimostrazioni; e in Argo quelle, che ἐνδυμάτια, quasi guernimenti. A Taleta, Senodamo, e Senocrito vengono attribuite come proprie loro le canzoni chiamate peani; a Polinnesto le ortie; e a Sacada le elegie. Ancorchè ci siano alcuni, li quali vogliono, che Senodamo non iscrivesse le peani, ma quelle, che ὑπορχήματα, (queste erano canzoni, che adoperavano a danzare) sono chiamate, fra' quali Pratina; ed è mentovata una canzone di Senodamo istesso, la quale in fatto è di quelle da danzare. Anco Pindaro scrisse poesie di questa maniera. Perchè i versi di Pindaro mostrano, che le peani fossero dalle ipporchemati diverse: avendo egli non solo composto peani, ma eziandio ipporchemati.

X. Anche Polionesto fu inventore di regole del suonar di flauto; costui adoprò nella maniera orchia, come è fama, le misure liriche. Perchè affermarlo io non voglio, non ne dicendo gli antichi alcuna cosa. Siamo incerti eziandio se Taleta cretese scrivesse peani. Perciocchè Glauco, affermando che Taleta fosse dopo Archiloco, viene a dire, che egli abbia imitato Archiloco nelle canzoni; ma solamente averle composte più lunghe: e coi versi suoi avere unito il numero maronio, e cretese, dei quali Archiloco non s' era valuto; anzi nè anco Orfeo, nè Terpandro. Perchè dicono che Taleta cavasse questo dalla musica di flauto, che s' usava in Olimpo, onde acquistò nome di musico eccellente. Di Senocrito locrese nato ne' Locri in Italia, ci è qualche dubbio, che egli sia stato scrittore di peani. Perciocchè dicono che egli si travagliasse d' intorno cose, le invenzioni delle quali avevano dell'eroico; onde elle furono da alcuni per questo nominati ditirambi. E Glauco dice che Taleta nacque prima di Senocrito

XI. Olimpo, come dagli scritti di Aristosseno si vede, vien tenuto da' musici essere stato inventore della maniera enarmonica. Perchè prima di lui tutte l' altre furono diatoniche e cromatiche. Si crede che la trovasse a questo modo: Adoprandosi egli d' intorno la maniera diatonica, passando spesso col suono al diatono paripate, cioè alla corda vicina alla più alta, sottana diciamo noi, e or alla vicina a quella di mezzo, mezzano la chiameremo, e or alla istessa di mezzo, lasciando senza toccare il diatono licano, mezzana noi la nomineremo, aver posto mente alla leggiadria di quel suono. Onde maravigliatosi della legatura da tale armonia derivata, e approvatala, questa maniera col tono dorico accompagnò. Perchè egli non usò propriamente il genere diatonico, nè il cromatico, nè l' enarmonico. Questo fu il principio dell' enarmonico. In questi mettono primieramente lo spondeo, nel quale niuna divisione manifesta la sua propria natura; se però non miri al tono più veloce dello spondeo, giudicando, che egli sia specie della maniera diatonica. Nondimeno chi suppone questo, supporrà eziandio cosa falsa e dissonante. Falsa, perchè la diesi è minore del tono che si mette per guida degli altri. Dissonante, perchè se porrai nella forza e possanza del tono la proprietà nel tono spondeo più veloce, avverrà che due diatoni si troveranno l'un presso l'altro, uno composto, l'altro non composto, Perciocchè questo denso enarmonico nelle corde di mezzo a' nostri tempi adoperato, non par che al poeta si partenga. Di ciò facilmente potrai avvederti, se udirai alcuno, che suoni di flauto all'usanza antica. Perchè anco il mezzo suono delle voci di mezzo vuol essere non composto. Così nacquero i principi dell' enarmonico. Dappoi fu diviso in mezzo tono e nella maniera lidia e nella frigia. Onde egli pare che Olimpo ampliasse la musica, avendo introdotto cose che fin a quel tempo non erano venute in luce; e anco fosse inventore della musica greca e bella.

XII. Ci è parimente una certa ragione del numero. Perchè sono state considerate alcune maniere e forme di numeri da coloro che scrivevano de' numeri e delle canzoni. Poi che le fatiche di Terpandro a nuove invenzioni introdussero nella musica una maniera graziosa: la quale dappoi fu posta in uso da Polinnesto, da Taleta, e

da Sacada, felici ancor essi nella compositura de' numeri, e non trapassarono la graziosa maniera. Ecci oltre ciò altra invenzione nuova di Alcmane e di Stesicoro, ma però che non usciva fuori della maniera graziosa. Cresso, Timoteo, Filosseno, e gli altri che seguirono dopo loro, furono alquanto più arditi e bramosi di novità, e usarono quella maniera, che oggidì filantropa, e tematica è nominata. Perchè gli antichi non si valevano della frequenza delle corde nella musica, ma della semplicità, e della gravità.

XIII. Ma conciossiachè io abbia in quanto m'è stato permesso discorso della musica primiera, e dei primi inventori di lei, e di coloro che l'ampliarono, ora io raccoglierò le vele, e darò luogo a ragionamenti di Soterico mio compagno; il quale non solamente d' intorno la musica s' è faticato assai, ma eziandio d'intorno ogni altra sorta di scienze. Perchè io mi son esercitato più in quella maniera di musica, che pratica si chiama.

XIV. Così detto Lisia tacque, a cui seguendo Soterico, in questo modo comin ciò: Tu mi hai, Onesicrito da bene, invitato a ragionare d' una scienza illustre, e gratissima agli Iddii. Veramente in Lisia io lodo assai la dottrina, e la memoria che egli ha mostrato in far menzione de' primi inventori della musica, e di coloro che di lei hanno scritto. Ricorderò questo solamente, che egli nel rammemorarli s'è riportato agli scritti altrui. Nondimeno io trovo che mortale non è stato colui, che ha trovato gli ornamenti della musica, ma Apolline Dio, ricco d'ogni sorta di virtù. Perchè il flauto non è invenzione, come vogliono alcuni, di Marsia, o di Olimpo, ovvero di Iagnide; nè Apolline della citara sola, ma questo Dio è stato inventor dell'armonia del flauto, e della citara insieme. La qual cosa è manifesta da' cori e da' sacrifici, che ad Apolline solennizzavano a suono di flauto, come non tanto da altri, ma da Alceo viene in un certo inno raccontato. E la statua, che gli è stata consecrata in Delo, ha nella destra un arco, e nella sinistra le Grazie, ogn' una delle quali tiene qualche istrumento musico. Tiene una la lira, l'altra i flauti, e quella di mezzo appressa una siringa alla bocca. Nè queste mie sono finzioni. Anticle e Istro le narrano in quelle istorie che scrissero degli uomini illustri. E la dedicazione di quella statua è tanto antica, che i maestri, da' quali ella venne fabbricata, furono, come si dice, i Meropi (1), che vissero al tempo d' Ercole. Or il fanciullo, che porta il lauro di Tempe a Delfo, è seguitato da un sonatore di flauto. Anzi più, dicono, che dalle nazioni iperboree solevano esser mandate le vittime a Delo da flauti, da fistole, e da citare accompagnate. Alcuni eziandio lasciarono scritto, che Apolline suonasse di fistola, fra' quali Alcmane eccellentissimo compositore di canzoni. Corinna similmente dice che Apolline imparasse suonar di flauto da Minerva. Dunque la musica in ogni guisa dee esser tenuta in pregio, per essere invenzione degli Iddii.

XV. E dagli antichi è stata, sì come ogni altra sorta di ammaestramento, trattata riverentemente. Nondimeno i musici dei tempi nostri abbandonata la gravità di lei, in vece di quella virile, maravigliosa, e grata agli Iddii, la rappresentano garrula e languida ne' teatri. Quindi nasce, che nel terzo della repubblica Platone biasima la musica di questa maniera. Rifiuta similmente l'armonia lidia, essendo ella alle lamentazioni proporzionata. Perchè la primiera invenzione di lei, come vien detto, nacque dal pianto. E Aristosseno scrive nel primo libro della musica, che Olimpo nella morte di Pitone suonasse certe canzoni col flauto nella maniera lidia. Ci sono alcuni anco, li quali attribuiscono la invenzione di queste canzoni a Menalippide. Pindaro ne' peani vuole che l'armonia lidia sia la prima volta stata sentita nelle nozze di Niobe. Altri, che Torebo fosse il primo ad usarla, come Dionisio Jambo ci lasciò scritto.

XVI. La mezzalidia, piena d'affetti, alle tragedie è proporzionata. Questa riferisce Aristosseno essere stata ritrovata primieramente da Saffo, e da lei averla i tragici imparata, li quali con la dorica la mescolarono; rappresentando questa una certa grandezza, e quella destando gli affetti dell' animo: delle quai cose la tragedia è tutta piena. Nelle istorie della musica si legge che Pitoclide maestro del flauto ne fosse inventore. Liside narra che Lamprocle ateniese considerando, che la διάζευξιν (separazione la diremo noi) ivi non istà, dove quasi tutti vogliono che ella sia, ma verso la voce acuta,

(1) Abitavano l'isola di Coo.

compose una regola di quella maniera, che è dalla paramesa alla ipate ipaton, cioè dalla vicina alla corda di mezzo fin alla soprana delle soprane. Appresso di questo affermano che la lidia lenta, o mezzalidia somigliante alla ionia, sia stata invenzione di Damone ateniese.

XVII. Queste armonie, perchè una è lamentevole, l'altra disunita, ragionevolmente da Platone sono state rifiutate; e fu da lui eletta la dorica come ad uomini bellicosi e temperanti proporzionata. Nè fece questo (per Ercole) a giudicio mio (come gli rimprovera Aristosseno nel primo libro della musica) perchè egli non sapesse che anco in queste maniere ci sono alcune cose, le quali a conservazione della repubblica rendono giovamento. Conciossiachè Platone si fosse esercitato grandemente nella musica, essendo stato alla disciplina di Dracone ateniese, e di Metello agrigentino. Ma perchè, siccome ho detto, conosceva, che la dorica da maestà grande era accompagnata, antepose quella maniera, sapendo oltre ciò, che molte canzoni partenie (1) erano state da Alcmane, da Pindaro, da Simonide, e da Bacchillide composte: e appresso di questo le prosodie, e le peani, e similmente le tragiche lamentazioni nella maniera dorica, e certi versi d'amore. Nondimeno bastavano loro quelle, che erano state fatte in onor di Marte e di Minerva, e gli spondei. Perchè stimava che queste bastassero a stabilire l'animo degli uomini modesti. L'istesso non fu ignorante della maniera lidia, e ionia. Sapendo, che ella era adoprata nelle tragedie; e che tutti gli uomini dell'antiche età sapevano tutte le sorti d'armonia, valendosi nondimeno solamente d'alcune.

XVIII. Perchè non è che per non sapere essi andassero così ristretti nel valersi di poche corde: nè similmente nacque da ignoranza, che Terpandro, Olimpo, e i loro seguaci levassero via la moltiplicità dei nervi. E questo è manifesto dai versi di Olimpo, e di Terpandro, e di tutti coloro che seguitarono quelle maniere d'armonia: le quali quantunque sopra tre corde sole si riposino, e siano trattate semplicemente, nondimeno avanzano di maniera quelle che sono varie, e di molte corde, che non ci è alcuno, il quale possa imitare la maniera d'Olimpo, e tutti gli sono inferiori, ancorchè adoprino molte corde, e in diverso modo.

XIX. Perciocchè gli antichi non per poco sapere lasciarono da parte in quella maniera, che spondea si chiama, la terza corda, e ciò dal modo, con che la toccavano, si vede. Conciossiachè non si sarebbono valuti di quella accompagnandola con la paripate (sottana la chiamiam noi) se non avessero saputo adoperarla. Nondimeno egli è chiaro che il senso loro si mosse dalla leggiadria, che nella maniera spondea vien dalla terza di trasportare l'armonia alla paripate. La medesima ragione si trova nella nete. Perchè nel toccare adopravano anco questa, e similmente alla paranete, cioè vicina alla bassa, delle dissonanti, e alla mese delle consonanti. Ma rispetto la canzone pareva loro, che ella non s'accomodasse alla maniera spondea. E non solamente in quelle; ma eziandio nella siennena nete, cioè nell'ultima delle aggiunte, hanno tutti fatto in questo modo. Conciossiachè toccando le corde dissonavano alla paranete, alla paramese, ed al licano. Nientedimanco nelle canzoni colui, che si valeva di questa, generava rossore per l'affetto, che indi nasceva. Si sa parimente che la cosa sta così da' musici, che frigi sono chiamati. Perchè Olimpo, e quelli che seguivano le sue orme, usavano questa non solamente nel toccar delle corde, ma nelle canzoni, quando celebravano le solennità della madre Idea, e alcune altre frigie. Egli è similmente chiaro, dalle ipati, cioè corde soprane, che essi non si guardarono da questo tetracordo, cioè istrumento da quattro corde, nella maniera dorica per non ne sapere: perchè adoperandolo negli altri toni, ne avevano cognizione. Ma nel tono dorico non usarono, per osservare gli affetti, poi che onoravano la sua maestà, la qual cosa ho anco avvertita nelle tragedie.

XX. Perchè la tragedia fin a' giorni nostri non s'è valuta della maniera, nè dell'armonia cromatica. Nondimeno dalla citara, la quale è stata gran tempo prima della tragedia, al principio è stata adoprata. Nondimeno è manifesto, che il croma è più antico dell'armonia. Più antico intendere si dee rispetto il costume e uso della natura dell'uomo. Perchè in quanto alla natura di esse maniere niuna è più antica dell'altra. Dunque se alcuno dicesse che Eschilo, ovvero Frinico avesse schifita la

(1) Cioè composte pei cori delle fanciulle.

maniera cromatica, per non ne avere cognizione, non parlerebbe fuor di proposito? Perchè quegli stesso direbbe, che anco Pancrate non avesse saputo nulla di cromatico. Se ne astenne dunque a studio non per ignoranza.

XXI. Conciossiachè egli imitasse la maniera poridania, e simoncida, e finalmente quella, che ora è antica nominata. L'istesso si può dire di Triteo mantinese, di Andrea corintio, di Trasillo fliasio, e di molti altri: i quali so, che tutti si sono guardati dal croma a studio per la varietà, per la quantità delle corde, e per altre cose molte poste fra mezzo di misure, d'armonie, di voci, di canti, e d'interpretazioni. Per esempio; Telefane fu così nimico delle fistole, che non volle mai concedere a maestri de' piffari di aggiungerle a piffari. Anzi da questa cagione principalmente rimosso, non andò mai a contendere ne' giuochi pitii. In somma, se vorrai conchiudere che alcuno fosse ignorante d'una cosa, perchè non se ne valse, dirai parimente che molti all'età nostra sono ignoranti: come i Dorioni, li quali non tengono conto della maniera antigenidia, poichè non l'usano, e per la cagione istessa gli Antigenidi della doriona: e' citaredi, che si guardano dalla maniera di Timoteo; conciossiachè si siano posti dietro agli inganni, e poesie di Polide (1). Nell'istesso modo se considererai saviamente e ragionevolmente, e paragonerai le opere antiche e le nostre insieme, troverai che anco allora si dilettavano della varietà. Poichè gli antichi nel comporre delle armonie si valevano di varietà più diversa assai. Perch'essi tenevano la varietà delle armonie in gran pregio; e le varietà del toccare erano più diverse in quei tempi. Conciossiachè gli uomini di questa età vanno più dietro le maniere, e gli antichi dietro le armonie. Dunque è chiaro che gli antichi schifarono le canzoni spezzate non per ignoranza, ma a studio. Nè di ciò dobbiamo maravigliarci. Perciocchè molti altri ammaestramenti del viver nostro si sono invecchiati levato il lor uso non per non saperne, ma perchè gli uomini s'avvidero che si faceva in essi qualche cosa contra il decoro.

XXII. Mi rimane dopo aver fatto palese che Platone rifiutò le altre maniere non per ignoranza, o per dappocaggine; ma come non convenevoli a una repubblica di quella sorte, di manifestare da qui innanzi, che egli era ben fondato in quella maniera di musica, la quale da' Greci è nominata armonica. Nella creazione dell'anima, che egli fabbrica nel Timeo, fece manifesta la diligenza sua nelle matematiche, e nella musica, in questo modo: Primieramente egli levò una parte dall'universo: dappoi la seconda doppia della prima: indi la terza sesquialtera della seconda, e tripla della prima: appresso la quarta doppia della seconda: poi la quinta tripla della terza: similmente la sesta ottupla della prima: e finalmente la settima, che fosse ventisette volte maggiore della prima. Dappoi egli riempì gli spazi doppi, e tripli: e indi ne levò alcune parti, ponendole fra mezzo loro, sicchè in ogni spazio due mezzi si trovassero. Perchè questo principio, come io mostrerò incontinente, è la prova della scienza armonica. Le mezzanità prime (vagliami usar questa voce per tradurla come si sta) dalle quali si prende ogni mezzo, sono tre, aritmetica, armonica, geometrica. La prima di queste avanza ed è avanzata di numero pari, l'altra di pari proporzione, e la terza nè di numero, nè di proporzione. Dunque disegnando Platone di palesare musicalmente l'animata armonia de' quattro elementi, e la cagione della consonanza fra quelli che non s'assomigliavano, fece due mezzanità animate con musicale proporzione in ogni spazio. Perciocchè a quel concento musico diapason da' Greci, e da noi nominato ottava, toccò di avere due spazi fra mezzo, la proporzione dei quali dimostrerò. In questo proposito il diapason viene in doppia proporzione considerato; e acciocchè s'intenda meglio, il dichiarerò con un esempio. Dunque il maggior estremo al minore sarà come XII a VI, il quale spazio è dalla ipate mese alla nete delle divise. Perchè dunque VI e XII sono gli estremi, la ipate mese abbraccia il VI e la nete delle divise il XII. Or a questi bisogna aggiungere i numeri, che vanno fra mezzo, uno de' quali il maggiore sia al suo vicino in proporzione sesquiterza, e all'altro in sesquialtera. Questi numeri sono VIII e IX. Perchè VIII a sei è sesquiterzo; e IX sesquialtera. Uno degli estremi è di questa maniera, cioè il XII trovandosi egli sesquiterzo al IX e sesquialtero all' VIII. Per la qual cosa essendo questi numeri fra 'l VI e 'l XII, e nascendo lo spazio diapason dal

(1) Un sofista.

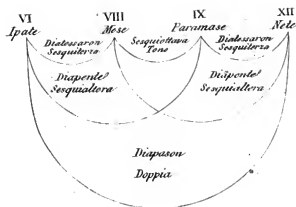
diatessaron (quarta il diciamo noi) e dal diapente (quinta il nominiamo) egli è chiaro, che la mese, cioè corda di mezzo, avrà il numero VIII, e la paramese, cioè vicina a lei, IX. Il che fatto, la proporzione della ipate alla mese, come della paramese alla nete divise. Perchè dalla ipate alla mese ci è il diatessaron; e così anco dalla paramese alla nete separate il diatessaron. La medesima proporzione si trova eziandio ne' numeri. Perchè quella proporzione, che ha il VI all' VIII, quella stessa è parimente dal IX al XII. Nella istessa guisa quella, che si vede nel VI al IX, quella medesima similmente si scorge dell' VIII al XII. Perciocchè l' VIII al IX, è in proporzione sesquiterza, e così anco il XII al IX. E 'l IX del VI sesquialtero, sì come il XII dell' VIII. Bastino queste cose per manifestare quanta fosse la diligenza e 'l sapere di Platone d' intorno le scienze matematiche.

XXIII. Quanto poi l' armonia sia onorevole, divina, e grande, Aristotile discepolo di Platone il dichiara con queste parole: l' armonia è cosa celeste, e la natura di lei divina, bella, e maravigliosa. Ma essendo ella per virtù divisibile in quattro modi, ne ha due fra mezzo, l' aritmetica, e la musica; e le parti di lei, la grandezza, e la nobiltà si veggono per numero, e per misura uguali. Perchè le canzoni si suonano con la misura loro in due tetracordi. Queste sono parole d' Aristotile. Mostra poi che il corpo di lei è composto di parti dissomiglianti, nondimeno fra loro proporzionate. Anzi, che le corde di mezzo si riguardano con proporzione aritmetica. Perchè la nete con la ipate accompagnate insieme con doppia proporzione ne fanno quel concento, che diapason si chiama (1). Perchè abbraccia, come di sopra ho fatto chiaro, la nete, che è di XII unità, e la ipate di VI, la paramese ha riguardo alla ipate con proporzione sesquialtera, perchè è di IX unità. La mese ho dimostrato, che è di VIII unità. Dalle quali sono composti gli spazi principali della musica; il diatessaron, che nasce dalla proporzione sesquiterza: il diapente, che dalla sesquialtera; e 'l diapason, che dalla doppia. Compone similmente la proporzione sesquiottava, la quale nasce dal tono. Quindi viene che le parti dell' armonia con termini uguali avanzino, e siano avanzate dalle parti, e quelle di mezzo da quelle di mezzo, così rispetto le aritmetiche proporzioni, come rispetto le geometriche. Aristotile spiega questo in tal maniera: che la nete supera la mese per la terza parte di sè medesima: e così la mese avanza la ipate ugualmente: di modo che queste soprabbondanze si corrispondano vicendevolmente. Perchè con gli stessi termini avanzano, e sono avanzate; sì che la mese, e la paramese con le medesime proporzioni sesquiterza, e sesquialtera sono dalle estreme superate, e le superano. E questo è il sopravanzo armonico. Ma la nete dalla mese, e la paramese dall' ipate s' avanzano con aritmetiche distanze. Si vede eziandio la proporzione geometrica, essendo la nete alla mese sesquialtera, e così parimente la paramese alla ipate. Conciossiachè la paramese avanzi la mese d' una ottava parte. Appresso ciò la nete è doppia della ipate, e la paramese della ipate sesquialtera, e la mese della istessa ipate sesquiterza. Con queste parti adunque, e con questi numeri secondo la opinione d' Aristotile l' armonia viene composta.

XXIV. L' istesso fa, che la medesima sia generata, ed anco tutte le sue parti da una proporzione grandemente naturale, dalla natura infinita, e finita, e dalla parimente impari. Perchè ella tutta è pari, essendo divisa in quattro termini. Ma le sue parti, e le proporzioni non solamente sono pari, ma impari, e parimente impari. Perciocchè la nete ha il XII, numero pari; e la paramese ha il IX, impari; la mese VIII, pari; la ipate il VI, parimente pari. In questa guisa considerata ella da sè stessa, e le parti di lei l' una con l' altra così rispetto gli avanzi, come rispetto le proporzioni, la intiera alla intiera, e le parti alle parti saranno corrispondenti.

XXV. Or i sensi, li quali sono stati introdotti ne' corpi per armonia, come celesti e divini, con l' aiuto di Dio somministrando agli uomini il senso (parlo del vedere e dell' udire) fanno manifesta con la voce e col lume l' armonia; e gli altri sensi compagni di questi, in quanto sono sensi, d' armonie sono composti. Perchè nè ancor essi fanno senza armonia il loro officio. E quantunque siano loro inferiori, nientedimanco non cedono loro. Perchè quelli con l' aiuto di Dio congiunti a corpi con ragione, hanno conseguito una natura possente ed illustre.

(1) Vedi la qui unita Tavola.

VI
Ipate
VIII
Mese
IX
Paramase
XII
Nete
Diatessaron
Sesquiterza
Sesquiottava
Tono
Diatessaron
Sesquiterza
Diapente
Sesquialtera
Diapente
Sesquialtera
Diapason
Doppia

XXVI. Da tutte queste cose è chiaro, che ragionevolmente i Greci antichi fra tutti gli altri posero ogni diligenza, che la gioventù fosse ammaestrata nella musica. Perchè stimavano, che la musica potesse darle buona forma, e buon indrizzo a farla modesta, e continente; conciossiachè la musica sia giovevole ad ogni cosa, e a tutte le azioni importanti, principalmente a' pericoli della guerra: ne' quali alcuni, come i Lacedemoni, si valevano de' flauti; ed era lor costume, quando in battaglia ordinata andavano ad assaltare gli inimici, di cantar a suon di flauto quella canzone, che castoria è nominata. Altri andavano a combattere a suon di lira, come si legge, che facessero lungamente i Cretesi, inviandosi alla pugna. All'età nostra certi altri sieguono ad adoprare le trombe. Gli Argivi al giuoco della lotta, degli stenioni detto da loro, si valevano del piffero. Questa sorte di contesa fu introdotta, come si dice, al principio ad onore di Danao; dappoi dedicata a Giove Stenio. Nondimeno anco a' giorni nostri si costuma che nel pentatlo si suoni il piffero; ancorchè non si senta suonare alcuna cosa certa, ovvero antica, sì come a tempi d'allora si solea fare; come era quella composizione di Ierace fatta ad istanza di questi giuochi, la quale ἐνδρομή, o correria si nominava. Ma però quantunque si suoni un certo che languido ed oscuro, pur si suona qualche cosa, quale ella si sia.

XXVII. Nei tempi che furono prima, dicono che i Greci non avessero nè anco notizia di quella musica, la quale s'adopra nei teatri; ma tutta l'arte sua fosse dispensata ad onore degli Iddii, e ad ammaestramento della gioventù; non essendo stato a quella età fabbricato ancora teatro alcuno, ma stando la musica nei tempi ad onorar gli Iddii, ed a celebrare gli uomini valorosi. Ed ha del verisimile che i teatri fossero fabbricati dappoi; perchè queste voci θέατρον, che significa luogo da vedere, e θεωρεῖν, che dinota vedere, sono da θεός, che è Dio, derivate. Nientedimeno a' tempi nostri ha preso tanta diversità di forma, che non ci è più memoria alcuna di quella musica, la quale si adoprava ad ammaestrare i fanciulli, nè si sa ciò che ella fosse: ma tutti coloro che attendono alla musica, si travagliano d'intorno quella dei teatri.

XXVIII. Qui dirai tu: E ben, dunque gli antichi non furono inventori di cosa alcuna? nulla di nuovo uscì da loro? Io confesso, che alcune cose furono di loro invenzione, ma con maestà e con decoro. Perchè quelli, che di ciò hanno scritto, attribuirono a Terpandro la nete doria, della quale nell'età passate niuno s'era valuto. Dicono anco che tutto il mezolidio fu ritrovato da lui. Ed oltre ciò quella maniera di canzone ortia, che si chiama trochea semantica. Appresso di questo, come afferma Pindaro, Terpandro fu inventore delle canzoni scolie. Ed Archiloco vi aggiunse la misura trimetra; e la introduzione dell'armonia di maniere diverse, e 'l tramutarle, e 'l modo nel particolar loro di toccare. Vengono a lui stesso anco assegnati, come ad inventore, gli epodi, i tetrametri, il procritico, e 'l prosodiato: e oltre di questi l'aggiunta del primo, e come vogliono alcuni, l'elegiaco. Appresso ciò l'ampliare dell'iambico nel peane epitato, e l'accrescimento dell'eroico nel prosodiaco, e nel cretico. Similmente vogliono, che Archiloco mostrasse, che si dovessero dir altre cose nel toccare, ed altre nel cantare, e ciò fu dappoi usato dai tragici. Cresso poi imitandolo in questo, il trasportò al ditirambo. A questo istesso autore assegnano eziandio il cantare al toccar di corde; e da indi innanzi tutti gli antichi col toccar delle corde accompagnavano il canto.

XXIX. A Polinnesto non solamente attribuiscono il tono oggidì nominato ipolidio, ma eziandio l'augumento della rilasciazione, e della tensione delle corde. Nondimeno quell' Olimpo, al quale vien dato il principio della musica greca, ed illustre, affermano che fosse inventore delle maniere d'armonia, e della misura prosodiaca, nella quale ci è la regola marziale, e la chorea usata nei sacrifici della madre degli Iddii. Ci sono anco alcuni, i quali assegnano la invenzione della maniera bacchea ad Olimpo. Che queste cose stiano così, da ciascuna regola antica si può veder manifesto. Laso ermionese traportate le misure alla maniera ditirambica, e seguitando la quantità delle voci, e valendosi di molti suoni, e sparsi, fece un gran mutamento nella musica antica.

XXX. Menalippide similmente inventore di canzoni, che dappoi seguitò, perchè non volle fermarsi nella musica primiera, sì come nè anco Filosseno, nè Timoteo. Conciossiachè Timoteo, avendo avuta la lira

sette corde solamente fin al tempo di Terpandro antissco, la divise in più corde. Anco il suono del flauto, che per l'addietro era stato più semplice, divenne più vario assai. Perciocchè anticamente fin a' tempi di Menalippide, il quale fu compositore di ditirambi, i suonatori di flauto solevano da' poeti esser pagati, essendo allora la più degna parte dei giuochi a' poeti assegnata, perchè i sonatori di flauto facevano per coloro che insegnavano le favole, il ministro. Dappoi anco questa usanza si guastò. Onde Ferecrate comico introduce la musica in forma di donna con le membra tutte guaste da battiture; e fa, che la giustizia le dimanda la cagione di questa ruina, alla quale risponde la musica:

MUSICA.

Volontieri il dirò, che tanto grato
A te l'udir, come a me fia il parlarne.
Menalippide fu d'ogni mio male
Prima cagion; m' indebolì costui,
Dodici corde sopra me ponendo;
Ma qui non ebber fin gli affanni miei.
Cinesia quel trist' uom nato in Atene,
I dolci tratti accompagnando insieme
Con le triste cadenze, in tal ruina
Mi pose nel compor i ditirambi,
Che a guisa degli scudi oggimai pare
Esser quel, ch'è a la destra, a la sinistra,
Ma non finì già la miseria mia.
Frinide posto un certo inviluppo sopra
Mi girò col piegarmi, e ripiegarmi
In guisa tal, che mi guastò del tutto;
Poi che dodici suoni in cinque corde
Spresse; ma sofferir si poteva egli;
Perchè i falli ammendava incontinente;
Ma Timoteo, cara sorella mia,
Tutta mi sotterrò, tutta guastommi.

GIUSTIZIA

Chi è questo Timoteo?

MUSICA

Da Mileto egli
È un certo Pirria, il qual fra tutti gli altri
È il nimico maggior, ch'io m'abbia avuto.
Costui se in strada gir mi trova sola,

Così dice la musica. Anco Aristofane comico fa menzione di Filosseno, il quale introdusse nei cori circolari le canzoni.

Con due volte sei corde egli mi sbrana.
Ei di rafano a guisa mi contorce,
Con voci empiendo me fuor d'armonia,
Ed iperboli, e niglari aggiungendo.

Nella istessa guisa fecero alcuni altri scrittori di commedie, manifestando le sciocchezze di coloro che guastarono la musica.

XXXI. Or quanta forza ella abbia a tenere diritta nei buoni ammaestramenti e nelle lettere e a distornare la gioventù, Aristosseno il dichiara. Narra egli, che Telesia tebano, il quale fu al suo tempo, giovane allevato nella musica perfetta, imparò non solamente le poesie e le canzoni di altri poeti illustri, ma eziandio di Pindaro, di Dionisio tebano, di Lampre, di Pratina, e d'altri, che nei versi lirici furono di gran fama; e che oltre di questo suonò di flauto per eccellenza, e nell'altre parti di tutta l'arte riuscì felicemente. Nientedimanco mutandosi egli di età, si lasciò di maniera ingannare dalla musica usata in scena, e varia, che sprezzate le cose, dentro le quali era stato allevato e nutrito, si pose dietro i versi di Filosseno e Timoteo, e fra loro principalmente a quelli, che per la varietà loro, e per la novità avanzassero gli altri: e dappoi essendosi posto a comporre versi lirici, e tentando nella maniera di imitare così Filosseno, come, Pindaro, non fu possibile, che egli arrivasse Filosseno. Cagione della qual cosa altro non fu, che i buoni fondamenti, sopra i quali s'era allevato.

XXXII. Onde se alcuno vuole porsi ad imparare musica giudiciosamente, e come si deve, seguiti la maniera antica, e cerchi di adornarla con altre scienze, e accompagni seco la maestra filosofia, la quale può fare giudicio di quello che si conviene alla musica, e le torna di giovamento. Perchè dividendosi tutta la musica in tre parti; nel diatono, nel croma e nell'armonia; colui che disegna attendere alla musica, bisogna che abbia a cuore quella maniera di poesia, la quale si travaglia d' intorno queste cose; ed esser padrone di quel modo di favellare, che s'usa nelle poesie. Dunque primieramente si deve sapere, che ogni sorta di scienza musicale è un avvezzamento, il quale a colui che impara, non

insegna tutto a un tratto con che fine gli si mostri ciascuno di quei precetti. Dappoi si si deve considerare questo, che in questa scienza, e nell'insegnarla non si fa menzione di quante maniere ella sia: ma per la maggior parte gli uomini insegnano, e imparano quelle cose, che piacciono, al discepolo, ovvero al maestro. Nondimeno i savi schifano le cose vane: come anticamente i Lacedemoni, i Mantinei, e i Pellenesi. Questi, fatta elezione di una sola maniera, ovvero al sicuro di poche, per le quali credevano, che ad introdurre gli uomini ad essere costumati dovessero giovare, si valevano della musica.

XXXIII. Sarà ciò manifesto, se alcuno considererà il fine di ogni scienza. Perchè vedrà, che la scienza armonica abbraccia la cognizione delle maniere delle voci proporzionate, delle distanze, dell'ordine detto dai Greci συστημάτων, dei suoni, dei toni, e de'mutamenti rispetto all'ordine. Ella non passa più oltre. Però non puoi sapere da lei, se'l poeta abbia preso propriamente queste cose essere simiglianti. Nel principio delle canzoni si vale del tono mezolidio, ovvero dorio, e nel mezzo dell'ipofrigio e del frigio. Perciocchè la scienza armonica non va tanto innanzi; avendo ella bisogno di molte altre cose. Conciossiachè non consideri la forza della proprietà. Perchè la maniera cromatica, ovvero enarmonica, mai non possede il proprio assolutamente, sì che d'indi venga in luce l'affetto de' versi, ἦθος nominato in greca voce; ma questo è officio del maestro. Dunque è chiaro, che la voce della composizione σύστημα nominata, e quella che è nella compositura delle canzoni non sono le istesse, la qual cosa non si pertiene al musico di considerare. L'istesso bisogna dire dell'armonia. Perchè non ci è sorte alcuna d'armonia, che abbia in sè stessa una assoluta virtù di proprietà. Poichè quando propria noi affermiamo, e proporzionata alcuna cosa, abbiamo riguardo agli affetti di qualcuno. E diciamo, che una certa composizione, o un mescolamento, ovvero quella, e questo siano di lei la cagione; sì come da Olimpo fu mescolato insieme la maniera enarmonica composta in sono frigio col peone epibato. Perchè gli accomodò questo affetto nei versi di Minerva. Conciossiachè unita insieme l'opra dell'armonia e delle canzoni, e tramutata artificiosamente l'armonia sola, e preso invece del peone il trocheo, ne nacque la maniera enarmonica d'Olimpo. Ed ancorchè fosse stabilita la maniera enarmonica, e'l tono frigio, e oltre ciò tutta la composizione, nondimeno fu negli affetti fatto gran mutamento. Perciocchè quella, che nelle canzoni di Minerva, si chiama armonia, non s'accorda a gran pezzo negli affetti all'uso comune. Per la qual cosa se colui, che fa professione di musico, saprà far queste considerazioni, egli senza dubbio sarà musico eccellentissimo. Perchè colui, che è maestro del tono dorico, ma però non sa, dove propriamente e convenevolmente egli s'adopri, non saprà ciò, che si faccia, nè similmente osserverà gli affetti di quello. Poichè fin i Dorii medesimi stanno in dubbio, se la scienza armonica (secondo la opinione di alcuni) ha possanza di far giudicio sopra le canzoni doric, o no. L'istessa considerazione si deve fare d'intorno la musica in universale. Alcuno sarà intendente del peone, e nondimeno non saprà come applicarlo; perchè sa egli solamente come si compone. Conciossiachè anco quelli, che ne sono maestri, stanno in dubbio sopra le peonie composizioni, se alla scienza armonica è dato di conoscere questo, ovvero (come vogliono alcuni) se ella non giunge tanto oltre. Dunque egli è necessario che colui, che vuol sopra ciò che è proprio e straniero giudicare, almeno sia padrone di due cose; primieramente dell'affetto, ad istanza del quale è fatta la composizione, poi delle cose; con i quali la composizione si fornisce. Onde si è manifestato abbastanza che nè la scienza musicale, nè armonica, nè alcun'altra di quelle, che come specie di musica le sono sottoposte, può da per sè solamente conoscere l'affetto dei versi, e giudicare il rimanente.

XXXIV. Or essendo tre le maniere, nelle quali è diviso quel proporzionato concento delle voci, non solamente con la istessa quantità di composizioni, ma eziandio con virtù di suoni e con tetracordi, gli antichi d'intorno una sola si travagliarono. Conciossiachè quelli, che furono prima di noi non attendessero ad alcuna maniera cromatica, nè diatonica; ma solamente mettessero studio d'intorno la enarmonica; anzi d'intorno una sola parte di lei, chiamata da loro diapason. Perchè d'intorno la maniera cromatica avevano diversa opinione; ma sopra l'enarmonica sentivano tutti l'istesso.

Dunque colui non sarà perfetto musico, il quale alla cognizione di questa sola parte sarà pervenuto; ma quegli senza dubbio, che in ogni particolare,e nell'universale della musica, e nel mescolare delle parti, e nel comporle sarà eccellente. Perchè a un certo modo colui solamente che musico si può nominare, è dato da intender con queste parole. E per dirlo in poche parole, a considerare le parti della musica, bisogna che si uniscano insieme il senso e l'intelletto; sì che nè i sensi vadano innanzi, come avviene ai troppo ingordi; nè rimangono addietro, come accade a' troppo tardi e lenti. Riesce l'una e l'altra di queste cose ad alcuni sensi per naturale incostanza loro, che siano e troppo veloci, e troppo lenti. Deesi dunque troncare ciò via dal senso, acciocchè egli possa camminare insieme coll intelletto.

XXXV. Perchè fa di mestiero che tre quelle cose siano almeno, le quali entrano nell'udito; la voce, il tempo, e la sillaba, ovvero lettera. Dal cammino della voce vien conosciuta la consonanza:dal tempo,l'armonia: e dalla sillaba, o lettera quello, che si dice. E perchè tutte queste cose vanno insieme, sono parimente insieme ricevute dal senso. Or egli si fa palese anco questo, che non potendo il senso dividere le cose già raccontate, e separatamente considerarle, eziandio non può vedere quello che elle hanno di tristo o buono. Bisogna dunque prima d'ogni altra cosa discorrer sopra la continuazione, ed uniformità perpetua; essendo ella alla virtù del giudicare grandemente necessaria. Perciocchè non si può discernere se il verso stia bene, o no, ne' suoni, nei tempi, e nelle voci divise; ma nelle continuate; perchè ella è una certa mescolanza delle parti non composte nell'usarle. Dell'intendimento de' versi fin qui sia detto abbastanza.

XXXVI. Si dee sapere oltre di ciò, che coloro i quali sanno musica, non sono però da per sè atti a farne giudicio. Perchè non è possibile, che alcuno riesca in quelle parti, che vengono credute essere la musica intera, musico e giudice perfetto; nella maestria dico degli strumenti, e delle canzoni, e oltre ciò nell' esercizio del senso, intendasi di quello, ch'è bisognevole ad apprendere il concento e l'armonia; ed appresso questo nella scienza musicale, e armonia, e nel considerare quello, che nel toccare, e nello spremer della voce si conviene, e altre cose, se ve ne sono, a ciò pertinenti. Investighiamo or dunque la cagione, onde nasca che dalle cose suddette non puoi riuscir valente maestro nel giudicare. Primieramente, perchè quello, sopra di che dee cadere il giudicio proposto, in parte è perfetto, e in parte imperfetto. Perfetto è non solamente ogni poema, che viene espresso con la voce, o col flauto, o con la citara; ma eziandio la medesima espressione; cioè il canto del flauto, o della voce, od altra cosa simigliante. Imperfetto ciò che guida, e pertiene a questo, e si fa per cagione di lui, perchè di questa maniera sono le parti della espressione. Da poi dal poema, perchè ancor esso ha l'istesso riguardo. Conciossiachè udendo alcuno un sonatore di flauto, può star in dubbio se il flauto e bene accordato, o no; e similmente se la spressione è chiara, ovvero al contrario. Ogn' una di queste cose è parte della spressione del sonare di flauto, nientedimanco non è fine, ma presa a quel fine. Perciocchè in questa guisa, e con l'aiuto di tutte le cose simiglianti si deve giudicare dell' affetto della spressione, se egli al poema è proporzionato, il quale alcuno si abbia pigliato la impresa di porre in canto; cioè, se egli può destare quel piacevole movimento d'animo, che si desiderava. La medesima ragione è negli affetti, li quali vengono dal poeta nelle sue poesie rappresentati.

XXXVII. Nondimeno perchè gli antichi attesero principalmente agli affetti, perciò ebbero la gravità della musica antica, da certe minute sottigliezze lontana, in gran pregio. E lasciarono scritto che gli Argivi castigarono coloro, che guastavano la musica, e condennaronn colui, che fu il primo ad introdurre più di sette corde, come avevan essi, e mescolare nella musica loro il tuono mezolidio. Ma quel venerando filosofo Pitagora non voleva che si prendesse giudicio della musica dal senso; dicendo che debole era la virtù sua. Onde non con l'udito, ma con l'acutezza dell'ingegno, e con la proporzione armonica, egli voleva che ella si considerasse: e stimava che alla musica fosse assai l'essere dentro del diapason contenuta.

XXXVIII. Nondimeno gli uomini dell'età nostra hanno rifiutato di modo quella maniera antica per la sua gravità cotanto onorata, che la maggior parte di loro non

ha cognizione alcuna degli armonici intervalli; e sono così dappoco e ignoranti, che pensano che la diesi armonica non possa rappresentare alcuna cosa sottoposta al senso; e non la vogliono ad alcun modo nelle loro canzoni; e tengono per ciarlatori coloro, i quali ne hanno fatto qualche stima, e hanno questa maniera di musica avuta in uso. E stimano per ragione potentissima la stupidità de' sensi loro; quasi tutto ciò che essi non ricevono, non si trovi al mondo, ovvero non sia buono da nulla: ed oltre di questo, se così piace agli Iddii, negano che quella quantità possa entrare nel concento, si come il mezzo tuono, il tuono, e gli altri intervalli somiglianti. E dicendo in questa guisa, non s'avveggono, che essi levano via il terzo, il quinto, e'l settimo intervallo; il primo de' quali ha tre, il secondo cinque e l'ultimo sette diesi: ed in somma vogliono che non s'adopri intervallo alcuno, il quale sia impari, come di niun valore; quasi essi non possano entrare nell' armonia; tutti quelli dico, che dalla picciolissima diesi vengono misurati con numero impari. Onde segue di necessità, che niuna divisione dei tetracordi ci è, che bene stia, fuor che quella, la quale ci mette innanzi tutti gli intervalli di numero pari. Ella è del sintuono, del diatuono, e del tuono cromatico.

XXXIX. Nondimeno questo parere è di coloro, li quali non solamente sono contrari a quello che s'apprende col senso, ma eziandio a quello che sentono essi medesimi; poichè da loro vengono adoprate principalmente ne' tetracordi quelle divisioni, le quali per la maggior parte o sono impari, o tengono luogo d'impari. Perchè addolciscono sempre i licani e l paraneti. Or rallentano alcune voci delle ferme con uncerto intervallo impossibile da spiegar con ragione; e oltre di ciò rilasciano insieme con esse le terze e le paraneti. E pensano: che fra l'altre sia lodevole quella sorta di composizione, nella quale ci siano molti intervalli, che non si possano con alcuna ragione di numeri manifestare; non tanto rallentando quelle voci, che la natura ha voluto che siano mobili, quanto alcune di quelle, ch'ella volea stabili. Il che a coloro è manifesto, che di ciò sono intendenti.

XL. Omero insegnò a valersi della musica acconciamente: perchè mostrando che la musica era giovevole a molte cose, introdusse Achille e raffrenar l' ira contra Agamennone con l'aiuto della musica, ch'egli aveva dal saviissimo Chirone imparata:

Ristorarsi il trovaro con la lira
Ad arte fatta, e 'l manico d'argento,
Da la città Etionea spoglia presa.
Questa a passar il tempo egli adoprava
Cantando i gesti altrui famosi e chiari.

Impara (dice Omero) come della musica dobbiamo valerci. Perchè ad Achille figliuolo del giustissimo Peleo si conveniva cantare le imprese degli uomini illustri, e i fatti degli eroi. Insegna parimente il tempo proporzionato da usarla, trovando un esercizio giovevole e soave, quando non sa nulla altro che fare. Perchè essendo Achille guerriero, e nato per non istare indarno, rispetto l' alterazione che contra Agamennone avea presa, non usciva a combattere. Stimò dunque convenevole a quel l' eroe, ch'egli da versi onorati nell' animo s'accendesse, e di nuovo s' apparecchiasse alla pugna, come fece poco da poi: e ciò col rammemorare le istorie antiche. Di tal maniera fu l'antica musica, e giovamenti così fatti ella apportava. Ho inteso parimente che Ercole sapeva musica, Achille, e altri molti, li quali dal famosissimo Chirone, come è fama, furono ammaestrati: poichè egli non solamente della musica era maestro, ma della giustizia, e della medicina.

XLI. Nondimeno per dirlo sommariamente: un uomo savio non incolperà le scienze, se alcuno le porrà in opra non come si dee; ma la dappocaggine di colui che non saprà usarle. Onde se ci sarà alcuno, il quale si travagli d'intorno il vero modo d'imparare musica, e in età fanciullesca abbia conseguito il suo convenevole fine; egli loderà, e andrà seguendo le cose onorate, e biasimerà le contrarie a quelle non solo nella musica, ma eziandio in altro; e sarà questo tale da ogni trista operazione lontano; e ricevuto grandissimo giovamento dalla musica gioverà non tanto a sè medesimo, quanto alla patria; perchè non farà nè dirà mai cosa che bene non istia; ma osserverà sempre, e in ogni luogo il decoro, la modestia, e la temperanza.

XLII. Veramente si potrebbono ricordare molte città, bene governate, le quali usarono diligenza grande in far che questa lodevole musica fosse tenuta in pregio.

Basterammi raccontar di Terpandro, che acquetò un tumulto nato in Sparta: e Talete cretese, il quale per ordine dell' oracolo d' Apolline da' Lacedemoni invitato, con l'aiuto della musica, sì come scrive Pratino, levò via la peste, che li travagliava. Anco Omero ci lasciò scritto, che la peste, la quale era nel campo de' Greci, col canto, e con la musica venne al fine. Queste sono le sue parole:

Al grande Iddio cantavan sempremai
Col dolce loro verseggiar gli Achei,
E tentavan placar Febo col canto.

Ho voluto, maestro mio da bene, con questi versi il mio ragionamento della musica terminare, poichè tu poco fa nel far giudicio della virtù della musica li hai ricordati. Senza dubbio l' officio suo principale, e di maggior onore, è il ringraziare gli Iddii; da poi nel secondo luogo la compositura semplice, convenevole, e proporzionata dell'animo. Così detto Soterico, eccoti, soggiunse, caro mio maestro, i ragionamenti della musica nati fra' bicchieri.

XLIII. Le cose narrate da Soterico furono tenute per maravigliose. Perchè egli avea posto innanzi gli occhi altrui la inclinazione, che alla musica egli aveva con la faccia e con le parole. Allora il mio maestro, fra l' altre cose, disse: Io lodo in ciascun di voi, che avete osservato l' ordine vostro. Conciossiachè Lisia con quello che si conviene al maestro di citara, che adopra nell' arte le mani, ci ha condite le vivande. Ma Soterico mostrandoci quello, che all' utile, all' intendimento, e alla possanza, e all' uso della musica è pertinente, ci ha raccolti con un splendidissimo apparecchio. Nientedimeno essi hanno lasciato alcuna cosa a studio per la parte mia da dire. Perchè non dirò mai che questo abbiano fatto per timidità, quasi vergognati si siano di condur la musica ne' conviti; perciocchè, se anco altrove, ella giova principalmente nei conviti, come afferma Omero, così dicendo:

Le danze e l'armonia vuole il convito.

Nè bisogna che pensi alcuno che Omero voglia significare, la musica essere di giovamento solamente per diletto; ma si asconde in queste parole un certo sentimento più riposto. Perchè egli fa entrare a tempo proporzionato l' utilità e l'aiuto della musica: nelle cene, voglio dire, e ne' conviti degli antichi. Conciossiachè si solesse introdurre la musica, secondo la opinione di Aristosseno, per levar via dagli animi nostri, e per mitigare la forza del calore del vino. Volendo egli intendere con questo, che ella ne' conviti veniva introdotta; perchè essendo costume del vino di guastare l'intelletto e le membra di coloro che ne beono più del dovere; la musica con l'ordine e con la proporzione, li ritorna in contrario stato, e li acqueta.

XLIV. A questo fine dunque vuole Omero che gli antichi quasi per rimedio si valessero della musica: nondimeno, o amici miei, vi siete scordati di dire quello, che principalmente e sopra ogn' altra cosa la grandezza e la dignità della musica manifesta. Perchè il movimento di tutte le cose, e 'l girar delle stelle, come affermano Pitagora, Archita, Platone, e gli altri filosofi antichi non si fa, nè riman fermo senza musica: conciossiachè da Dio sia il tutto con armonia stato creato. Ma questo non è il luogo da ragionare sopra di ciò più a lungo. Nondimeno egli è cosa principalissima, e alla musica proporzionatissima, in tutte le cose un ordine convenevole conservare. Indi cominciò cantare una canzone, e da poi sacrificato a Saturno, e a' suoi figliuoli tutti gli Iddii, e alle Muse, licenziò il convito.

LXXVII.

DEI FIUMI.

1. *L'Idaspe.*

Crisippe caduta per l'ira di Venere in uno sfrenato desiderio del proprio padre Idaspe, e non sapendo reprimere quell'amore contrario a natura, nell'alto della notte se ne venne a lui accompagnata dalla nutrice. E trovandosi poi il re sventurato(1) a cagione di quel caso, fece seppellir viva la vecchia che lo aveva tratto in inganno, e crocifigger la figlia; quindi per l'eccesso del dolore gittossi nell'Indo, il quale per lui cangiato il nome fu detto Idaspe. Ed è un fiume dell'India che mette foce impetuosamente nella Sirti Saronitica (2).

Vi si genera una pietra detta Lichnite, la quale nel colore somiglia all'olio, ed è fervente molto. Nel crescere della luna si trova a suono di flauti, e se ne valgono quelli che sono in più alto stato.

In questo fiume trovasi presso le così dette Pyle (3) un'erba simile all'Eliotropo. Pestandola se ne ungono col succo nei caldi, e sopportano senza pericolo le esalazioni più calorose.

Gli abitanti di quei paesi crocifiggendo le fanciulle di vita impudica, le gittano dentro a quel fiume cantando nel proprio dialetto l'inno di Venere.

Ogni anno seppelliscono una vecchia dopo regolare processo, vicino al colle detto Therogono (4): così tosto come la vecchia è seppellita, una moltitudine di rettili discende dalla sommità, e divora i muti vermi che le formicolano intorno, siccome racconta Crisermo nell'ottantesimo libro delle cose indiane (5). E più chiaramente ne fa menzione Archelao nel decimoterzo dei Fiumi.

Levasi poi vicino all'Idaspe un monte, denominato Elefante per la seguente cagione. Venuto Alessandro macedone insiem coll'esercito nell'India, ed avendo in pensiero i natii di combatterlo, l'elefante di Poro re di que' luoghi, divenuto improvvisamente furioso ascese sul colle del sole

(1) Invece di ἐκ συνοχῆσαι adotterei volontieri la lezione κατηχηθεὶς, *avendo il Re ciò scoperto*, che alcuni propongono, ma che non s'appoggia all'autorità di niun testo.

(2) Forse meglio dovrebbe leggersi Golfo Saronico, siccome osserva il Ricard coll'autorità di Strabone. L'Idaspe per altro mette foce in India nel fiume Acesine, e non già nel Golfo Saronico, il quale è nel Peloponneso.

(3) Ossia *Porte*.

(4) Ossia *generatore di belve*.

(5) Di questo autore che fu da Corinto, Stobeo cita la storia della Persia. Quella menzionata qui da Plutarco è probabilmente immaginaria come l'Archelao che viene subito dopo. (Ric.)

e spiegando umana voce gridò: *O re signore, che da Gegasio traggi l'origine; non far nulla contro Alessandro: perocchè è figliuolo* (1) *di Giove*: e finite queste parole morì. Le quali cose avendo Poro sentite, spaventato prostrossi alle ginocchia di Alessandro, pregandone pace. Ed avendo ottenuto ciò ch'egli volle, impose al monte il nuovo nome di Elefante; siccome racconta Dercillo nel terzo dei Monti.

II. *L'Ismeno.*

L'Ismeno è un fiume della Beozia, lungo la città di Tebe: e da prima chiamavasi *Piede di Cadmo* da questa cagione. Cadmo avendo ucciso a colpi di frecce il dragone custode della fontana (2), e reputandone avvelenata l'acqua dal sangue (3), peregrinò tutto il paese cercando una sorgente. E venuto all'antro Coricio, per providenza di Minerva, sprofondò col destro piede nel fango; ed essendo di quel luogo sgorgato un fiume, l'eroe dopo aver fatto un sacrifizio di buoi denominollo *Piede di Cadmo*. Di lì a qualche tempo Ismeno, figliuolo di Amfione e di Niobe, saettato da Apollo, e vinto dal dolore, si gittò nel fiume predetto, il quale da lui denominossi Ismeno; secondochè narra Sostrato nel secondo dei Fiumi.

Presso a questo fiume sta il monte Citerone chiamato prima Asterione pel seguente motivo. Beoto, figliuolo di Nettuno, voleva sposare fra due illustri donne quella che più gli fosse utile; e avendole attese una notte tutte e due sopra le sommità di un monte innominato, subitamente un astro disceso dal cielo cadde sugli omeri di Euritemista, e disparve. E Beoto intendendo il prodigio sposò questa fanciulla, e da questo accidente nominò il monte Asterione. Appresso poi fu chiamato Citerone, perchè Tesifone (una delle Erinni) innamoratasi d'un giovinetto avvenente, nomato Citerone, e non potendo domare la veemenza di quell'amore, gli mandò a proporre un abboccamento. Ma il giovinetto compreso d'orrore per quella furia non la degnò di alcuna risposta. E Tesifone ingannata così del suo desiderio, si tolse dalle sue chiome uno dei serpi e lo scagliò contro il superbo. E il serpente avvinghiandolo colle spire lo soffocò mentre guardava la greggia sopra le vette dell'Asterione. Di che per volere dei Numi quel monte cambiò per lui il suo nome in quello di Citerone, come narra Leone di Bizanzio nelle cose della Beozia (4).

Ermesianatte di Cipro poi fa menzione della storia seguente. I fratelli Elicone e Citerone aveano sortita diversa indole di costumi: perocchè Elicone più mansueto e benigno e compassionevole nutricava gl'invecchiati parenti: ma Citerone divenuto avaro, e desiderando di appropriarsi il patrimonio, da prima uccise il padre, poscia precipitò ad inganno da un'altura il fratello, ma vi fu strascinato anch'egli. E per volere degli Dei si trasformarono nei monti che portavano i loro nomi. Citerone per l'empietà originò la favola (5) delle Erinni: Elicone per la carità dei parenti fu il soggiorno delle Muse.

III. *L'Ebro.*

Fiume della Tracia è l'Ebro, ch'ebbe in sorte il suo nome dal tortuoso corso dell'acque (6). Cassandro poi re di quei luoghi avendo sposata Crotonice generò da lei il figliuolo Ebro: quindi rinunciando al convivere colla prima moglie, sposò in seconde nozze Damasippe figliuola di Atrasse. La quale innamoratasi del figliastro gli fece parlare del trovarsi insieme. Ed egli fuggendo la matrigna come un'Erinni, si dilettava di preferenza nella caccia. Laonde mal riuscendo nel suo amore l'impudica, accusò quel virtuoso d'avere voluto sforzarla. E Cassandro, strascinato dalla gelosia, corse di subito al bosco, e sguainato il coltello si diede ad inseguire il figliuolo

(1) Il testo dice è *Gegasio*, Διὸς γὰρ ἐστὶ Γηγάσιος, ma questa lezione non dà alcun senso; ed è probabile che l'amanuense abbia scritto Γεγάσιος per γηγενὴς.

(2) La fontana di Marte.

(3) La leziono del testo è dubbia: il senso per altro è sicuro.

(4) Filostrato scrisse la vita di questo istorico; e Suida ci ha conservato il catalogo delle sue opere.

(5) Μῦθος hanno le stampe. Ma leggendo μυχὸς come vorrebbero il Wyttembach e il Kaltwasser sarebbe da dire: *Citerone ... ha l'antro delle Erinni.*

(6) I migliori interpreti credono guasta la lezione, e l'emendano così: *Fiume della Tracia è l'Ebro: dapprima chiamavasi Rombo, avendo ricevuto quel nome ec.*

come insidiatore del talamo paterno: il quale veggendosi già vicino a esser preso, precipitossi nel fiume Rombo, che da lui prese il nuovo nome di Ebro: siccome racconta Timoteo nell'undecimo libro dei Fiumi.

Presso all' Ebro avvi il monte Pangeo ch'ebbe il suo nome da questo motivo. Pangeo figliuolo di Marte e di Critobole amoreggiò nol sapendo colla figliuola, poi disperato corse nel monte Caramanio, dove per l' eccessivo dolore sè medesimo uccise. E per volere degli Dei il luogo denominossi Pangeo.

Si genera poi nel fiume predetto un'erba somigliante all' Origano: della quale cogliendo i Traci le cime le sovrappongono al fuoco dopo essere sazi di cibi cereali, e ricevendo colla inspirazione i vapori che se ne innalzano, sono presi da sopore e cadono in profondo sonno.

Anche sul monte Pangeo cresce un'erba denominata Cetra per questa cagione. Le donne che lacerarono Orfeo ne gittarono le membra nel fiume Ebro; e la testa del morto per divina providenza cambiò la figura in quella di un dragone, ma la lira pel consiglio di Apollo fu trasportata fra gli astri(1). Dal sangue poi che scorse da Orfeo nacque un' erba detta Cetra: la quale nelle feste Dionisie manda un suono di Cetra. E gli abitanti di quei paesi, gittandosi indosso pelli di cervo, ed agitando i tirsi, cantano l'inno nel quale è quella sentenza: *Sii prudente anche quando tu debba esserlo invano*. Così racconta Clitonimo nel terzo delle cose tragiche.

IV *Il Gange.*

Il Gange è un fiume dell' India che prese il suo nome da questo. Una giovine detta Calauria partorì ad un Inda un figliuolo di ragguardevol bellezza, nominato Gange. Costui essendo una volta ubbriaco, giacque senza asperlo colla propria madre (2). Dopo alcuni giorni poi avendo egli risaputo il vero dalla nutrice, per l' eccesso del dolore si precipitò nel fiume detto Cliarone, il quale da lui denominossi poi Gange.

Lungo questo fiume cresce un'erba somigliante alla buglossa (3), la quale pestano, e conservandone il succo, nell'alto della notte ungono con quello le caverne delle tigri. E queste per la proprietà dello sparso umore non potendo uscir fuori, ne muoiono: siccome racconta Callistene nel terzo della Caccia.

Vicino al Gange è un monte detto Anatolio per questa cagione. Avendo il Sole veduta la giovine Anassibia che passeggiava per que' dintorni, ne divenne desideroso; e non frenando quella passione si diede a inseguirla con animo di farle violenza. Ma la fanciulla da tutte le parti assediata rifuggissi nel tempio di Diana Ortia, il quale era sul monte detto Corifeo; e disparve. Di che il Dio che la inseguiva alle spalle, e più non trovò la sua diletta, per l'eccessivo dolore, in quel luogo medesimo, sollevossi nell'alto. E i paesani da questo caso nomarono Anatolio (4) quel monte, siccome narra Cemarone nel decimo delle Cose indiane.

V. *Il Fasi.*

Il Fasi è fiume della Scizia che bagna una città dello stesso nome (5). E prima chiamavasi Arturo, pigliando quel nome dalla postura dei luoghi freddi pei quali discorre. Ma poi lo cambiò per la cagione seguente. Fasi figliuolo del Sole e di Oeirroe nata dall'Oceano, avendo colta in adulterio la madre, l' uccise: dopo di che, venuto in furore per la vista delle Erinni, si gettò nell'Arturo, che da lui, cambiando il nome, si disse Fasi.

(1) Non leggo colle stampe κατεστηριχθη, ma coi migliori interpreti κατεστερίσθη.

(2) Nel testo leggesi τῇ μητρὶ συνεγένετο τῇ Διοπιθύσῃ, ma non potendo essere *Diopitusa* il nome della madre, perchè questa si chiamava Calauria, gl' interpetri si accordano a dire che questo vocabolo è corrotto; e il Wyttembach propone di leggere συνεγένετο· τῇ δ' ἐπιούσῃ τῶν ἡμερῶν, cioè *nel giorno seguente*. In questo caso il testo sarebbe guasto non solo nella voce Διοπιθύσῃ ma benanche nelle seguenti ὁ δὲ μεθ' ἡμέρας. Volendo far congetture potrebbe leggersi anche τῇ μητρὶ.. . τῇ ἀπιθυμένῃ: ma diremo invece col Ricard che queste baie non meritano ch'altri vi spenda intorno troppa fatica.

(3) Βουγλωσσῇ cioè *lingua di bue*.

(4) *Anatolio* od Ἀνατολὴ vale *levante*.

(5) Il testo dice soltanto παραρρέων πόλιν. Ma può credersi che siasi perduta per incuria dei copisti la voce ὁμώνυμον, sapendosi dagli antichi geografi, che questa città nominata Fasi esistette. Il Fasi poi appartiene alla Colchide.

Nasce in quel fiume una pianta detta leucofilla: e si trova, nei misteri di Ecate in sull'alba col soccorso di alcune canzoni atte a inspirare (1), sul principiar della primavera. Gli uomini gelosi cogliendo questa pianta la pongono sotto il talamo verginale, e conservano immacolato il matrimonio. Se nondimeno qualche malvagio o deliberatamente o per ubbriachezza entra in quel luogo, perde l'uso della ragione, e subitamente a tutti confessa il male che fece od era intenzionato di fare. E coloro che si trovan colà, pigliandolo, lo gettano (dopo averlo cucito in un sacco) nella così detta *Bocca degli empi*: ed è un luogo rotondo somigliante ad un pozzo. Il colpevole poi così gittato là dentro, dopo quaranta giorni, trovasi esposto nella palude Meotide tutto pieno di vermi. E in un subito comparendo molti avoltoi che prima non si vedevano, stracciano quel deserto: come racconta Ctesippo nel secondo delle Storie di Scizia.

Avvi poi presso quel fiume il monte Caucaso, che prima appellavasi *Letto di Borea*, per la ragione seguente. Avendo Borea per amorosa passione rapita Clori figliuola di Arturo, la trasportò sopra un certo colle nominato Nifante, e da lei generò Irpace che succedette poi nel regno ad Enioco. E di qui il monte cambiando nome si disse *Letto di Borea*. Appresso poi si chiamò Caucaso per questo motivo. Dopo la guerra dei Giganti Saturno declinando le minacce di Giove fuggì sulla cima del *Letto di Borea*, e tramutatosi in coccodrillo, uccise Caucaso, pastore nativo di quel luogo; poi considerando la condizione delle viscere di lui vide che i nemici non erano di lungo tratto distanti (2). E Giove comparso, dopo aver legato il padre con una corda di lana precipitollo nel tartaro. Poi denominando Caucaso quel monte per onorarne il pastore, vi legò Prometeo, e lo costrinse ad essere tormentato da un avoltoio che li divora le viscere, perchè nelle viscere avea commesso delitto. Così narra Cleante nel terzo della guerra degli Dei.

Nasce poi su quel monte un'erba detta prometia, la quale Medea raccogliendo e pestando se ne valse (in pro di Giasone) contro la mala volontà di suo padre; come racconta l'autore predetto.

VI. *L'Arari.*

L'Arari è un fiume della Gallia Celtica che prese il suo nome dall'unirsi col Rodano (3); perocchè vi sbocca nel paese degli Allobrogi. E prima chiamavasi Brigulo: ma cambiò nome per questa cagione. Arari essendosi innoltrato, per cacciare, in una selva, e trovandovi il proprio fratello Celtibero dilaniato dalle fiere, per eccesso di dolore si ferì mortalmente e gittossi nel fiume Brigulo, il quale da lui pigliò il nuovo nome di Arari.

Si genera in questo fiume un gran pesce soprannomato scolopide dagli abitanti. Questo mentrechè cresce la luna è bianco: e quando essa scema diventa nero affatto. Quando poi questo pesce è venuto alla sua maggiore grossezza si uccide colle sue proprie spine.

E trovasi nella testa di quel pesce una pietra somigliante ad un grano di sale, di buonissimi effetti contro le febbri quartane, chi l'applichi alle parti destre del corpo nel decrescere della luna, secondochè afferma Callistene di Sibari nel libro decimoterzo delle Cose galliche, d'onde Timagene siro poi tolse questa notizia.

Sta poi presso a quel fiume il monte detto Lugduno, che pel seguente motivo cangiò il suo nome. Momoro ed Atepomaro cacciati del regno da Seseroneo vennero (4) conformemente all'oracolo su questo monte, deliberati di fondarvi una città. Ed avendone già scavate le fondamenta, d'improvviso apparvero molti corvi, che volando a quella volta empieron di sè tutte le piante all'intorno. Di che Momoro, come colui ch'era esperto negli augurî, denominò Lugduno quella città: perocchè nel loro dialetto chiamano *lugo* il corvo, e *duno* un luogo

(1) Questa è una congettura dell'Hudson. Le stampe leggono πρὸς πανισμὸν ἔνθεον, *ad divinum Panis Dei afflatum*; e anche l'Amyot e il Riccard traducono per *inspirazione del Dio Pane*.

(2) Tutto questo periodo è di sospetta lezione. Seguitando la correzione piaciuta al Wyttembach ed al Kaltwasser dovrebbe dirsi: *E tramutatosi in coccodrillo si tenne celato. Prometeo poi avendo ucciso Caucaso pastore nativo di quel luogo, e considerando la condizione delle viscere di lui, vide ec.*

(3) Cioè Ἄραρ da ἁρμόζω.

(4) Supplisco con Wyttembach la voce ἦλθον alla lezione comune.

prominente. Così racconta Clitofone nel decimoterzo delle Fondazioni.

VII. *Il Pattolo.*

Il Pattolo è fiume di Lidia lungo la città di Sardi: e prima chiamavasi Crisorroa. Chio figliuolo di Apollo e di Apatippe, esercitando un'arte meccanica, e guadagnandone scarso vitto, di notte tempo aperse i tesori del re Creso, e portandone via l'oro lo distribuiva a'suoi famiiari. Ma sorpreso poi dalle guardie e inseguito si gittò nel fiume, il quale per lui denominossi Crisorroa (1).

Appresso poi fu detto Pattolo per la circostanza seguente. Pattolo figlio di Iolio e di Leucotea, avendo senza saperlo fatta violenza alla propria sorella Demodice nei misteri di Venere, quando fu avvertito del suo fallo, pel soverchio dolore precipitossi nel fiume Crisorroa, il quale cambiò il proprio nome nel suo. Vi nasce certa pagliuola d'oro darico (2) trasportata nel golfo Fortunato.

Nasce in questo fiume anche la pietra arurafilaee, che somiglia all'argento: ma trovasi difficilmente frammista all'oro predetto; ed ha questa proprietà. Quelli fra i Lidii che sono ricchi ne fanno acquisto, e la pongono sull'ingresso de'loro tesori, eustodendo così lontano da ogni pericolo il danaro ivi deposto. Perocchè ogni qualvolta si accostino dei ladri la pietra manda un suono di tromba; ed essi come se fossero inseguiti da soldati vanno ad urtare in iscogli: e il luogo dove costoro finiscon così di morte violenta si chiama *prigione di Pattolo.*

Nasce lungo il fiume anche un'erba di fior porporino detta crisopole: perocchè a questa le genti delle circonvicine città cimentano l'oro non puro. Mentre lo fondono accostano la detta erba, e qualora l'oro sia senza mondiglia le foglie s'indorano e conservano la sostanza della materia: ma qualora sia adulterato, quell'erba rispinge l'alterata sostanza; come dice Crisermo nel terzo libro dei Fiumi.

(1) Cioè *che scorra oro.*

(2) Cioè di quell'oro purissimo di che facevansi i *Darici.* — Non so, dice il Ricard, qual sia il golfo Fortunato di cui l'Autore fa menzione subito dopo. Erodoto afferma che il Pattolo mette nell'Ermo.

È poi vicino il monte Tmolo, abbondante di belve d'ogni maniera: e prima chiamavasi Carmanorio da Carmanoro figliuolo di bacco e di Alexirroa, il quale morì cacciando, ferito da un cinghiale; ma in processo di tempo cambiò poi quel nome nell'altro di Tmolo per la seguente cagione. Tmolo figlio di Marte e di Teogone, re di Lidia, essendo a cacciare sul monte Carmanorio, ed avendo veduta la vergine Arrippe consacrata a Diana, ne divenne amante, e vinto dall'amore la inseguì per farle violenza. Di che la fanciulla perseguitata fuggì nel tempio di Diana. Ma quel tiranno avendo a nulla la religione, vituperò la fanciulla nel tempio. La quale per disperazione s'appese ad un laccio e si tolse la vita: e la Dea sdegnata di quel fatto sospinse contro il predetto re un toro furioso, dal quale essendo lanciato in alto, e ricadendo sopra acuti pali, morì di dolore. Teoclimene poi suo figliuolo avendo seppellito il padre, denominò il monte da lui.

Avvi sul Tmolo una pietra somigliante al pomice, ma raramente si trova, siccome quella che quattro volte al giorno cambia il colore: e la veggono solo le fanciulle che non hanno toccata l'età della ragione. E se quelle che sono già da marito la veggono, non ponno più essere offese da chiechessia: come attesta Clitofono.

VIII. *Il Licorma.*

Il Licorma è un fiume dell'Etolia, che poi cambiò il nome in Eveno per questo motivo. Ida figliuolo di Afareo avendo rapita per amorosa passione Marpissa la condusse a Pleurona. Sdegnato di questa cosa Eveno inseguì il rapitore della sua figliuola; ma giunto al Licorma e disperando di poterlo arrivare, gittossi nel fiume, il quale, mutando il nome, chiamossi per lui Eveno.

Nasce in esso un'erba soprannomata zarissa, simile ad una lancia, ottima a guarire la debolezza della vista.

In vicinanza è il monte detto Mieno da Mieno figliuolo di Telestoro e di Amfesibea. Il quale amato dalla matrigna, e non volendo violare il letto del proprio genitore, ricovrossi sul monte Alfeo. Ma Telestoro fatto geloso della moglie, circondò d'armati il ricovero del figliuolo: e Mieno temendo le minacce del padre, precipitossi dall'alto; d'onde il monte per volere degli Dei prese da lui il nome di Mieno.

Vi cresce il fiore leucoio (1), che inari disce al nome di matrigna: come narra Dercillo nel terzo dei Monti.

IX. *Il Meandro.*

Il Meandro fiume dell'Asia chiamavasi anticamente Anabeno: perocchè egli solo fra tutti i fiumi partendosi dalle proprie fonti ricorre di nuovo in sè stesso (2). Fu poi soprannominato Meandro da Meandro figliuolo di Cercafo e di Anassibia, il quale avendo guerra contro quelli di Pessinunte promise alla Madre degli Dei, che qualora ottenesse vittoria, le sagrificherebbe il primo che a lui carico de' trofei (3) si congratulasse del suo valore. Ora tornando egli dalla vittoria, pel primo gli venne incontro a congratularsi il figliuolo Archelao colla madre e colla sorella. Per che ricordatosi Meandro del giuramento predetto di necessità condusse quei suoi congiunti agli altari. Ma poi venutone in disperazione slanciossi nel fiume Anabeno, il quale da lui fu soprannomiato Meandro, come racconta Timolao nel primo delle Cose frigie: e di queste cose fa menzione anche Agatocle samio nella Repubblica dei Pessinuntesi.

Demostrato poi d'Apamea fa menzione della seguente istoria. Meandro creato di fresco generale dei Pessinuntesi, avendo fuor della speranza conseguita la vittoria distribuì ai soldati i voti consacrati alla Madre degli Dei. Laonde per volere della Dea perdutoin un subito il discorso della ragione uccise la moglie e il figliuolo. Rinsavito poi qualche poco ed entrato in considerazione del fatto si gettò nel fiume che da lui nominossi Meandro.

Generasi in quello una pietra detta per antifrasi *sofron*, che se tu la getti nel seno di qualcheduno diventa furibondo, ed uccide alcuno dei suoi congiunti; ma placando la Madre degli Dei si libera da quel male. Così racconta Demarato nel terzo dei Fiumi; e di ciò fa menzione anche Archelao nel primo delle Pietre.

Sorge poi presso al fiume il monte Sipilo che ricevette la denominazione da Sipilo figliuolo di Agenore e di Diossippe. Perocchè costui avendo uccisa senza sua saputa la madre, esagitato dalle Furie venne sul monte Ceraunio, e per eccessivo dolore finì con con un laccio la vita. E il monte per volere degli Dei si nominò da lui Sipilo.

Su questo monte si trova una pietra somigliante a cilindro: la quale quando la trovano i buoni fanciulli la depongono nel tempio della Madre degli Dei, nè mai più cadono in empietà, ma sono amorosi dei loro parenti, e compassionevoli dei congiunti; come narra Agatarchide samio nel quarto libro intorno alle Pietre, e ne fa menzione più esattamente Demarato pure nel quarto della Frigia.

X. *Il Marsia.*

Il Marsia è un fiume della Frigia lungo la città di Celene. Da prima denominavasi *Fontana di Mida* per siffatta cagione. Mida re de' Frigii attraversando i luoghi più solitari del suo paese, e trovandosi oppresso dalla mancanza dell'acqua, percosse con un piede la terra, e ne fece scaturire una fontana d'oro (4). Ma essendochè il fonte scorreva oro, ed egli era assetato, e i suoi compagni afflitti, invocò Bacco: e dandogli orecchio quel Dio, zampillò abbondevole acqua. E dissetandosi i Frigii, il re nominò *Fontana di Mida* il fiume che ne discorreva. Il quale poi cambiò il suo nome in quello di Marsia per questa cagione. Vinto Marsia da Apollo e scorticato, dal sangue che ne scorreva si generarono i Satiri e quel fiume, che con nome uguale al suo si chiamò Marsia (5). Così racconta Alessandro Cornelio nel terzo delle Cose frigie.

Ma Eumerida gnidio racconta la storia così. La pelle di Marsia disseccata col tempo e trasportata qua e là cadde dal terreno nell'acque del fiume Mida; e non guari dopo essendo portata a seconda del fiume venne veduta da un pescatore (6). Ora secondo un decreto dell'oracolo, Pisistrato lacedemone fabbricando a caso una città presso a quel luogo in cui si trovarono i

(1) Λευκοίον, *viola bianca.*

(2) Ἀναβαίνω.

(3) Leggo τροπαια φέροντι secondo pareva anche al Wyttembach e non colle edizioni τρόπαια φέρων.

(4) Nella punteggiatura seguito qui il Ricard.

(5) Ovidio dice che questo fiume nacque dalle lagrime dei Satiri, dei Fauni e delle Ninfe. Il nostro Autore poi cade qui in una evidente confusione.

(6) La lezione è guasta e mancante.

resti del Satiro, soprannominolla Norico: chè i Frigii nel loro dialetto chiaman Norico la pelle.

Cresce in quel fiume un' erba nominata aulo (1), la quale, chi la faccia muovere al vento, ha una melodia musicale; come racconta Dercillo nel primo libro intorno ai Satiri.

E v'è presso un monte detto Berecinzio, ch'ebbe il suo nome da Berecinto, che fu il primo sacerdote della Madre degli Dei.

Su questo monte si genera una pietra detta *machera* (2), siccome quella che è simile al ferro. Se alcuno la trova mentre si celebrano i misterî della Dea diventa furioso. Così afferma Agatarchide nelle Cose frigie.

XI. *Lo Strimone.*

Fiume della Tracia è lo Strimone presso la città di Edonida. E prima chiamavasi Palestinn da Palestino figliuolo di Nettuno. Perocchè costui avendo guerra contro i vicini e caduto in languore, spedì come condottiero degli eserciti il proprio figliuolo Aliacmone: il quale, combattendo sconsideratamente, fu ucciso. Delle quali cose essendo istrutto Palestino, all'insaputa dei suoi soldati pel troppo dolore si gettò nel fiume Conozo, che da lui fu nominato poi Palestino. Strimone poi, figlio di Marte e di Elice, avendo sentita la morte di Reso, vinto dal dolore precipitossi nel fiume Palestino, che da lui, mutando il nome, si disse Strimone.

Avvi in questo fiume una pietra detta pausilipo (3), di tal virtù, che se la trova uno sventurato, si libera incontanente dalla sciagura ond' è oppresso; come racconta Giasone bizantino nelle cose tragiche (4).

E gli sono vicini i monti Rodope ed Emo. Costoro essendo fratello e sorella, caduti in amorosa passione fra loro, l'uno soleva chiamar Giunone la sorella, e questa denominava Giove il suo diletto, empiamente. Ma gl'Iddii così offesi, mal tollerando questa cosa, e odiando quegli empii, tramutarono l'uno e l'altra in due monti con nomi uguali ai loro.

(1) Val quanto a dir *flauto*.
(2) Cioè *spada*.
(3) Da παύομαι *cesso*, e λύπη *dolore*.
(4) Forse meglio ἐν τοῖς Θρᾳκικοῖς, *nelle Cose dei Traci*. E ciò vale anche per la fine di questo articolo.

In questi monti v' han pietre dette filadelfi del colore dei corvi, e con figura di uomini. Queste pietre disgiunte le une dalle altre, se le nomini si dissolvono subitamente (5); come racconta Trasillo mendesio nel terzo delle Pietre, e ne fa menzione più esattamente nelle Cose tragiche.

XII. *Il Sagari.*

Il Sagari è un fiume della Frigia, che prima chiamavasi Xerabate per questo, che durante la state si vede arido spesse volte: ma fu poi detto Sagari per la cagione seguente. Sagari di Mindone e di Alessirroe avendo spregiati i misterî della Madre degli Dei, offese i suoi sacerdoti e i suoi Galli. Ed ella acerbamente comportando quell'azione lo fece cader in furore. D'onde egli uscito della ragione si gittò nel fiume Xerabate, il quale da lui mutò il suo nome in quello di Sagari.

Nasce in questo fiume una pietra detta autoglifo (6), perchè si trova avente improntata in sè la Madre degli Dei. Qualora alcuno degli evirati (7) trovi codesta pietra, che di rado si trova, non si maraviglia più di nulla, ma intrepidamente sopporta la vista di quella operazione contraria a natura (8). Così afferma Aretazo nelle Cose frigie.

Sorge vicino a questo fiume il monte detto Balleneo, che si traduce *regale*: avendo avuto quel soprannome da Balleneo figliuolo di Ganimede e di Medesigiste. Perocchè costui avendo veduto il genitore moriente, instituì per quegli abitanti una festa detta anche fino al presente Ballenea (9).

Su questo monte poi avvi una pietra detta astro: la quale nel profondo della notte suole risplendere a guisa di fuoco, principiando in sul finir dell'autunno: e nel dialetto di quelle genti si nomina *Ballen*,

(5) Il testo aggiunge καὶ ἰδία: ma siccome per tener conto di queste parole bisogna supporne molte altre, così ho voluto piuttosto tralasciarle, che abbandonarmi ad incerte congetture.
(6) *Naturalmente scolpito.*
(7) A questo barbaro rito soggiacevano i Sacerdoti di Cibele.
(8) Qui pure per la dubbia lezione è incerto il senso: ma chi vorrà spender tempo nè parole per indagarlo?
(9) Avvertono gl'interpreti che il testo è qui difettoso, non trovandosi la cagione per cui quel monte fu detto Balleneo.

che tradotto significa *re*. Così narra Ermesianatte cipriо nel secondo delle Cose frigie.

XIII. *Scamandro.*

Lo Scamandro è un fiume della Troade. Prima chiamavasi Xanto; ma cambiò di nome per la seguente cagione. Scamandro figliuolo di Coribanto e di Demonice, celebrandosi i misterî di Rea, d'improvviso a quella vista infuriò, e portandosi precipitoso verso il fiume Xanto vi si gittò dentro: e quel fiume denominossi da lui Scamandro.

Vi si genera un'erba detta sistro simile all'erebinto, con bacche moventisi, d'onde prese il suo nome: e coloro che la portano seco non impauriscono più nè per fantasmi nè per apparizioni di alcun Dio; secondochè narra Demostrato nel secondo dei Fiumi.

Gli è presso il monte Ida che prima chiamavasi Gargaro, dove sono altari di Giove e della Madre degli Dei: e prese il nuovo nome di Ida per la seguente cagione. Egestio nato da Diosforo innamorato della fanciulla Ida, stette con lei e generonne i così detti Dattili Idei. Essendo poscia sparita (1) nell'antro di Rea, Egestio per onore di lei denominò Ida quel monte.

Avvi su questo monte una pietra detta crifia, la quale apparisce soltanto ne'misterî degli Dei, per testimonianza di Eraclito sicionio nel secondo delle Pietre.

XIV. *Il Tanai.*

Il Tanai è un fiume della Scizia. Anticamente chiamavasi Amazonio, perchè in esso lavavansi le Amazoni; ma poi cambiò nome per questo motivo. Tanai figliuolo di Berosso e di Lisippe, una delle Amazoni, essendo castissimo, odiava il sesso femminile, venerando soltanto Marte; ed ebbe in dispregio anche l'ammogliarsi. Ma Venere gl'infuse un'amorosa passione per la madre: ed egli sulle prime la combattè; ma vinto poi dalla prevalenza di quel furore, e volendo conservarsi pio, precipitossi nel fiume delle Amazoni, il quale prese allora il nome di lui.

Nasce in quello una pianta detta alinda, ed ha le foglie simili a quelle del cavolo. Gli abitanti di quel paese spremendola si ungono col suo succo, e riscaldati da esso tollerano fortemente ogni freddo. Nel loro dialetto lo chiamano olio di Berosso.

E vi si genera anche una pietra somigliante al cristallo, coll'impronta di una figura d'uomo incoronato. Qualora muoia il re celebrano un'adunanza lungo il fiume, e chi si trova aver quella pietra si fa subito re, e piglia lo scettro del morto. Così racconta Ctesifone nel terzo libro delle Piante, e ne fa ricordo anche Aristobulo nel primo delle Pietre.

Vi è colà presso un monte denominato nel dialetto di quelle genti Brissaba, che significa *fronte di Montone*, e fu così appellato per questo motivo. Frisso avendo perduta la sorella Elle nel Ponto Eussino, ed essendone afflitto com'era naturale, dileguossi dal mondo sulla sommità di un colle. Alcuni barbari avendolo veduto ascesero armata mano su quelle alture; ma il montone dal vello d'oro che stava in guardia, vedendo la moltitudine che veniva, con voce d'uomo svegliò l'addormentato Frisso, e pigliatolo sopra di sè lo trasportò sino a Colco: e quel colle per questo avvenimento chiamossi *fronte di Montone*.

Su questo colle poi nasce un'erba chiamata nel dialetto dei barbari Frissa, voce che interpretata significa *odiator de' malvagi*. È somigliante alla ruta; e i figliuoli di primo letto che se ne impadroniscono non ricevon più ingiuria dalle matrigne. Cresce principalmente presso all'antro denominato di Borea; e colta è più fredda della neve. E qualora da una matrigna sia tesa insidia a un figliuolo, quest'erba getta fiamme: d'onde poi avendo si fatto indizio coloro che temono le seconde mogli, evitano i mali ad essi imminenti. Così racconta Agatone samio nel secondo delle Cose scizie.

XV. *Il Termodonte.*

Il Termodonte è fiume della Scizia che ricevette questo nome da un certo caso; ma prima chiamavasi Cristallo. Perocchè esso gela anche la state conservandogli la natura del sito quella figura. Mutò poi nome per questa cagione.

(*Manca il restante.*)

XVI. *Il Nilo.*

Il Nilo è un fiume dell'Egitto che bagna

(1) Leggo col Wyttembach ἀφανῆ, e non colle stampe ἄφρονος demente.

la città d'Alessandria. Prima chiamavasi Melas da Melano figliuol di Nettuno: appresso fu nomato Egitto per questa cagione. Egitto figliuolo di Vulcano e di Leucippe fu re di quei luoghi. Durante una guerra civile non ritirandosi il Nilo, e perciò essendo oppressi dalla fame gli abitatori, l'oracolo Pizio predisse abbondanza qualora il re sagrificasse come conciliatrice degli Dei la propria figliuola. E il re oppresso dalle sventure condusse agli altari Aganippe: ma quand'essa fu immolata, pel soverchio dolore si gittò nel fiume Melano, il quale da lui denominossi Egitto. Appresso si chiamò poi Nilo per la cagione seguente. Garmatona regina del luoghi circostanti all'Egitto avendo perduto il proprio figliuolo Crisocoa, fiorente giovinetto, piangevane insieme co' suoi familiari compassionevolmente. Quando essendole apparsa in un subito Iside sospese per allora il lamento, e mostrando che quella venuta le fosse carissima, ricevette cortesemente la Dea. La quale volendo rimunerare quella pietà chiamò a sè Osiride, affinchè riconducesse il figliuolo della regina da'luoghi dei trapassati. E piegandosi egli alle preghiere della donna, Cerbero, che alcuni dicono Terribile, ululò. E Nilo, marito di Garmatona, divenuto subitamente furioso si gittò nel fiume chiamato Egitto, il quale da lui denominossi poi Nilo.

Vi si genera una pietra somigliante a fava, la quale se i cani la veggono, cessano di latrare, ed è efficace contra gl'indemoniati: perocchè in quella che s'applica alle narici, il demone se ne parte. E vi si generano anche altre pietre dette Colloti. Le raccolgono le rondinelle contro i danni del Nilo (1), e ne costruiscono il muro così detto Chelidonio, il quale impedisce l'impeto dell'acqua, e non permette che il paese sia rovinato dall'inondazione: come afferma Trasillo nelle Cose egiziache.

Avvi colà presso il monte nominato Argillo da questa cagione. Avendo Giove per amorosa passione rapita la ninfa Argea da Licto, città di Creta, traportolla sul monte dell'Egitto chiamato ora Argillo, e generò da lei un figliuolo nominato Dioniaio. Il quale come fu cresciuto, in onore della madre cambiò il nome del monte in quello di Argillo. Avendo poscia arruolati i Pani ed i Satiri assoggettò al proprio scettro gl'Indiani: e dopo aver vinta anche l'Iberia lasciò governatore di quei luoghi Pane, il quale dal proprio nome chiamò Pania il paese, cui i posteri per paragoge denominarono poi Ispania. Così racconta Soatene nel decimoterzo delle Cose iberiche.

XVII. *L'Eurota.*

Imero figliuolo della ninfa Taigete e di Lacedemone per la rabbia di Venere, in una sacra veglia, svergognò violentemente la propria sorella Eleodice senza averla riconosciuta. Ma chiarito del vero nel giorno seguente, disperandosene, per l'eccessivo dolore si gittò nel fiume Maratona, il quale da lui si nominò poi Imero. E appresso si chiamò Eurota per questa cagione. Avendo i Lacedemoni guerra contro gli Ateniesi ed aspettando il plenilunio, Eurota lor condottiero disprezzando ogni religioso riguardo raccolse in ordinanza i soldati, sebbene ne fosse dissuaso dai tuoni e dai fulmini. Ma avendo poi perduto l'esercito, oppresso dal dolore, si gittò nel fiume Imero, il quale da lui cambiò il suo nome in Eurota.

Nasce in questo fiume una pietra somigliante a cimiero, soprannominata Trasidilo (2): perocchè al sentire una tromba, si spinge sulla riva; e dove siano nominati gli Ateniesi salta di nuovo nei gorghi. E molte ne stanno consacrate nel tempio di Minerva Calcieca: siccome racconta Nicanore samio nel secondo dei Fiumi.

Presso all'Eurota è un monte detto Taigeto, che ricevette questo nome dalla ninfa Taigete, cui Giove con violenza corruppe. Ed essa vinta dal dolore, finì con un laccio la vita sulla sommità del monte Amicleo: che per lei denominossi poi Taigete.

Nasce su questo monte un'erba detta Carisio, che le donne al principio della primavera s'adattano al collo, e ne sono dai mariti più teneramente amate. Così afferma Cleante nel primo dei Monti: e fa menzione di queste cose più chiaramente Sostene

(1) Κατὰ τὴν ἀνέβασιν τὰ Νείλου. Il Wyttembach vorrebbe leggere κατὰ τὴν ἀνάβασιν, cioe le raccolgono al ritirarsi del Nilo.

(1) Questo vocabolo da Θράσος o Θάρσος *audacia*, e da δειλὸς *timido*, significa un essere tutto insieme audace e timido, quale appunto sarebbe questa pietra per le cose che dicousi appresso.

gnidio, da cui tolse anche Ermogene questo fatto.

XVIII. *L'Inaco.*

L'Inaco è un fiume del paese Argolico: e prima si chiamava Carmanore. Aliacmone poi, Tirinzio di schiatta, mentre pascolava sul monte Coccigio vide (non li conoscendo) Giove giacere con Rea, e ne impazzò; sicchè trasportato dalla furia precipitossi nel fiume Carmanore, il quale per lui cambiò il nome in Aliacmone. Denominossi poi Inaco per questo motivo. Inaco figliuolo dell'Oceano, essendo stata da Giove violentata la sua figliuola Io, scagliava contro il Dio vituperose bestemmie, correndogli dietro. Ed egli irritato gli mandò Tesifone, una delle Erinni; dalla quale essendo esagitato, precipitossi nel fiume Aliacmone, che per lui cambiò il suo nome in quel d'Inaco.

Alligna in quel fiume un'erba detta Ciura somigliante alla ruta. Le donne la colgono qualora vogliono sconciarsi senza pericolo, e macerata nel vino se l'applicano all'umbilico.

E vi si trova anche una pietra simile al Berillo (1), che divien nera qualora se la rechino in mano coloro che vogliono attestare il falso: e molte ne stanno nel tempio di Giunone Prosimnea (2); secondochè narra Timoteo nelle cose argoliche; e ne fa ricordanza anche Agatone samio nel secondo libro dei Fiumi. Agatocle milesio poi nell'opera intorno ai Fiumi dice che Inaco fulminato da Giove per la sua malignità inaridì.

Appresso a quel fiume stanno i monti Micene, Apesanto, Coccigio ed Ateneo, i quali ebbero questi nomi dalle seguenti cagioni. L'Apesanto chiamavasi prima Seleneo. Giunone volendo pigliare vendetta di Ercole tolse a cooperatrice Selene (la luna), la quale valendosi di magici incantesimi empiè un canestro di schiuma dalla quale nacque un leone grandissimo, cui Iride dopo averlo colle proprie zone legato condusse sul monte Ofalto: quivi esso dilaniando un pastore del luogo nominato Apesanto l'uccise. E per volere degli Dei quel sito chiamossi dal suo nome Apesanto; come racconta Demodoco nel primo dell'Eraclide.

Su questo monte v'ha un'erba detta Selene; e i pastori raccogliendo sul principio della primavera la schiuma da lei prodotta se n'ungono i piedi, nè più soffrono verun male dai rettili.

Il monte Micene poi chiamavasi prima Argio da Argo onniveggente (3): ma si chiamò in processo di tempo Micene per questa cagione. Avendo Perseo morta Medusa, Steno ed Eurialea come sorelle dell'uccisa tennero dietro al traditore. E pervenute a questo monte, e disperate di giungerlo, pel dolore mandarono dei muggiti (4): d'onde gli abitatori diedero a quella altura il nuovo nome di Micene; come racconta Ctesia d'Efeso nel primo delle Cose persiane.

Crisermo corinzio poi nel primo delle Cose peloponnesiache fa menzione della storia seguente. Essendo Perseo trasportato per aria, e venuto a questo monte, gli cadde la guaina della spada. Gorgofone re degli Epidauri, cacciato del regno, ebbe comando dall'oracolo di visitare le città argoliche, e dove per caso trovasse la guaina di una spada, quivi fondasse una città. E venuto al monte Argio, e trovatavi l'elsa d'avorio caduta a Perseo, fondò una città, la quale da questo caso denominò Micene (5).

Nasce su questo monte una pietra detta coribate, del colore di un corvo. La quale se tu la trovi e la tieni indosso non temerai punto le mostruose visioni.

L'Apesanto poi fu nominato così da Apesanto figliuolo di Acrisio. Perocchè cacciando egli per quel luogo, ed avendo calcato un serpente velenoso, morì. E il re dopo aver seppellito il figliuolo cambiò in Apesanto il nome del colle che prima era chiamato Selinunzio (6).

L'altro monte poi fu nominato Coccigio per questa cagione. Giove innamorato della sorella Giunone, ed avendola sposata generò da lei un maschio: e di qui il monte

(1) Sotto questo nome gli antichi intesero varie specie di pietre preziose.

(2) Soprannome dato a Giunone perchè aveva culto in Prosimne città dell'Argolide.

(3) Πανόπτα. Più comunemente, *Argo dai cento occhi*.

(4) I Greci dicono μυκηθμός e μύκησις il muggito; e quindi è il nome di Micene; la cui etimologia in italiano si perde.

(5) Anche qui l'etimologia si perde, la quale nel greco è evidente da μύκης, ητος, vagina.

(6) Questa seconda tradizione intorno all'Apesanto par fuori di luogo al Ricard; e certo non senza ragione.

ch'era detto Diccio, pigliò il nome di Coccigio, siccome narra Agotonimo nella Perside (1).

Vi alligna poi un albero detto Palinuro; sul quale se viene a posarsi alcuno degli animali bruti, vi è trattenuto come da vischio, eccettuato il cuculo: perocchè a questo perdona. Come racconta Ctesifone nel primo intorno alle Piante.

Il monte Ateneo prese il suo nome da Minerva (2). Perocchè dopo la ruina d'Ilio Diomede essendo ritornato in Argo salì sopra il colle Ceraunio, ed avendo fabbricato il tempio di Minerva (Ἀθηνᾶς), da quella Dea chiamò Ateneo il monte.

E nasce in quell'altura una radice somigliante alla ruta: la quale, se qualche donna ne mangia senza conoscerla, rendela furiosa; e si chiama Adrastea. Così racconta Plesimmaco nel secondo dei Ritorni.

XIX. *L'Alfeo.*

L'Alfeo è un fiume dell' Arcadia presso Pisa d'Olimpia. E prima chiamavasi Stumfelo da Stumfelo figliuolo di Marte e di Dormotea. Perocchè costui avendo perduto il proprio figliuolo Alcmeone amator di cavalli, vinto dal dolore, precipitossi nel fiume Nietimo, il quale da lui prese il nuovo nome di Stumfelo. Appresso poi si chiamò Alfeo per la seguente cagione. Alfeo, un di coloro che traggon l'origine dal sole, venuto a contesa di valore che Cercafo suo fratello, l'uccise; ma essendo poi cacciato dai pastori si gittò nel fiume Nictimo, il quale da lui Alfeo denominossi.

Si genera in questo fiume un' erba soprannominata Cenerite somigliante ad un favo. I medici ne fanno decozione, e la danno da bere a coloro che sono usciti del senno, e li liberano dalla manìa. Come racconta Ctesia nel primo dei Fiumi.

Avvi là presso un monte detto Saturnio (*Cronio*) per questa cagione. Dopo la battaglia dei Giganti Saturno per sottrarsi alle minacce di Giove ricoverò sul monte Cturo che da lui fu detto Saturnio. Ma essendovi stato nascosto qualche poco di tempo, pigliata l'occasione, si tramutò sul Caucaso nella Scizia.

In questo monte nasce una pietra detta Cilindro da questo accidente. Tutte le volte che Giove folgora o tuona, questa pietra si devolve (3) al basso per lo spavento: secondochè narra Dercillo nel primo delle Pietre.

XX. *L'Eufrate.*

L'Eufrate è un fiume della Partia (4) che attraversa la città di Babilonia. Prima chiamavasi Medo da Medo figliuolo di Artaserse. Perocchè costui avendo per amore violentata Rossane figliuola di Codro, la svergognò. E nel giorno seguente cercato dal re per punirlo, e perciò intimorito, precipitossi nel fiume Zaranda, il quale da lui si nominò poi Medo. Ma appresso chiamossi Eufrate per la seguente cagione. Eufrate figliuolo di Arandaco avendo trovato il figliuolo Axurta a giacer colla madre, supponendo che fosse alcuno dei cittadini, gli segò la gola. Ma conosciutosi poi colpevole d' un delitto ch' ei non aveva creduto, per l'eccesso del dolore gittossi nel fiume Medo, il quale da lui pigliò li nuovo nome di Eufrate.

Nasce in questo fiume una pietra detta Astigea, cui le levatrici applicano al ventre delle donne che penano a partorire, e subitamente si sgravano senza dolori.

Vi nasce anche un' erba detta Essalla, val quanto dire *calore*. I malati di febbre quartana ponendosela sopra il petto, sono immediatamente liberati dai brividi; come narra Crisermo corinzio nel tredicesimo intorno ai Fiumi.

Presso all' Eufrate è un monte detto Drimillo; in cui generasi una pietra somigliante al sardonio, della quale usano i re nei bagni (5): ed è ottimo rimedio contro le malattie degli occhi, posta nell'acqua calda; come afferma Nicia mallote nei libri intorno alle Pietre.

XXI. *Il Caico.*

Il Caico è un fiume della Misia, che prima chiamavasi Astreo da Astreo figliuolo di Nettuno. Perocchè costui, celebrandosi

(1) Il Wyttembach osserva che manca qui nel testo la storia di Giove convertito in cuculo (κόκκυξ) d'onde viene il nome Coccigio, Κοκκύγιον.

(2) È noto che Minerva in greco dicesi *Atene*.

(3) Nel greco l'etimologia è chiara per la somiglianza che avvi fra κύλινδρος e κυλίειν.

(4) L'antica Mesopotamia.

(5) Leggo ἐν βαλανείοις, non ἐν βασιλείαις

la festa notturna di Minerva, fece violenza ad Alcippe sua sorella senza conoscerla, e le tolse l'anello. Nel dì seguente poi avendo ravvisato il sigillo della sorella, per l'eccesso del dolore si gittò nel fiume Aduro, il quale per lui cambiò il suo nome in Astreo. Caico poi fu detto per la cagione seguente. Caico figliuolo di Mercurio e della ninfa Ocirroe avendo ucciso Tindaro, uno dei nobili, e temendo coloro che perciò lo perseguitavano, gittossi nel fiume Astreo (1), il quale da lui Caico fu detto.

Nasce su quel fiume un papavero, che porta pietre invece di fiori. Un dì queste è nera, in figura di lira, che i Misii spargono sul terreno arato: e quando debb'esservi sterilità resta in quel luogo in cui è gittata: e quando presagisce abbondanza salta a modo delle locuste.

Vi alligna anche un'erba detta Elifarmaco, che i medici applicano alle emorragie per impedire l'esaurimento delle vene. Così afferma Timagora nel primo dei Fiumi.

Sta presso al Caico il monte Teutra, detto così da Teutra re de'Misii. Il quale essendo asceso, per cacciare, sul monte Trasillo ed avendo veduto un cinghiale stragrande si diede co'suoi soldati a inseguirlo. Ma la belva correndogli innanzi ricoverò, come supplichevole, nel tempio di Diana Ortigia: e sforzandosi tutti di entrare nel tempio, il cinghiale con voce umana chiaramente gridò: Risparmia, o re, l'allievo della Dea. Ma Teutra rizzandosi l'uccise. E Diana mal comportando quel fatto risuscitò il cinghiale, ed al colpevole di quel caso mandò la serpigine e la pazzia: sicchè vergognandosi di quel morbo viveva nei monti. Lisippe sua madre informata di quanto era avvenuto, corse nel bosco conducendo seco l'indovino Poliido figliuol di Cirano: dal quale indagata la verità con sagrifizi mitigò lo sdegno della Dea; ed avendo ricuperato così il figliuolo ritornato in senno, eresse un'ara a Diana Ortigia. E fece anche un cinghiale d'oro con volto d'uomo (2). E questo fino al dì d'oggi, se un cinghiale perseguitato dai cacciatori entra nel tempio, grida *Risparmiatelo*. (3). Teutra poi avendo ripigliata fuor d'ogni speranza la prima sua forma denominò Teutra quel monte.

Vi nasce una pietra chiamata Antipatea; di ottimo effetto contro le serpigini e la lebbra, chi la pesti nel vino, secondochè narra Ctesia di Gnido nel secondo dei Monti.

XXII. *L'Acheloo.*

L'Acheloo è un fiume dell'Etolia, che prima dicevasi Testio per la cagione seguente. Testio figliuolo di Marte e di Pisidice, essendosi trasferito a Sicione per una domestica circostanza, dopo esservi dimorato quel tempo che gli bisognava si ricondusse nel territorio paterno. E trovato il figliuolo Calidone che giaceva colla madre, e stimando che fosse un adultero, senza conoscerlo, l'uccise di propria mano. Ma poi vedendo l'irreparabile fatto si gittò nel fiume Asseno, il quale da lui prese il nome di Testio. Fu detto poi Acheloo per la seguente cagione. Acheloo figliuolo dell'Oceano e della ninfa Naïdo, essendo stato all'insaputa colla propria figliuola Clestoria, oppresso dal dolore si gittò nel fiume Testio: il quale da lui, cambiando il nome, si disse Acheloo.

Nasce in questo fiume un'erba detta Zaclo, simile a lana. Se tu la poni, dopo averla pestata, nel vino, esso diventa acqua; ed ha l'odore del vino, ma la forza non ha.

Trovasi colà anche una pietra, livida nel colore, e chiamata Linargo da questa circostanza, che se tu la strofini con un panno lino, per simpatia ne prende la figura e diventa bianca (4): come dice Antistene nel terzo delle Meleagride; di queste cose fa menzione più estesamente Dioclerodio, nelle Cose d'Etolia.

Vicino a questo fiume è un monte detto Calidone, che ricevette tal soprannome da Calidone figliuolo di Marte e di Astinome. Perocchè avendo costui veduta Diana bagnarsi, senza ch'egli la conoscesse, fu tramutato in pietra. E per volere degli Dei il

(1) Così dee leggersi per quello che è detto innanzi, sebbene il testo, colpa forse degli amanuensi, dica *Paureo*.

(2) Il testo: προτομὴν ἀνθρώπου ἠσκημένον.

(3) Leggo secondo la congettura del Wyttembach φείδεσθε, e non colle stampe ἰδέσθαι.

(4) Τὸ σχῆμα λαμβάνει, καὶ ἄργιον γίνεται: ma non è sicura lezione.

monte che dicevasi Giro, prese da lui il nome di Calidone.

Allignа su questo monte un'erba soprannominata Miope. Se qualcuno avendola posta nell'acqua se ne lava il volto, perde il vedere, ma lo riacquista dopo aver placata Diana. Così narra Dercillo nel terzo delle Cose etoliche.

XXIII. *L'Arasse.*

L'Arasse è un fiume dell'Armenia che prese il suo nome da Arasse figliuolo di Pilo. Costui contendendo dello scettro con Arbelo suo avo lo uccise a colpi di freccia. Esagitato poi dalle Erinni precipitossi nel fiume Battro, il quale, cambiando il nome, si nominò da lui Arasse; siccome racconta Ctesifone nel primo delle Cose persiane (1). Arasse re degli Armeni avendo guerra coi Persiani confinanti, e protraendosi di venir a battaglia, ricevette dall'oracolo questo responso, ch'egli n'avrebbe vittoria qualora sagrificasse agli Dei preservatori le due più nobili vergini. Ed egli, risparmiando le proprie figliuole per l'amore paterno, condusse agli altari le figlie illustri di uno de' suoi sudditi, e le uccise. Se non che Mnesalche, padre delle sagrificate, mal comportando quel fatto, dissimulò per allora l'ingiuria: ma poi pigliata l'occasione uccise ad inganno le figliuole del re, e abbandonato il suolo nativo fuggì nella Scizia. E Arasse informato di questo, ed oppresso dal dolore si gittò nel fiume Almone, il quale da lui denominossi invece Arasse.

Nasce su questo monte un'erba detta arassa nel dialetto di quelle genti; la quale, a tradurre il vocabolo, significa odiatrice delle vergini. Perocchè quando sia trovata da vergini, gitta sangue e appassisce.

Anche una pietra nericcia vi nasce, detta sicione. Questa, ogniqualvolta sia uscito un oracolo che comandi l'uccisione d'un uomo, è da due vergini collocata sopra gli altari degli Dei preservatori; e toccandola il sacerdote col suo coltello, nasce una larga effusione di sangue: e allora coloro che celebrano quella religiosa cerimonia se ne partono con ululati riportando la pietra al sacrario. Così racconta Doroteo caldeo nel secondo delle Pietre.

Vicino a questo fiume è un monte detto Diorfo, da Diorfo figliuolo della terra, intorno al quale corre la seguente tradizione. Mitra volendo avere un figliuolo, e dall'altra parte odiando la schiatta delle donne, fecondò una pietra, la quale dopo il tempo ordinario spose un fanciullo per nome Diorfo. Questi poi fatto grande avendo provocato Marte a gara di valore ne fu ucciso; e per provvidenza degli Dei fu trasformato in un monte del suo nome.

Nasce su questo monte una pianta simile al melagrano, la quale produce un frutto che ha sapore somigliante a quello dell'uva. Se qualcuno pigliando uno di questi frutti già maturo nomina Marte, torna subito verde; come racconta Ctesifone nel decimoterzo delle Piante.

XXIV. *Il Tigri.*

Il Tigri è un fiume dell'Armenia che porta il suo flutto nell'Arasse e nel lago Arsacide (2); e prima fu detto Sollace, ma si nominò poi Tigri per la cagione seguente. Bacco divenuto furioso pel voler di Giunone percorse la terra ed il mare per liberarsi da quella sventura. E venuto ai luoghi dell'Armenia, e non potendo attraversare il fiume predetto, invocò Giove. E il Dio esaudendolo gli mandò una tigre, sulla quale essendo egli stato senza pericolo alcuno portato al di là, in memoria di questo caso diede a quel fiume il nome di Tigri; come racconta Teofilo nel primo delle Pietre. Ma Ermesianatte di Cipro fa menzione di questa istoria così. Bacco innamorato della ninfa Alfesibea, non potendola persuadere nè con doni nè con preghiere, cambiò la figura del proprio corpo in quella di una tigre, ed avendo così col timore recata al suo volere quell'amata fanciulla, la tolse con sè; e portatala oltre il fiume ne generò un figliuolo detto Medo. Il quale fatto adulto, in onore di questo caso, denominò Tigri quel fiume secondochè racconta Aristonimo nel suo terzo libro.

Nasce in questo fiume una pietra chiamata Minda, di gran bianchezza; la quale

(1) Il Wyttembach crede che qui manchi il nome di qualche altro autore, colla solita formola δε μέμνηται τοιαύτης ἱστορίας; perchè nel fatto qui comincia un nuovo racconto della storia precedente.

(2) Il Tigri invece mette foce nell'Eufrate.

chi l'ha non può essere danneggiato da belve: siccome narra Leone bizantino nel terzo dei Fiumi.

Ivi presso è un monte detto Gaurano da Gaurano satrapo di Rossane; il quale essendo pietoso verso gli Dei, n'ebbe in ricompensa la grazia, ch'egli solo fra tutti i Persiani dopo esser vissuto per trecento anni, morendo senza alcuna malattia, fu reputato degno di sontuosa sepoltura sulle cime del Gaurano. E per providenza degli Dei questo monte che prima chiamavasi Mausoro denominossi poscia Gaurano.

Nasce su questo monte un'erba somigliante all'orzo selvatico. I nativi facendola scaldare, e ungendosene coll'olio, non infermano mai finchè non vien loro la necessità della morte. Così narra Sostrato nella prima delle sue raccolte di storie favolose.

XXV. *L'Indo.*

L'Indo è un fiume dell'India, il quale con grande corso attraversa la terra degl'Ittiofagi (1). Chiamavasi prima Mausolo, da Mausolo figlinolo del Sole; ma poi cambiò nome per la seguente cagione. Celebrandosi i misteri di Bacco, ed essendo i nativi intenti a quella religiosa cerimonia, Indo, giovinetto di ragguardevole schiatta, per forza violò Damasalcida figliuola del re Ossialco, ed una delle canefore (2). Cercato poi dal tiranno a fine di castigarlo, per timore gittossi nel fiume Mausolo, il quale da lui fu detto Indo.

Nasce in questo fiume una pietra detta . . . . . (3). Qualora le vergini l'abbiano indosso non temono di vituperio in nessun luogo.

Vi cresce anche un'erba detta carpica, somigliante alla boglossa. Ed è ottimo rimedio agl'itterici, se posta in acqua tiepida si amministra ai malati; secondochè afferma Clitofone rodio nel decimo delle Indie.

In vicinanza v'ha un monte soprannominato Lileo, da Lileo pastore. Perocchè costui essendo superstizioso, e venerando egli solo la luna (4), nell'alto della notte ne celebrava i misteri. Ma gli altri Dei mal comportando il dispregio, gli mandarono due smisurati leoni, dai quali essendo dilaniato finì la vita. E la luna cambiò in un monte dello stesso nome il suo adoratore.

Nasce su questo monte una pietra nominata Clitori, ed è di colore nerastro. Gli abitanti la portano per ornamento nelle feste soterie, come racconta Aristotele nel quarto dei Fiumi.

(1) *Mangiatori di pesci.*

(2) Alcune fanciulle nei sacrifizi portavano in canestri le offerte che si facevano ai numi. Questo è il significato della voce *canefore*.

(3) Manca il nome della pietra.

(4) Καὶ *μόνος σεβόμενος τὴν Σελήνην*. Peraltro par più ragionevole che si legga *μόνον*, *soltanto*; perchè da questo culto esclusivo nasce il dispregio degli altri Dei, di che parlasi appresso.

LXXVIII.

DELLA NOBILTA'

I. Indegna di fede è la calunnia de' sofisti contro la nobiltà; i quali non considerano neppure le cose ovvie e conosciute da tutti, come a dire che a stalloni si comperano o si tolgono in prestito i cavalli ed i cani di razza migliore, e delle viti e degli ulivi si scelgono i migliori semi, e così anche delle altre piante: eppure non credono che giovi la nobiltà degli uomini alle loro discendenze. E stimano una medesima cosa l'esser di seme barbaro o greco; nè credono che alcuni segreti principi e semi di virtù discendano nei generati, come da Ulisse in Telemaco, del quale il poeta disse:

. . . . . . Se la virtù col sangue
Trasfuse in te veracemente Ulisse (1),

come se colle gocciole del seme fossero in lui colate anche le buone virtù. E Omero stesso lodando Nestore per parecchie cagioni, prima di tutto dice:

Di Nestore Nelide il volto assunse (2).

Ed Agamennone parlando ad Ulisse gli dice:

O di Laerte
Generoso figliuòl, prudente Ulisse (3).

(1) Odiss. II, v. 271. Per l'Odissea citeremo sempre la versione del Pindemonte: per l'Iliade quella del Monti.
(2) Il. II. v. 20. Cioè Omero comincia dal dire, come prima lode di tutte, ch'egli è figliuolo di Neleo.
(3) Il. II, 173.

Altrove dice che Menezio fu di Attore; e un altro chiama figliuolo di Strofio, e un' altro del gran Dolopione; e spesse volte ripete i nobili Dardanidi, e Deicoonte figliuolo del valoroso Pergaso, ed altri accenna siccome nati da Diocle, il quale discendea

. . . . . dal fiume Alfeo, che largo
La pilia terra di bell'acqua inonda (4)

Un altro ne indica siccome figlio di Amintoro, e di Selago un altro, del divino Mentore, di Teutredone, di Agenore. Fa poi che Idomeneo dica a Deifobo: *che Minosse generò l'illustre figliuolo Deucalione* (5): e chiama Achille col nome di Pelide; e fa che Enea si glorii dell'essere disceso dal sangue di Priamo (6), dicendo ad Achille:

. . . . l'un dell'altro
I natali sappiamo, e per udita
I genitori; chè nè tu conosci
Per vista i miei ned io li tuoi. Te prole
Dell'egregio Peleo dice la fama,
E della bella equorea Teti. Io nato
Di Venere mi vanto, e generommi
Il magnanimo Anchise (7).

Ed altrove (poichè chi potrebbe biasimare le molte citazioni?)

(4) Il. V, 542.
(5) Ib. XX, 451.
(6) Il Clavier osserva che dovrebbe leggersi Dardano in luogo di Priamo.
(7) Il. XX, 203.

Ma se più brami di mia stirpe udire
Al mondo chiara, primamente Giove
Dardano generò, che fondamento
Pose qui poscia alle dardanie mura.
Perocchè non ancora altar nel piano
Sorgean le sacre iliache torri, e il molto
Suo popolo le Idee falde copriva.
Di Dardano fu nato il re d'ogn'altro
Più opulento Erittonio. A lui tremila
Di teneri puledri allegre madri
Le convalli pascean. Innamorossi
Borea di loro, e di destrier morella
Presa la forma alquante ne compresse,
Che sei puledre e sei gli partoriro.
Queste talor ruzzando alla campagna
Correan sul capo delle bionde ariste
Senza pur sgretolarle; e se co' salti
Prendean sul dorso a lascivir del mare,
Su le spume volavano de' flutti
Senza toccarli. D' Erittonio nacque
Tròe re de' Troiani, e poi di Troe
Generosi tre figli Ilo ed Assàraco,
E il deiforme Ganimede, al tutto
De' mortali il più bello, e dagli Dei
Rapito in cielo perchè fosse a Giove
Di coppa mescitor per sua beltade,
Ed abitasse cogli Eterni. Ad Ilo
Nacque l'alto figliuol Laomedonte;
Titone a questo e Priamo e Lampo e Clizio
E l'alunno di Marte Icetaone:
Assaraco ebbe Capi, e Capi Anchise
Mio genitore, e Priamo il divo Ettorre(1).

E lo stesso Priamo dice altrove:

E di beati genitor germoglio (2).

Nè il più assennato de' poeti avrebbe fatta, mi pare, sì spesso menzione de' genitori, della schiatta, della nobiltà, se non gli fosse paruto che queste cose siano degne d'essere fra le lodevoli annoverate.

II. Tirteo poi, eccitando i propri soldati alla battaglia, li disse *schiatta d'Ercole invitto*. Quante volte, appo Simonide, Pindaro, Alceo, Ibico, Stesicoro la nobiltà è accennata siccome parte della fama e dell'onore? E Platone quando afferma che la gloria de' genitori è un gran tesoro, ci ammaestra di non dispregiare la nobiltà. « Egli è proprio de' nobili, dice Filemone, il gittarsi nella battaglia e alla morte a somiglianza di vittime. » Ed io non so per qual modo, ma veggiamo il fiore de' politici ordinamenti riuscire in miseria, quando gl' ignobili s' impadroniscono del governo. In quella sì rovinosa battaglia di Cheronea essendo Demade fatto prigioniero di Filippo, e domandandogli questi: Dov' era la nobiltà degli Ateniesi? dove la schiatta dei Cecropidi? dove la forza? « Lo sapresti, gli rispose, o Re, se agli Ateniesi avesse presieduto Filippo, e Carete ai Macedoni. » Carete era stato generale in quella battaglia. Chi dunque più riprovevole di Alessi (3)? il quale onorando l'agricoltura sopra la strategia, non pose mente quanto un'arte servile differisca da quella che è propria di chi comanda? e dice: « Anche noi ignobili non combattiamo men destramente. » E sia vero: ma non han gli uni e gli altri lo stesso onore, lo stesso coraggio, lo stesso ardore: e se vuoi dire la verità, non è uno stesso coraggio negli uomini quando ubbidiscono ad un ignobile e quando ad un nobile.

III. Ma tu mi chiami agli antichi tempi. Forse a quelli di Deucalione? od alle notizie promulgate presso i Caldei e gli Egizi? Ma questo è un richiamarci al caos incomposto e disordinato, ai principi del tempo che appena nasceva. Le ampliate città, i campi arborati, ed i colti vigneti non si debbono mettere al confronto con quell'antico disordine; e così non è conveniente che altri raffronti il nobil sangue coi primi cominciamenti del mondo incivilito. Or dunque trasportiamoci a quei tempi nei quali Omero dice:

Il troverai che guarderà la nera
Greggia, che beve d'Aretusa al fonte,
E alla pietra del Corvo addenta, e rompe
La dolce ghianda, per la cui virtude
Il florido sul dosso adipe cresce (4).

Già non troveresti neppure allora la nobiltà privata dell'onore a lei proprio. Vedi come Romolo allevato fra' pastori manifesta il sangue di Marte, e come si attribuisce già innanzi tratto il regno a cui è sortito. Lo stesso dicesi che arrivasse anche a Ciro. Ma poichè mi richiami al basile di Amasis, sentiamo ciò che ne dice Erodoto, o

(1) Il. xx, 215.
(2) Il. xxiv, 377.

(3) Poeta comico di Turi.
(4) Odiss. xiii, 407.

piuttosto come Amasis stesso avvilì e disonorò l'apice della regal dignità. Ascoltiamo costui, poichè il vuoi. « E primamente gli Egizi sprezzavano Amasis, nè punto il tenevano in grande stima, attesochè egli era stato per lo avanti plebeo, e di non illustre casato; ma di poi egli colla scaltrezza e non stoltamente li trasse a sè. Con altre infinite preziosità, aveva un aureo lavapiede, in cui esso Amasis e tutti i convitati di volta in volta mondavansi i piedi. Adunque egli frantolo, di esso ne formò il simulacro d'un nume, e l'eresse in luogo della città opportunissimo; e gli Egizi frequentando davanti al simulacro, il veneravano grandemente. Ora Amasis poichè intese ciò che facevasi da' cittadini, convocati gli Egizi, svelò la cosa, dicendo, che dal catino entro cui primamente gli Egizi vomitavano, pisciavano, ed i piedi lavavansi, s'era fatto il simulacro ch'eglino allora grandemente veneravano. Che però, proseguì a dire, era a lui similmente intervenuto che al lavapiede; perchè se per lo avanti era stato plebeo, nondimeno era al presente re loro; ed intimava che lui onorassero e rispettassero. Per questo modo a sè trasse gli Egizi, sì che giusto reputarono il servirlo (1). » Ora se Erodoto racconta qui il falso, il che non è raro presso di lui, non può venirne alcun danno alla nobiltà. Se poi il fatto è così, non debbe dalla soperchieria e dall'ingiusto dispregio del solo Amasis verso gli Dei pigliarsi argomento a spregiare la nobiltà. Ben mi sembra, per Giove, che parli invece in favore della nobiltà chi ci mostra Amasis tenuto a vile da' suoi cortigiani perchè non era di ragguardevole schiatta. Ma costui dispregiato per la viltà de' natali, procacciando con disonesto artifizio di farsi venerare qual Dio, mostrò pienamente che s'egli avesse avuta la nobiltà non gli sarebbe stato mestieri di ricorrere nè a quell'artifizio, nè alla parabola del bacile.

IV. E poichè tu mi chiami ai cominciamenti dei regni ed a Deioce medo; e di continuo mi poni dinanzi quel tuo Erodoto come uno scudo, consideriamo anche quello ch'egli afferma di Deioce. Dice adunque così: « Tra i Medi nacque un uomo sapiente, per nome Deioce, che figliuolo era di Fraorte. Cotesto Deioce, invaghitosi del principato, così faceva. Abitando i Medi per borghi, egli essendo anco per l'avanti spettabile nel suo, pure vie più alquanto e con maggiore ardore dedicandosi alla giustizia la esercitava. E quantunque per tutta la Media vi fosse iniquità molta, ciò ei faceva, ben sapendo che al giusto l'ingiusto è nemico. Ora i Medi del borgo suo, veggendo i costumi di lui, lo eleggevano a loro giudice, ed egli, come quello che vagheggiava il principato, retto era e giusto. E ciò facendo non poca lode otteneva appo i popolani suoi, talmente che que' degli altri borghi intendendo, come Deioce era l'uomo unico giudicante secondo il retto, essi che primamente succumbevano ad ingiuste sentenze, allora, poichè ciò udirono, lieti concorrevano a Deioce, per farsi giudicare, e finalmente a niun altro si rimettevano. Ma divenendo sempre maggiore il concorso, perchè intendevano li giudizi riuscire verso la verità, conoscendo Deioce su lui il tutto posare, non più voleva sedere là dove prima presedendo giudicava, e negò di più giudicare, poichè non gli era vantaggioso, trascurate le proprie, per l'intero giorno giudicare le cose de' vicini. Che però la rapina e l'iniquità vie più che per lo avanti spandendosi per li borghi, i Medi si ragunarono, e conferirono tra loro, ragionando della presente somma delle cose. E, come io penso, principalmente dicevano gli amici di Deioce: Per certo usando il presente modo, non più potremo il paese abitare; su via, stabiliamoci un re, e così e il paese sarà a buone leggi regolato, e noi volgendoci alle opere non saremo dall'iniquità messi sossopra. Tali cose per avventura quelli dicendo, li persuadono a lasciarsi signoreggiare. E subitamente proponendosi chi mai si costituirebbero rege, era Deioce molto da ogni uomo e proposto e commendato, fino a che acconsentirono che egli fosse re (2). » Ora in che mai degrada la nobiltà questo tuo Deioce? Perocchè qual cosa è più onorevole alla nobiltà, che l'essere l'origine sua collocata nella discussione dell'equo, del giusto e della uguaglianza? Nè tu debbi punto persuaderti ch'io giunga a tale da porre la virtù al confronto della nobiltà tutta sola ed ignuda: chè non vorrei sentirmi dire:

(1) Erod., lib. II, c. 172. Traduzione del cav. Mustoxidi.

(2) Erod., lib. I, c. 95. Traduzione del cav. Mustoxidi.

Ma nel cambio dell' armi a Glauco tolse
Giove lo senno. Aveale Glauco d' oro ,
Diomede di bronzo : eran di quelle
Cento tauri il valor , nove di queste (1).

Ma il Deioce di Erodoto , il quale della giustizia fece la propria fortuna ; dacchè tutti pel desiderio del giusto gli conferirono il regno, si mostra degnissimo sì del regno e sì della nobiltà. Appresso poi , possedendo già il regno, non finse solo per qualche tempo l' amore della giustizia , ma costantemente vi attese, ponendo gran cura nell'impedire e la violenza e l'ingiustizia ; e ciò tanto più gloriosamente ne' suoi giudizi , quanto più il trono ch' ei possedeva gliene prestava opportunità.

V. Non voglio negare peraltro , che la nobiltà non abbia preso cominciamento dalla virtù , che da questa non sia sostenuta, e che de'suoi raggi non risplenda: ma ch'ella perciò sia disgradata , questo molto mi pesa , mentre invece sostengo ch' essa è degnissima della più sublime altezza. E se alcuno possiede la nobiltà in compagnia della virtù che le è guida, affermo che costui si debbe preporre a que'virtuosi ai quali manchi la nobiltà. Ma perchè non mi nuoca la somiglianza dei nomi, la nobiltà ch'io dico e lodo, e reputo degna della presente apologia, è la così detta virtù di famiglia , la quale come per gradi ringiovenisce in noi la memoria dei progenitori , dei padri e degli avi , e dai loro nomi ci rende conosciuti ed illustri. E qui mi piace di citare quel detto di Saffo : *Ricchezza senza virtù non è cosa beata; ma il possedimento d' ambedue tocca la cima della felicità.* Or bene , dirai , coltiva dunque la nobiltà che a te venne in sorte dalla virtù : chè nol facendo, cesserai di essere quali furono i tuoi maggiori (2). Perocchè chi sostiene la nobiltà tramandatagli dai maggiori, costui per molte ragioni può esser chiamato nobile : ma se non la sostiene, non per questo è mestieri che si abolisca subito la nobiltà , in quella guisa che non si aboliscono la musica , la geometria , la politica , la medicina , la strategia , qualora cadano per accidente in un uomo da nulla. Così vedi non esservi cagione per la quale noi dobbiamo più lungamente affaticarci indagando per qual motivo misuriamo la nobiltà dalle antiche ricchezze e dalle virtù.

VI. E neppure Aristotele , che voi citate come mallevadore in questa controversia , non è un giudice sì sfavorevole alla nobiltà da trovarsi d' accordo con voi. « Si può conchiudere che certi siano da natura liberi , e certi servi , ai quali sia utile e giusto l' esser soggetti. Ma e' non è ancor difficile a considerare, che chi tiene la posizione contraria , in un certo modo non tiene il falso, con la distinzione, cioè, del servire, e del servo: conciossiachè si dia il servo, e la servitù per legge : essendo la legge una certa convenzione, mediante la quale si dice , che le cose vinte in guerra debbano esser dei vincitori : questo giusto adunque molti tengono per iniquo, non altrimenti che un oratore , che persuada cose ingiuste : come se ei fosse cosa acerba , che ei diventasse servo e suddito , che venisse in podestà d' uno che ti potesse forzare , e che di te avesse maggior possanza. E certi sono, che così l'intendono, e certi in quell' altro modo: e sono questi tali, che diversamente l' intendono ancor filosofi. La cagione di questo dubbio, e che fa dissentirli, è, che la virtù accompagnata dalla roba in certo modo è atta a potere sforzar grandemente; e perchè sempre mai chi vince ha l'eccellenza di qualche bene : onde avviene che la forza non paia senza virtù , ma il dubbio resta solamente nel giusto. Di qui sono alcuni che hanno opinione , che giusto sia quel solo che si fa per amore. E certi sono all' incontro , che vogliono esser giusto che chi ha più forza comandi. Ma discordando in fra loro queste opinioni , l' una parte d'esse non dice cosa alcuna che voglia e che sia atta a persuadere ; cioè , ch' e' non debba comandare chi è più virtuoso. Certi altri si ritrovano , i quali pigliando, siccome ei si stimano, alquanto di giustizia dal loro; essendo, a dire il vero, la legge una certa giustizia, mettono per giusto la servitù che si fa nella guerra, e insieme dicono ch'ella non è giusta per essere possibile che 'l principio della guerra sia ingiusto, e perchè e' non si debbe mai chiamar servo chi sia indegno di star sottoposto. Imperocchè se ci fosse

(1) Il. vi , 231.

(2) Il testo dice ὅσπερ ἦσαν ἀπόγονοι, che potrebbe spiegarsi *quali erano i primi discendenti dei tuoi maggiori*. Siccome però lo scambio fra πρόγονοι ed ἀπόγονοι è facilissimo , e d' altra parte è pur forza che qui si accennino gli antenati, così adottai la variante proposta dal Wyttembach.

altrimenti, ne conseguiterebbe che ei fossero servi e discesi di servi molti che appariscono molto nobili, in caso ch'egli intervenisse, che simili presi in guerra fossero comperati. E però non vogliono tali questi simili chiamar servi, ma barbari. E quando essi affermano questo, e' non ricercano d'altro, che del servo per natura; il quale noi da principio abbiam posto, che egli è necessario affermare, che ei si dieno certi uomini, i quali in ogni luogo sieno servi, e certi che non sieno in luogo nessuno. Ed il medesimo affermano costoro della nobiltà, cioè, che certi sien nobili non pure a casa loro, ma per tutto; e che gli barbari sieno nobili appunto in casa. Come se ei si desse un uomo libero, che fosse assolutamente nobile: e un altro che non fosse assolutamente: siccome dice l'Elena di Teodette.

Chi fora mai, che degno esser credesse
Che servisse colei, ch'ambidue tronchi
Del seme ha 'n Cielo?

Ma questi tali che ciò sentono, con nessun'altra cosa distinguono il servo e il libero uomo, che con la virtù e col vizio; e così li nobili, e gli ignobili: perchè ei par loro ragionevole che così come degli uomini nascono uomini, e di bestie, bestie, parimente che di buon seme nasca buon frutto. E ben la natura vuol questo fare, ma spesse volte erra da questo fine (1). »

VII. Tanto è lungi la nobiltà dall'essere degradata presso Aristotele, che anzi par sollevata invece al sommo dell'onore. Primamente quando egli dimostra non esser giusto che qualora cadono prigioni di guerra uomini di gran nobiltà, generosissimi e illustri, si facciano schiavi e si tengano in conto di servi: chè questa sentenza non avvilisce per certo la nobiltà (2). Secondamente dove distingue i nobili gli uni dagli altri, e non fa degni della nobiltà i barbari, se non quando sono nei loro paesi. L'Elena di Teodette poi suggella l'elogio della nobiltà, come colei che si dice discesa dirittamente da nobili avi. E parimente Ermodoro dice che s'è levata un'ingiusta contesa, non terminata poi nè con giusta sentenza nè coll'armi fra quei fratelli, dei quali l'uno arrogavasi la nobiltà per parte di padre, l'altro dal lato materno. Finalmente poi fa manifesto ch'ei non adotta quella opinione che determina solo dalle virtù e dai vizi la nobiltà e la oscurità di una schiatta; e sebbene ogni uomo nasce da da un uomo, nondimanco li differenzia tra loro. Che se gli uomini per essere tutti nati da uomini fossero uguali, e da collocarsi nella medesima schiera, non differirebbe punto il più eccellente in virtù dall'uomo più malvagio e più empio. Perocchè dai buoni non sempre nascono i buoni (3), e sebbene la natura d'ordinario ciò si proponga, spesso è impedita dal raggiungere il suo scopo. Ma che uopo è poi di produrre le testimonianze raccolte da altre opere di Aristotele intorno alla nobiltà? Noi vediamo che nel libro *della Nobiltà* da lui pubblicato la viene abbellendo di lodi, e la annovera nella schiera dei beni.

VIII. Ma poichè di nuovo insistendo, mi rechi innanzi Aristotele, or via, consideriamo s'egli ha invilita la nobiltà quanto sostieni. Egli così dice in un'altro luogo dei libri già citati: « Forse qui direbbe uno, ch'e' si dovessero distribuire i magistrati disugualmente secondo la eccellenza di qualsivoglia bene: ancorchè negli altri casi quegli uomini non fossero differenti, ma avessero similitudine: perchè il giusto, e quel che si conviene, è diverso infra quegli che sono diversi. Ma se questo è vero, cotal disuguaglianza nel distribuire i magistrati civili sarà ancora per via del colore e della grandezza, o di qual altro si voglia bene a chi v'avanza gli altri per simili conti; anzi tal detto non è ei bugia apparentemente? Che egli è chiaro nell'altre scienze e facoltà, che agli sonatori di flauto, che sieno simili per via dell'arte, non si debbe dare l'eccellenza dei flauti a quei che di loro sieno più nobili; conciossiachè per tale conto ei non suonino nulla di meglio: anzi si debbono dare i più eccellenti a chi v'avanza l'altro per via di tal'arte. E se il mio detto non è ben chiaro io l'andrò dimostrando meglio, usando più alquanto l'induzione.

(1) Arist. Polit., l. 1, c. 5, 6. Traduzione del Segni.

(2) Nel principio di questo periodo ho conservato il concetto dell'autore, non le parole, le quali sono di dubbia lezione, e per giudizio del Wyttembach sono inutili.

(3) Questa sentenza non è del testo, ma, richiedendola il senso, è suggerita dal Wyttembach e da altri.

Se ei fosse, dico, uno, che avanzasse l'altro nell'arte del suonare il flauto, ma contottociò che gli fosse inferiore per nobiltà e per bellezza, posto ancora che ciascuno di questi beni fosse più eccellente dell'arte del suooar i flauti, io dico la nobiltà e la bellezza, e posto che tali beni a proporzione avanzino più l'arte del ben sonare flauti, che non avanza esso sonatore gli altri nella sua arte, nondimanco a costui sarebbe da dare i flauti: a costui dico, che fosse più eccellente nel sonargli. Imperocchè l'eccellenza si debbe paragonare coo l'opera: e la ricchezza e la nobiltà qui non ci fan nulla. Oltra di questo s'ei fosse vero il detto di sopra, ne seguirebbe che ogni bene si potesse con ogni sorte di bene paragonare: poichè se ei fosse da più un certo che di grandezza, egli avverrebbe in somma, che la grandezza potesse gareggiare con la ricchezza e con la libertà. Onde se uno avanzasse più l'altro in grandezza, che colui non l'avanzasse in virtù: e se in somma la grandezza avanzasse la virtù, e' verrebbono ad essere tutti i beni paragonabili. Imperocchè se tanto di grandezza avanzasse l'altro bene di tanto: tanto di grandezza è manifesto, che gli sarebbe pari. Ma perchè ciò è impossibile, però è manifesto, che ne' casi civili non si disputa giustamente del dare i magistrati per via d'ogni disuguaglianza; imperocchè se questi sono tardi nell'andare, e quei presti, non per ciò debbono quei meno, e questi più ricevere degli onori pubblici: ma ben si stima tale eccellenza nei giuochi gimnici. Ma le contese per necessità cascano in quelle cose, delle quali la città è composta. Laonde con grandi ragioni si vogliono attribuire i primi gradi, i nobili, i liberi, e i ricchi; perchè egli è di necessità, che ei sieno liberi i cittadini, e che egli abbiano il censo: per non si comporre la città solamente di poveri, così come ancora ella non si compone di servi. Ora se tai cose vi si ricercano, ei vi si ricerca ancora di giustizia, e di virtù militare, conciossiachè senza queste due cose la città non possa essere abitata: eccetto che senza le prime ella non può essere città: e senza le seconde ella non può essere abitata bene. E in quanto all'essere della città pare, che essa si possa dubitare rettamente, che tutte le cose dette, o certe d'esse vogliono gli onori. Ma in quanto al suo ben vivere si può dubitare ragionevolmente della erudizione e della virtù, che ei s'aspettino loro i primi gradi: siccome di sopra ho detto. Ma perchè di tutte le cose pari non debbono avere il pari quei che sono in solo una cosa pari: e così l'ineguale non debbono avere quei che sono ineguali in un conto solo: però di necessità dove questo s'usa, interviene ch'ei vi sieno Stati cattivi. E innanzi ho io detto, che in certo modo tutti gli Stati disputano del giusto con qualche ragione: ma non tutti disputano del giusto vero. Li ricchi, per aver essi più terreno, e il terreno di più per essere cosa comune: però nelle convenzioni e ne' patti è loro maggiormente creduto il più delle volte. Li liberi e li nobili fanno questo medesimo, per essere tali quasi che simili infra di loro: imperocchè più cittadini si debbono chiamare i nobili, che gli ignobili. E la nobiltà appresso ad ogni uomo è tenuta in pregio. Ed inoltre perchè egli è verisimile, che dei migliori ne nascano migliori, e la nobiltà è una virtù di stiatta. Similmente voglio io affermare, che la virtù ancora ragionevolmente litighi de' primi gradi; perchè la giustizia si dice essere virtù comune: alla quale conseguitano per necessità tutte l'altre. Ma li più ancora di tai gradi contendono contro li meno; conciossiachè li più sieno e più possenti, e più ricchi, e migliori de' manco; presi dico li più in comparazione dei manco. Ora adunque se tutti questi s'accozzassero ad essere in una città, io dico v. g. i virtuosi, i ricchi e i nobili, e oltra di questo vi s'accozzasse un buon numero di popolo civilmente composto, qui dico sarebbeci controversia di chi dovesse governare, o non ci sarebbe? In ciascuno Stato de' detti certamente non vi sarebbe dubbio alcuno di chi dovesse avere in mano il governo: perchè tali Stati sono differenti pe' modi de' reggimenti, v. g. questo è per via della ricchezza, e l'altro per via delle virtù; e così discorrendo per ciascuo altro modo detto. Ma il dubbio è dove tutte queste qualità s'accozzano in un tempo medesimo, qualmente ei ci si abbia a farne determinazione. Se adunque i cittadini virtuosi sono troppo pochi di numero, in che modo s'ha ella ad acconciare? Hass' egli dico a considerare questo poco numero in quanto all'operazione: cioè, s'ei sono bastanti a governare la città? o veramente s'ha da considerare se ei sono tanti, che la città possa di loro essere composta? Ma egli

è un certo dubbio infra tutti i litiganti degli onori civili, che ei potrebbe parere, che il detto di chi si stimasse degno del governo per essere ricco, non avesse del giusto; e così quello di chi se lo volesse attribuire per essere nobile. Chè per tal verso è manifesto, che se uno diventasse più ricco di tutti gli altri ei conseguiterebbe per via di simile giustizia, che un tale dovesse essere principe solo di tutto il popolo: e così che chi avanzasse per nobiltà fosse padrone di tutti quegli che vorrebbono il governo per essere liberi. Questo medesimo forse accadrebbe ancora dalla parte de' virtuosi negli Stati ottimati, perchè se in tali sorgesse un cittadino migliore di tutti gli altri, coloro che sono in quel governo de' buoni; costui dovrebbe esser fatto signore per via di tal giustizia. Ora s'ei si debbe far padrone il popolo, perchè li più sono più possenti dei pochi; e se un solo, o più d'un solo (ma ben manco de' più) fosse più possente degli altri: a questi piuttosto si dovrebbe dar l'imperio, che al popolo, o no? Questi dubbi adunque fan chiaro che nessuno di questi termini è buono; mediante il quale gli uomini stimino essere ben fatto, che ei si dia loro il governo: e che gli altri sien loro sottoposti. Imperocchè il popolo potrebbe rispondere con ragione a quei, che vogliono lo Stato in mano per essere virtuosi; e a quei similmente, che lo vogliono per essere ricchi. »

IX. Con queste parole Aristotele non solamente non ha criticata la nobiltà, ma sì invece lodolla. Dice ch'essa è uno dei beni; e se non la mette sempre innanzi ad ogni altro, è da notarsi che non preferisce neppure la virtù. Soltanto dimostra ch'ei non adotta quell' assurda opinione secondo la quale gli uomini, comunque nelle altre cose siano uguali, converrebbe però che fossero disugualmente divisi rispetto alle magistrature. Fra due sonatori di flauto ugualmente periti, non tiene che sia da preporsi il più nobile (chè non sonerebbe meglio per questo), ma il più esperto nell'arte. E veramente che cosa mai contribuisce la nobiltà alla perizia del flauto? Ma ben dimostra che i nobili sono utili alla città, e gli uomini ricchi ed i liberi; ma più utili essere ancora la giustizia e il valore. E finalmente non dimostra egli forse assai chiaro di non voler maltrattare la nobiltà, quando dice ch'essa è avuta da tutti in onore, perchè pare probabile che i nati dai buoni siano buoni? Come mai dunque noi teniamo a vile questa nobiltà pregiata da tutta l'umana schiatta, e vogliamo sradicarla e distruggerla? E affinchè tu non ci muova la bile invocando così di frequente quel tuo Aristotele, o tu devi rigettare l'opinione di lui, o devi aggiungere al novero dei beni anche la nobiltà del pari che la ricchezza; e non potresti certamente negare ch'essa non contribuisca alla felicità.

X. Ma questo ancora mi vieni cianciando: E quale altra cosa stimiamo noi che sia la nobiltà, se non se un' antica ricchezza od un'antica gloria, non procedenti nè l'una nè l'altra da noi; ma la prima dalla cieca fortuna, l'altra dall' umano capriccio? sicchè da due cose altrui dipendono il nome famoso e la nobiltà. Se non che la ricchezza non rende simili a sè i generati, ma chi è nato fra la virtù s'impronta della giustizia che risiede nell'anima del generatore; e questa somiglianza di giustizia è veramente la nobiltà. Ma forse era più nobile la ricchezza di Mida che la povertà di Aristide, sebbene costui non abbia lasciato neppur tanto da seppellirlo, e a quel re di Frigia tutto potesse somministrare un sepolcro (1)? Non istà dunque la nobiltà nella ricchezza, la quale è piuttosto alimento dei vizi. (Ed ogni vizio tien modo di fuoco; chè sì l'uno come l'altro, dove manchi l'alimento, si spegne e dispare (2)). L'ignobiltà di Socrate, nato d'una levatrice e d'uno statuario, non fu più illustre che la nobiltà di Sardanapalo? Nè tu credi che Serse sia stato più nobile di Cinegira, sebbene questi per la sua patria ebbe mozza la mano, e l'altro per amor della vita fuggì, circondandosi di grande viltà in grazia del suo gran regno.

XI. Queste cose si dicono per verità magnificamente. Ma io non sono peraltro così straniero all'equità, da porre la nobiltà come in opposizione della virtù. Questo non farò io, nè lo dirò: nè converrò in alcun modo che la nobiltà sia un nome vano; non più che se qualcuno mi persuadesse di calar

(1) Chiaramente interpreta il Clavier: *La più piccola delle cose da lui possedute bastava a fargli una magnifica tomba.*

(2) Il periodo chiuso fra parentesi pare un'interpolazione: certo non ha punto che fare coll' andamento del discorso.

giù nel mare i tesori siccome cose di niuna utilità. Spesse volte noi non abbiamo nè trofei, nè possedimenti, nè avi, nè proavi: ma chi possiede abbondevolmente siffatte cose, e ne usa bene esercitando opere di virtù, non ha in esse impedimento di sorta alla felicità, ma piuttosto gli sono aiuti e stromenti alla sapienza, e quand'anche non servano a radicar meglio la virtù, valgono almeno ad ornarla: non altrimenti che ad una giovane bella anche senza ornamenti (1), conviene la splendida veste, e dà non so quale aggiunta alla sua naturale bellezza. Così sebbene non possa la nobiltà far più mirabile la virtù, la quale è più splendida che i raggi del sole, tuttavolta arreca non so che luce e ornamento a chi n'è coltivatore. Fino a qual punto preferirai Socrate a Serse? Ma se Ciro ebbe le qualità in lui supposte dal socratico Senofonte, è manifesto per le tue proprie leggi e per quelle dello stesso Socrate, che le doti di Ciro sono tanto preferibili, quanto le parole sono lasciate indietro dalle cose.

XII. Quando poi Anacarsi diceva barbari gli Ateniesi a petto agli Sciti, come gli Sciti erano presso gli Ateniesi, non avvilì punto la nobiltà, ma piuttosto mostrò che ciascuno nel suo proprio paese par nobile. Non è quindi da rimproverarsi sconsideratamente l'ignobilità della schiatta qualunque sia alle nazioni straniere. Crisippo poi nel suo libro intorno all'uguaglianza delle virtù chiama la nobiltà marame e raschiatura, e non pone differenza se tu sei nato da un padre nobile o no. E tu domandi che cosa rispondo a questo archimandrita degli Stoici? Quello che tu mi udisti dire contro la Stoa. Non è maraviglia che questo stoico Lapita e composto di diamante (2) non conosca la nobiltà; il quale trafitto da lancia nel petto dice di non accorgersene, e che ciò non ha punto che fare con lui; nè mai soggiace ai dolori, ed anche mutilato rimane insensibile. Qual maraviglia dunque se coloro i quali frequentano questa Stoa tolgono agli uomini la nobiltà? essi, i quali ne strappano l'amore, la compassione, l'indulgenza, e le altre passioni poste nell'uomo dalla natura? Sono costoro che in mezzo al fuoco affermano di non abbruciare, e di non esser sommersi dai flutti nel mezzo del mare. Sono costoro che volendo sradicare da noi le leggi della natura, dicono che gli affetti ci furono dati indarno. Sono costoro che chiamano la Providenza operosissima e vecchia madre di questo mondo; la quale perchè mai non se la fingono nel vigore dell'età, dacchè vogliono persuaderci ch'essa medesima è l'artefice di cotanto lavoro? Pur non è difficile l'ammettere alcune di queste cose; ma quando mordono i così detti satelliti della nobiltà, l'arroganza, il fasto, la prepotenza, il disprezzo dell'umana giustizia, perchè ne veggono in preda alcuni re e magistrati, non si ricordano che questi medesimi detti da loro audacemente satelliti della nobiltà, si trovano ugualmente anche nei non nobili. L'ira dei grandi così è mentovata da Omero:

Cantami, o Diva del Pelide Achille
L'ira funesta, che infiniti addusse
Lutti agli Achei, molte anzi tempo all'Orco
Generose travolse alme d'eroi,
E di cani e d'augelli orrido pasto
Lor salme abbandonò.

Ma credette forse del solo Achille quest'ira? Non fu peggiore quella di Falaride, di Agatocle, e Dionigi, che non ignoriamo essere stati ignobili? Allorchè dunque quel poeta che fu il più sapiente di tutti disse:

.... l'uomo, di cui nulla al mondo,
Di quanto in terra ha spiro e moto, eguaglia
L'alta miseria (3)

non parlò punto dei nobili a preferenza degli altri. Essendo la natura inferma, chi nasce nobile non differisce subito e per ciò solo dall'ignobile. Piuttosto il Poeta ammira i vantaggi naturali quasi innestatici da Dio.

..... Così è ver che i numi
Le più care non dan doti ad un solo,
Sembiante, ingegno, e ragionar che piace.
L'un bellezza non ha, ma della mente
Gl'interni sensi in cotal guisa esprime,
Che par dalle parole ornarsi il volto.
Gode chiunque il mira (4).

(1) Leggo secondo la congettura dell'Hutten: κἂν ἀκαλλώπιστος ᾖ.

(2) I Lapiti si credevano invulnerabili.

(3) Il XVI, 446.

(4) Odiss. VIII, 167.

Nè quando vedi un qualche ignobile occupare le magistrature, le prefetture, i regni; e i più nobili esserne rovesciati, tu non perseguiti già per questo la nobiltà: perocchè questa cosa non tocca più i nobili che i popolani.

Se tu solo infra gli uomini viventi,
Trofimo, uscisti dal materno ventre
Col patto di far sempre ciò che vuoi
E menar sempre vita avventurosa,
E questo ti promise alcuno Iddio,
Con gran ragion ti sdegni perchè ruppe
La fè promessa, e fece un atto indegno:
Ma se con egual legge tu nascesti
Come noi, e quest'aria ch'è comune
Pigliasti al par di noi, certo ti dico,
Per parlarti con tragica maniera,
Ch'è meglio sopportar con pazienza
E ritrovar da sè miglior ragioni (1).

Perocchè queste cose sono dette e al popolo ed alle persone in carica, a cui nè la celebrità nè l'oscurità può contro di esse giovare. Dagli uni e dagli altri sono ugualmente ignorate le cose prefisse dagli Dei. Poichè:

Splendido segno che i mortali erranti
Per l'avvenire oscuro
Guidi fedel, non anco i numi diero.
Cieco si fa il pensiero
Le fosche a disnebbiar vie del futuro.
Spesso al piacere avverso
Avvien ch'emerga inaspettato evento.
E spesso pur, se grave
Di lutto apportator nembo ne coglie,
Volgesi d'improvviso
L'angoscia e 'l pianto in dolce gioia e in riso (2).

XIII. Ritorno ora di bel nuovo contro Crisippo, il quale suppone che dal più saggio dei poeti siano state scritte contro la nobiltà queste parole:

Prezzo del figlio da me preso in guerra
Da me medesimo, o da qualch' altro Acheo (3);

come se fosse decente di applicare al nostro argomento i discorsi di Tersite, uomo insolentissimo e spregevolissimo, contro il miglior re. Ma piuttosto converrebbe cercare un qualche Ulisse che fiaccasse l'insolenza di questo scimunito. Perocchè di nuovo egli abbaia, dicendo che da quel poeta sono manifestate le malvage azioni dei nobili, quando Vulcano discopre l'adulterio di Marte e di Venere.

O Giove padre, e voi (disse) beati
Numi, che d'immortal vita godete,
Come venite a rimirar da riso,
Ma pure insopportabili. Ciprigna
Di Giove figlia, me, perchè impedito
De' piedi son, cuopre d'infamia ognora;
Ed il suo cor nell'omicida Marte
Pone, come in colui, che bello e sano
Nacque di gambe, dove io mal mi reggo.
Chi sen vuole incolpar? Non forse i soli
Che tal non mi dovean mettere in luce
Parenti miei (4)?

Se dunque accusa Venere nata da Giove, l'accusatore anch'egli non è men di lei figliuolo a quel Dio. Nè Venere giustamente rimprovera Vulcano dell'essere zoppo, negando egli d'aver colpa di quel difetto. Nè egli poi rimproverò a Venere la nobiltà. E veramente che dice egli?

Testimon siate, o Numi
Del lor giacersi uniti, e dell'ingrato
Spettacol che oggi sostener mi è forza.
Ma infredderan nelle lor voglie, io credo,
Benchè sì accesi, e a cotai sonni in preda
Più non vorranno abbandonarsi. Certo
Non si svilupperan d'este catene
Se tutti prima non mi torna il padre
Quei ch'io posi in sua man doni dotali
Per la fanciulla svergognata (5).

Queste cose sono forse contro la nobile Venere, più che contro una Laide popolare o ad una bagascia di due soldi? O forse quelle reti di Vulcano pigliano Marte che ne fu sorpreso e legato, ma non piglierebbero un uomo del popolo? Vulcano

Sul ceppo
Piantò una magna incude; e col martello

(1) Versi di Menandro tradotti dall' Adriani, e già riferiti nel trattato di Consolazione ad Apollonio.
(2) Pind. Olimp. XII in fin. Traduzione del Lucchesini.
(3) Omero, Il. II, 231.
(4) Odiss. VIII, 308.
(5) Ib. ib., 313.

Nodi, per ambo imprigionarli, ordia
A frangersi impossibile o a disciorsi.
Fabbricate le insidie, ei, contra Marte
D'ira bollendo. alla secreta stanza ,
Ove stesso giaceagli il caro letto
S'avviò in fretta, e alla lettiera bella
Sparse per tutto i fini lacci intorno;
E molti sospendeane all'alte travi
Quai fila sottilissime d' aragna
Con tanta orditi e sì ingegnosa frode,
Che nè d'un Dio li potea l'occhio torre.
Poscia che tutto degl'industri inganni
Circondato ebbe il letto, ir finse in Lenno,
Terra ben fabbricata (1).

Queste reti pertanto sono tese contro tutti coloro che si lasciano prendere all'esca amorosa. È di necessità che costoro cadano in siffatte reti; nè sappian nascondere e coprire i loro falli per modo che non si rendano manifesti. Tu non ignori quello che dice uno degli Dei:

Fortunati non sono i nequitosi
Fatti , e il tardo talor l'agile arriva.
Ecco Vulcan , benchè si tardo , Marte
Che di velocità tutti d' Olimpo
Vince gli abitator , cogliere : il colse
Zoppo essendo, con l' arte; onde la multa
Dell' adulterio gli può torre a dritto (2).

E quel vostro portico , o Stoici , non vide mai nessun adultero passeggiare sotto di sè? Se una macchia nel volto più si vede perchè è più apparente, così naturalmente anche i difetti dei nobili, essendo essi più conosciuti, più sono perseguitati. E se non abbandonate la Stoa , perchè mai dopo aver detto che tutti i vizi sono eguali, notate più accuratamente quelli dei nobili? Dite che non v' ha differenza se uno del popolo od un re abusi della propria figliuola : e nondimeno poi cavillando contro l' orgoglio , l'arroganza , gli amori, gl' illeciti congiungimenti dei nobili, li dite cupidi delle cose ingiuste , scordevoli dei beneficî , e prontissimi , dove sieno offesi, alla vendetta. Se queste cose adunque convengono contro costoro soli, concediamo che possiate giustamente declamare siccome fate; ma neppur voi creò liberi da queste passioni quella vostra providenza e antica profetessa. Sradicate dunque da voi stessi quelle cose per le quali riprendete tanto severamente gli altri.

XIV. Ma , voi dite, non può addursi veruna ragione per la quale si debba giudicare che un uomo sia nobile più di un altro. Tuttavolta io credo averne allegate alcune abbastanza forti sul principio di questo discorso: se non che forse voi vorrete piuttosto sentir le parole di Aristotele , quali si leggono nel libro ch' egli compose intorno alla nobiltà. È dunque manifesto, egli dice, quello di che già tempo abbiam disputato, per qual motivo paiano più nobili coloro che sono nati da padri di antica ricchezza o virtù , che quelli i quali da poco tempo si sono arricchiti. Perocchè è più vicino all' origine chi è virtuoso , che chi è nato da padre virtuoso : talchè dovrebbe esser nobile ogni uomo dabbene. Ed alcuni formandosi di ciò un argomento ad avvilire la nobiltà , hanno detto come Euripide , il quale sostiene la nobiltà non essere di chi è nato da antichi virtuosi, ma di chi è virtuoso egli stesso. Pure la cosa non è così. Rettamente giudicano invece coloro che hanno risguardo all' antichità della virtù. E noi già ne dicemmo la cagione ; cioè, che la nobiltà è virtù di schiatta , e la virtù è un bene ; ed una schiatta virtuosa si è quella in cui si trovino esser nati parecchi virtuosi. Il che accade quando la virtù sia originariamente ingenita in una schiatta : perocchè l'origine ha siffatta possanza , da produrre molte cose somiglianti a sè : e questo è proprio dell'origine, fruttare molte altre cose simili a sè. Qualora pertanto in una schiatta si generi un qualcheduno di tale e tanta virtù , che il vantaggio se ne propaghi da lui a molte generazioni , è di necessità che questa schiatta sia virtuosa. Perocchè saranno molti uomini virtuosi qualora sia una schiatta d'uomini virtuosi, o molti cavalli se sarà di cavalli, e così parimente si dica degli altri animali : di sorte che non i ricchi nè i buoni , ma quelli che discendono da antichi ricchi e da antichi buoni si dovrebbero dir nobili. Questa discussione ci conduce alla verità , perchè questo principio dal quale noi partiamo e che trovasi risalendo all' insù, non ha luogo dappertutto : nè tutti quelli ch' ebbero virtuosi maggiori son nobili per ciò solo , ma solamente que' maggiori che furon sorgente d'una virtuosa famiglia. Qualora dunque alcuno s'a buono in quanto a sè , ma non

(1) Odiss. VII , 273.
(2) Odiss. VII , 330.

abbia tale virtù da natura, da generare parecchi che lo somiglino, non ha quella che noi dicemmo virtù di schiatta. E nel vero un padre produce un figlio virtuoso non tanto come padre, quanto come nato in una virtuosa famiglia.

XV. Sono poi divulgati, come dice Senofonte, alcuni versi di Teognide megarese. Questo poeta parla della virtù e del vizio, e il suo libro ragionevolmente potrebbe chiamarsi commentario intorno alla vita degli uomini; non altrimenti che se qualcuno esperto nell'arte di cavalcare scrivesse intorno di quella. Di questo poema è lodato il principio, perchè proemia dallo splendor della schiatta; parendogli che nè l'uomo nè veruo altro animale possa riuscir virtuoso, se virtuosi non sono anche coloro che l'han generato. A tal fine stimò opportuno valersi di esempi tratti dagli altri animali fra quelli che sono allevati non a caso ma diligentemente; e il provvedimento e la cura dei quali non suolsi negligentare, ma viene curato non senza qualche arte: come fan manifesto anche i seguenti versi: « Noi, o Cirno, cerchiamo i montoni, gli asini, i cavalli di buona razza; e ciascuno vuol possederli nati da buoni padri, e nonostante un uom nobile non fugge di sposare una donna abbietta e d'abbietto padre, qualora essa gli rechi molto danaro. Nè una donna scansa di farsi compagna di letto ad un uomo malvagio ma ricco; e si vuol la ricchezza invece della virtù. Perocchè onorano le ricchezze: e il nobile suole sposare donna nata d'abbietto padre, e l'abbietto ricco chi nasce di nobile, mischiando la schiatta. » In questi versi manifestasi quanta sia l'ignoranza degli uomini rispetto alla generazione dei figliuoli: e come per questo si oscurano le famiglie illustri, perchè i nobili si collegano con quelli che tali non sono. Molti nondimeno si avvisano che qui si censuri l'umana cupidigia e l'amor del danaro, perchè nessuno che voglia tesoreggiare evita di diventare nè ignobile, nè oscuro, nè malvagio, nè vituperato. Io reputo invece che si accusi piuttosto l'ignoranza di quegli uomini, i quali per l'amore delle ricchezze lasciano che la nobiltà a poco a poco svanisca.

XVI. Ma poichè Crisippo combatte contro di noi coll'autorità di Euripide, rechiamo dunque in mezzo ciò che questo banditore della nobiltà ne dice: « Se noi siamo mancanti di domestiche ricchezze, ci restano per altro la nobiltà e i generosi sentimenti — Oh quanta elevatezza e dignità porta seco l'esser nato da nobile genitore! Perocchè l'uomo di nobile origine, quand' anche si trovi povero, ha sempre una certa dignità, considerando spesso in qual modo possa corrispondere alla nobiltà di suo padre — Qual bisogno hai tu dunque di noi? tu che, nato di nobili genitori, dài buone speranze — Egli povero non ha perduta la generosità del padre — Ed anche, ciò che non è picciola cosa, un capitano nobile e di splendida fama — Perocchè nei fanciulli trasportasi la virtù de' nobili genitori; e questa è cosa migliore che un ricco matrimonio — Un importante contrassegno e glorioso per gli uomini è l'esser nato da nobili, ed a coloro che se ne mostran degni si fa maggiore anche il nome della nobiltà. — Queste non sono parole d'uomo che combatta e dispregi la nobiltà, ma che vuole piuttosto lodarla ed esaltarla. Che direm poi di quest' altre? Non avvi più bel tesoro pei figli che l'esser nati da padre nobile e virtuoso, e sposarsi a nobile donna. Non loderò colui che vinto dalla libidine si congiunge a donna di mala vita, lasciando per amor del piacere in retaggio ai figliuoli la vergogna. Perocchè la nobiltà respinge la sventura meglio che il suo contrario: e noi caduti nell' abisso dei mali troviamo pur sempre amici — So che tuo figlio è modesto e ch'è avvezzo ad esser dabbene conversando co' buoni: e come mai da tal corpo potrebbe nascere un tristo? Nessuno me lo persuaderebbe giammai. La nobiltà loro porge speranza che regneranno il paese — Molti cercano la nobiltà quand'anche la sposa sia deforme, pei figli che ne verranno; e la riputazione preferiscono ai tesori — Ma se tu sei nobile come dici, mostrane di chi e d'onde sei — Il tuo discorso non potrebbe mai disonorare la tua buona nascita.—

XVII. Ma lasciamo Crisippo che non di rado contraddice a sè stesso: come nel primo libro dei Beni e in quello della Rettorica dice che non contrasta a chi vuol annoverare la sanità fra i beni; poi nell'opera intorno alle cose che debbon essere per sè stesse cercate, non libera neppure dalla pazzia coloro che la tengono a vile. E nel vero nè costui nè gli stoici non hanno bisogno della nobiltà, come quelli che hanno abbracciata una tale filosofia, colla quale si

vantano di abbondare in un subito d'ogni cosa, quasi per divino artificio; d'esser ricchi, nobili, avvenenti, re. Ma se costoro son ricchi, domandano però altrui di che nutrirsi; nè alcuno ubbidisce siffatti re. Costoro dipendenti da tutti posseggono ogni cosa, mentre ove siano stranieri, a stento pigliano a pigione per tre mesi una casa, nè poi finiscono di pagarne il prezzo.

XVIII. Filone poi non fu nel vero così avverso alla nobiltà come pare a te, nè giustifica la sentenza di Licofrone, sebbene la citi. Perocchè egli così si esprime: « In « quanto alla nobiltà io dubito assoluta« mente quali siano coloro che si debbono « chiamar nobili. Rettamente, dissi, tu fon» di la quistione: perocchè e il volgo e i « sapienti, parte si contraddicono, parte « non parlano chiaramente intorno a que« sta materia. Ma io domando se la nobil« tà è fra le cose onorabili e fra i beni, o « se è come ne scrisse ultimamente Licofro« ne il sofista. Perocchè costui paragonan« do la nobiltà agli altri beni dice: La no« biltà la cui bellezza non apparisce, in pa« role è cosa illustre, sicchè giusta l'opinio« ne dovrebbe desiderarsi; ma nel vero poi « gl' ignobili non differiscono punto dai « nobili. » Non è meraviglia che tali cose siano state scritte da un ignobile sofista: ma noi chi gli opponiamo? Posidonio, filosofo molto illustre, il quale così ne parla a Tuberone: « Si reca in dubbio, non solo « qual bene sia la nobiltà, ma ben anco chi « siano coloro che si debbono chiamar no» bili. Perocchè alcuni stimano nobili i nati « da virtuosi parenti: e così la pensava an« che Socrate, il quale per la virtù di Ari« stide stimava nobile anche la figliuola di « lui. Dicono invece che Simonide, inter« rogato quali uomini siano nobili, rispon« desse: I nati da ricchi antichi; la quale « sentenza, a dir vero, giustamente viene « ripresa. E il poeta Teognide disse: *I « mortali lodano la nobiltà, ma s'imparen« tano più volentieri coi ricchi*. Non è me« glio, per Giove, all'uomo l'esser ricco egli « stesso, che l'avere avuto o il proavo, o « qualcuno dei genitori ricco, trovandosi « egli per altro in povertà? — Chi nol direb« be? — E conviene anche imparentarsi coi « ricchi piuttosto che coi nobili: perocchè no« bili furono gli antichi, ma quelli che vi« vono al presente sono migliori. Quindi si « possono risguardare come nobili non co« loro che sono discesi da antichi ricchi, ma « coloro che nascono da virtuosi antichi. Pe« rocchè migliore debbe stimarsi il vanto « di una virtù recente; e ciascuno partecì« pa più del padre che del proavo. Ed è « cosa più desiderabile all' uomo l' essere « virtuoso egli stesso, piuttosto che avere « avuto virtuoso l'avo o qualcuno degli « altri progenitori — Qui disse ch' io par« lava dirittamente — Ma poichè in nes« suna di queste due cose vediamo la nobil« tà, non è da cercarla in qualche altro « modo? — E qual sarà questo? Esami« niamolo, disse. — La voce εὖ indica cosa « lodevole e virtuosa, come nelle parole « εὐπρόσωπον, εὐόφθαλμον (bel volto, bell'oc« chio): perocchè secondo questa ma« niera di parlare il bello significa una vir« tù — Senza dubbio, disse. — Dunque bel « volto si è quello che ha la virtù conve« niente ad un volto, e bell' occhio quello « che ha la virtù spettante all'occhio — Co« sì è, disse — Ma non sono le schiatte una « virtuosa, l'altra vile? — Certamente. — « Non diciamo virtuosa ogni cosa che ab« bia la virtù a lei conveniente; e così an« che una schiatta? — Diciamo — Dun« que è manifesto che la nobiltà è virtù di « schiatta. »

XIX. Ma per ritornare a Licofrone, che cosa pretende egli di sostenere? Forse che Giove ed Ercole coi loro figliuoli e discendenti; che Teseo, Bacco, Apollo, Perseo, Giasone, Ciro e il maggior numero degli eroi, dalla cui nobiltà i posteri hanno ritratta così gran gloria, ebbero un'origine vergognosa e illegittima, risalendo anche fino a Rea, e disputando eziandio su quello che gli Egizi ce ne han raccontato (1). Ma nè queste cose diffamano la nobiltà, nè le cose dai poeti inventate possono addursi con valida testimonianza del vero. Perocchè attribuirono agli stessi Dei tali cose che non si possono attribuire senza vergogna neppure ad uomini assennati. Nè se v'ha alcuno la cui origine sia dubbiosa, e da cui nondimeno cominci una nobile schiatta, si deturpa per questo l'origine della nobiltà. Perocchè i padri di costoro furono illustri e celebri presso tutti; nobili discendenti da nobili (2).

(1) Fin qui è dei traduttori, non del testo.

(2) Il Wyttembach osserva che qui forse il testo è manchevole. Certo queste parole non danno alcun significato, e forse non seppe neppur l'autore quello che scrisse. (Itutt.)

D'onde è manifesto che se la semenza della nobiltà, anche propagata in amori non casti, produsse un incolpabile posterità; sarebbe però più giusto il celebrare siccome degni di lode coloro che sono nati da nobili e conformemente alle leggi. Se da un nobile amore caduto in una ignobile nacque un illustre personaggio, quanto più illustre sarà colui che nasce da talamo incontaminato? Nè per le colpe de' nobili la nobiltà è macchiata da infamia giammai, più di quello che allo splendore delle ricchezze possa nuocere l'avidità degli avari. E se da queste illegittime unioni procedettero uomini illustri, i quali essendo vissuti virtuosamente, tramandarono per gran tratto ai posteri l'immortalità del loro nome, qual cosa divieta che la nobiltà abbia preso principio ed accrescimento dalla costoro virtù? E un tale interrogato superbamente dal re Tolomeo chi fosse stato il padre di Peleo, gli domandò di ricambio chi fu il padre di Lago? volendo così o respingere l'ingiuria coll'ingiuria, o imitare gli uomini abbietti, dei quali è costume vituperare la nobiltà. Io stimo pertanto che alla nobiltà si convenga di custodire i propri diritti per modo di non avvilire le altre classi dello Stato. Aristobulo racconta che certi cani delle Indie donati ad Alessandro, se ne stettero cheti all'aspetto di alcuni tori selvaggi e muli non addomesticati; ma sursero poi e slanciaronsi a combattere quando fu loro condotto un leone. Nello stesso modo quando le persone del popolo assalgono la nobiltà, o quando i sofisti cianciano contro di essa, non s'addice ai nobili il moversi contro di loro, nè il gridare, nè lo schiamazzare, ma bensì col silenzio frenare la loro loquacità. E valga loro d'esempio quell'apoftegma di Cesare; il quale essendo avvertito che si parlava male di lui: A me basta, rispose, di esser tale che costoro non possono farmi del male. Nè voglio che i nobili, gli uomini di Stato e i magistrati abbiano agio da prestare orecchio a siffatte contese: ma che rivolgono piuttosto le loro cure a cose che destino la nobiltà, affinchè dandosi molta cura della salute degli altri, non si pigliassero soverchio pensiero della lor propria ricordandosi spesso quell'antico dettato di Alessandro: Essere proprio del re l'aver mala voce per ben fare.

XX. Voi m'opponete ancora Menandro d'Eraclea, il quale afferma, gli uomini operai essere il solo resto della razza di Saturno. Epigene di Rodi sostiene con molte buone ragioni che la vita rustica è di gran lunga più antica della cittadina. Diofane reca all'agricoltura l'origine della nobiltà, e dice che i più eccellenti in quest'arte, amano d'essere pastori per esercitare imperio sugli animali (1). Ma la presente controversia non è già intorno a questo, se sia più antica la vita campestre o quella nelle città; nè se qualcuno encomiando il viver nei campi, affermò che gli agricoltori sono la discendenza che ancor ci resta del re Saturno. Bisognava recare in mezzo questa testimonianza come certissima. Perocchè tutti noi mortali discendiamo dagli Dei. Tuttavolta nè i costumi, nè le usanze delle nazioni, e neppure il senso comune impediscono di distinguere il bello dal brutto, il povero dal ricco, lo storpio dall'uomo ben formato della persona. Nè perchè fra gli agricoltori si trovino alcuni eccellenti a qualche altra professione, non è necessario per questo che la nobiltà abbia preso cominciamento da loro. Perocchè non lascian perciò di essere operai come prima: come in una casa doviziosa si trovan bensì diverse classi di servi, ma e il capo, e il ragioniere, e coloro che servono alle mense, e gli scrivani e tutti infine sono servi egualmente che il palafreniere — Voi mi opponete ancora che non solamente alcuni uomini, ma intiere provincie usurparono il titolo di nobili. Tali si vantano di essere tutti gli Euganei. I Morisenii ed i Sibonii si gloriano del nome di Orfeo più ragionevolmente che non facciano gli abitanti di Dioscori e di Eniocoro, vantandosi di aver ricevuta la nobiltà da Anfibo e Telquino scudieri di Castore e Polluce (2). Pur non sarebbe conveniente che un'intiera contrada facesse mostra della sua nobiltà, se non come della sua virtù. Nè quelli che sostengono d'essere discesi dagli scudieri di Castore accennano la loro nobiltà, ma piuttosto l'origine loro. Nè abbietti, ma illustri erano allora gli scudieri, quando si combatteva solo sui carri, e s'ignorava la battaglia dei cavalieri. Quanti esempi di ciò si hanno

(1) Fin qui è della traduzione latina, e non del testo.

(2) Anche questo periodo si trova solo nella traduzione.

in Omero? E perchè mi chiamate a Pindaro?

Dei Numi una è la stirpe dei mortali,
E spiriam da una madre aure di vita (1).

Ma infiniti luoghi sono a vedersi appo lui ne' quali encomia i vincitori dal lato della nobiltà; fra i quali loda anche Alcimide perchè Prassidamante suo avo ringiovenì la memoria di Soclide, che fu il più illustre fra i figliuoli di Agesimaco. Nè gli cadde in pensiero di malmenare la nobiltà; ma piuttosto volle esortare tutti gli uomini a cogliere i beni della diligenza e della virtù, quanti almeno stimano bene il ricordarsi di esser nati dagli Dei. Perocchè non seguitò le ciance di Esiodo ove dice che il Cielo è dalla Terra, Saturno dal Cielo, e Giove da Saturno. Ma Pindaro assennatamente attesta nell'encomio di Sogene, che non tutti gli uomini menano ugualmente la vita.

XXI. E fino a quando citerete ad ogni proposito quell'apoftegma d'Ificrate, del quale giovossi una volta anche Cicerone? Ificrate ad un tale che si gloriava come discendente d'Armodio, e rinfacciava a lui la sua schiatta, disse per bella maniera: la mia schiatta, piglia cominciamento da me, la tua in te finisce. Ma con queste parole non inviliva egli punto la nobiltà; bensì rigettava ragionevolmente la qualità d'ignobile sopra il suo censore. Così è giusto che i nobili si gloriino della propria nobiltà, in guisa però da non insuperbirne, nè degradare gli altri; avendo in mente, che nacquero al comune destino, non isdegnando di ascoltare quel detto di Euripide rispetto ad Ecuba: « Ahi! madre! tu uscita da regie case vedesti il dì del servaggio! Da quanta « felicità, in quanta miseria cadesti! Un « Dio ti persegue uguagliando la miseria « presente alla pristina felicità (2)! » E presso lo stesso poeta leggiamo: « *Gioc.* La no« biltà non ti colloca forse in grande altez« za? *Polin.* Mala cosa è non aver nulla: « la nobiltà non mi nutre. » Queste cose pertanto non sono contrarie alla nobiltà; ma piuttosto, a dir vero, inanimiscono a custodire la gloria dei maggiori, a salvarla, ad accrescerla. Perocchè è grave e doloroso ad un nobile il sentirsi giustamente scagliato quel detto di Ulisse: « Tu estinguendo lo « splendore della tua schiatta ti stai filan« do, tu nato dal miglior padre dei Greci (3). » E veramente i nobili non sono nati alle danze, nè si educano ai piaceri, agli amori, alle rapine, alle ingiustizie; ma sibbene alle virtù, alla fatica, allo studio ed alla salvezza dei cittadini: e adoperandosi nelle pubbliche utilità del popolo conviene ch'essi dimostrino di non esser nati a sè soli. A chi vivesse diversamente converrebbe applicare ciò che un satiro disse a Pallade, la quale pigliava gran piacere sonando di flauto: ma bisogna che ricordandosi la paterna nobiltà, a quella pensino, di quella si dilettino, e continui attendano ad ampliarla; e che si facciano illustri in quell'altra nobiltà che risiede nell'anima. E finalmente bisogna che essi abbian la mente a quel detto del più assennato poeta, e come a loro si conviene quello che Priamo dice a Mercurio.

. . . . . . *Propizio ancora*
Tien su me la sua mano un qualche Iddio,
Che tal mi manda della via compagno
Ben augurato, come te, di corpo
Bello e di volto, e di mirando senno
E di beati genitor germoglio (4).

Ed a loro si dovrebbe poter dire giustamente quello che Ulisse dice ad Alcinoo dopo aver trionfato del basso diletto:

Calipso inclita Diva in cave grotte
Mi ritenea, mi ritenea con arte
Nelle sue case la dedalea Circe
Desiando d'avermi entrambe a sposo.
Ma nè Calipso a me, nè Circe il core
Piegava mai (5).

E quanto è decoroso il sentirsi dire, non da adulatori, ma da uomini onesti e lodati, quello che Ettore sentì da Polidamante:

. . . . . . *Di Giove il senno*
Largisce a questi la virtù guerriera,
L'arte a quei della danza, ad altri il suono
E il canto delle Muse, ad altri in petto
Pon la saggezza che i mortai governa
E le città conserva, e sanne il prezzo
Chi la possiede (6).

(1) Nem. VI, 1. Traduzione del Mezzanotte.
(2) Queste parole sono in bocca di Polidoro figlio di Ecuba.
(3) Sofocle.
(4) Il. XXIV, 375.
(5) Odiss. IX, 10.
(6) Il XIII, 730.

Plut. Opusc. Tav. X.

OMERO

Ovvero ciò che Palla dice di Ulisse, *ch' ei reggea da padre i suoi popoli.* Ma Elettra presso Euripide (direte) non pone direttamente in ridicolo la nobiltà, dicendo che l'illustre Agamennone, se pure fu illustre, nacque d'Atreo, e raccontando il castigo che preser gli Iddii di Tantalo figliuolo di Giove? Ma non è giusto però il mover rimproveri a tutta la nobiltà per l'insolenza di un solo o di due. Ed Elettra medesima afferma che non intende vituperare l'infelicità: e dicendo che non v'ha nessun sinistro, nessuna malattia, di cui l'umana natura non porti il carico, ebbe riguardo più ch' altro all' umano destino. Non a torto poi disse Archiloco: Agli uomini, o Glauco figlio di Leptine, vien quella disposizione di animo che Giove ogni giorno loro adduce. « La ranocchia d'Esopo, alla madre che « gonfiandosi la domandava se l'animale « che, lei assente, aveva divorati i suoi figli « era maggiore di lei, rispose: neppure se « tu schiatti pel mezzo gli diverrai uguale. » Così nemmanco i volgari, e ciascino essi pure a lor posta, non saranno giammai migliori dei nobili, nè pari, qualora non siano sommamente virtuosi. E perchè ciò? Forse da un'eguale condizione degli uomini? O da natura? O, tornando, alle favole esopiche, diremo che il giorno di lavoro fece rimprovero al festivo, dicendo che consumava oziando tutto ciò ch'esso a gran fatica raccoglieva, e gli propose di cambiar condizione. Ma il dì festivo rispose: non sarebbe giusto ch io abbandonassi il rotaggio dei Sagrifizi a me da Giove impartito. È vantaggioso al nume che il volgo profano sia tenuto da lungi da' suoi misteri.

(Manca il fine).

LXXIX.

DELLA VITA E DELLA POESIA DI OMERO (1)

I. Soverchia cosa per avventura parrà ad alcuni il troppo diligentemente cercare quali fossero i genitori, e quale la patria di Omero, non avendo esso parlato mai delle cose sue, nè pur fatta alcuna menzione del suo nome. Nondimeno, perchè la notizia di molte cose è almeno utile a quelli che nelle discipline sono principianti, ci sforzeremo di esporre quel tanto, che di lui hanno lasciato scritto gli antichi.

II. Eforo dunque cumeo, nel libro che egli intitolò delle Cose di Cuma, ingegnandosi di provare essere stato della sua patria, dice, che Atelle, Meone, e Dio, trassero da Cuma l'origine loro; e che Dio per il molto debito che egli aveva andossene ad abitare in Ascra, che è un villaggio della Beozia ove di Picimeda, la quale ivi prese per moglie, generò Esiodo: e Atelle, lasciata Criteide sua figliuola sotto la protezione di Meone, nella patria se ne morì; il qual Meone sverginata la giovane, e perciò temendo di non venirne da'suoi cittadini castigato, la diede per moglie a Femio professor di lettere in Smirna; e aggiunge, che camminando ella vicino de' lavatoi, che sono a canto al fiume Melete, partorì Omero presso all'istesso fiume, il quale per questa

(1) Traduzione del Grazia Maria Grazii.

cagione Melesigene fu nominato; e che mutatogli il nome, fu chiamato Omero per esser poi divenuto cieco. Imperocchè ὅμηροι sono chiamati da' Cumei e dai Ionii i ciechi, per aver essi bisogno ὁμηρευόντων, cioè di guide, e di scorte. Tutto questo scrive Eforo.

III. Aristotile nel terzo della Poetica dice, che nel tempo, che Neleo figliuol di Codro ebbe il carico di menar la colonia in Ionia, fu nell'isola Io una fanciulla nativa di quel paese ingravidata da un certo Genio del numero di quelli, che ballano in compagnia delle Muse; e che vergognandosi del commesso fallo per lo ventre che le ingrossava, se n'andò in un certo luogo chiamato Egina, ove da ladroni che ivi danneggiavano, presa e condotta a Smirna, fu da essi donata al re de' Lidii (sotto l'imperio de' quali era Smirna in quel tempo) chiamato per nome Meone, amico e compagno loro, il quale della sua bellezza invaghito la prese per moglie. Questa ritrovandosi appresso al fiume Melete, sopraggiunta da' dolori del parto, vicino all'istesso fiume partorì Omero, e incontanente morì. Fu da Meone raccolto il fanciullo, e in luogo di figlio nutrito; nè molto poi venne a morte l'istesso Meone. Dopo queste cose essendo i Lidii travagliati dagli Eolii, e trattando di abbandonare Smirna, avendo i capitani fatto bandire, che li seguitassero tutti quelli ch' uscir volessero della città; Omero ancor fanciullo disse di voler ancor egli ὁμηρεῖν, cioè seguitare; da indi in poi fu in vece di Melesigene chiamato Omero.

IV. Cresciuto già, e per l'arte del poetare divenuto famoso, quali fossero i suoi genitori, e qual la patria volle intender dall'oracolo, il quale gli rispose in questa maniera:

L'isola Io della tua madre è patria,
E questa ancora a te darà sepolcro;
Ma tu l'enigma giovanile schiva.

Va intorno ancor un altro oracolo; il quale è tale:

Felice, ed infelice (perchè ad ambe
Le sorti nato sei) la patria cerchi:
Hai de la madre solo, e non del padre
La patria; e questa nell' ondoso mare
Isola giace, non vicina a Creta
In tutto, nè lontana in tutto; quivi
Avrai tu fin, poichè ad oscuro carme
Da giovani compagni a te proposto
Apportar luce non avrai saputo.
Due della vita tua le sorti sono;
L'una torratti i cari lumi, e l'altra
Faratti uguale agl' immortali Dei;
E vivo e morto avrai gran fama, e fia
Quella maggior che avrai dopo la morte.

Non molto dopo navigando a Tebe per cagione degli spettacoli saturnali (è ivi una gara di musici) pervenne ad Io: dove posto a seder sopra un sasso, e veduti alcuni pescatori, che si accostavano al lito, domandò loro, che cosa avessero: essi, perchè niente avevano preso, ma, per avere indarno pescato, si spidocchiavano, in questo modo risposero:

Lasciato quel, che preso abbiam; con noi
Quel che non abbiam preso ora portiamo.

E volevano con questa perplessità di parole significare, sè aver tutti i pidocchi che presi avevano, ammazzati, e lasciati; e portar seco nelle lor vesti quelli, che non avevano presi. Ciò non potendo intendere Omero di dispiacere e d'affanno morì. Quelli d' Io magnificamente lo sepellirono ornando di questa inscrizione il sepolcro:

La sacra testa del divino Omero,
Che le lodi cantò d' illustri eroi,
Qui questa terra nel suo seno asconde.

Non mancano di quelli, che provano lui essere stato da Colofone, servendosi per grande argomento della loro opinione d'alcuni versi elegiaci intagliati nella sua statua, la sentenza de' quali è questa:

Di Melete figliuolo Omero, il quale
Di nome eterno il bel paese greco,
E la tua patria Colofone ornasti:
Due parti uscir dal tuo divino ingegno
Mentre le lodi de' sublimi eroi
Nobilmente cantando altrui mostrasti.
Uno il ritorno dell' errante Ulisse
Spiega, di Troia i gravi affanni l'altro.

Merita ancora d'esser qui aggiunto l'epigramma d'Antipatro non privo di gravità, ch'è tale;

Altri per patria Colofone, Omero,

T'assegna, e altri Smirna, e Chio alcuni:
Altri d' Io ti fanno, altri d' Emonia,
Ch'i Lapiti produsse, e altri il pregio
A Salamina dan del nascer tuo;
Discordanti fra sè: ma se a me lice
Dir con lingua verace il vero appieno;
È la tua patria il cielo, e non fu donna
Mortal, ma fu Calliopea tua madre.

V. Si dubita in quale età egli sia vissuto. Alcuni dicono essere stato al tempo della guerra troiana, e averla veduta; altri cento anni dopo; altri cento e cinquanta. Scrisse due poemi, l'Iliade, e l'Odissea. Alcuni, ma falsamente però, affermano lui per esercizio e per giuoco avervi aggiunto la Batracomiomachia, cioè guerra delle ranocchie e de' topi, e 'l Margite.

VI. Non mancano di quelli, che dicono per opinione d'Omero, il principio della guerra troiana essere stato il giudizio fatto da Paride sopra la bellezza di Giunone, Minerva, e Venere; imperocchè così canta il poeta:

Sprezzò le Dee, che al pastorale albergo
Di lui sen giro, e lodò sol quell' una,
Ch 'l funesto adulterio in don gli offerse.

Questi versi non senza cagione sono tenuti per falsificati; perciocchè nè è cosa convenevole, che gli Dei si sottopongano al giudicio degli uomini, nè Omero altrove mai ha fatto di questa cosa menzione.

VII. Meglio è adunque il dire, che desiderando Alessandro figliuol di Priamo imparare il modo del viver greco, navigasse in Sparta, e che ivi raccolto da Elena, mentre Menelao suo marito si trovava lontano, la persuadesse ad andarsene seco, e che subito che furono giunti ad un'isola detta Cranaca, si congiugnesse con lei carnalmente la prima volta; e indi per Sidone, e per la Fenicia navigando a Troia se ne tornasse. Agamennone, e Menelao, inteso ciò, ragunarono l'esercito in Aulide, città di Beozia; dove, mentre facevano sacrificio, ascese un serpente sopra un arbore vicino, e uccise otto polli di passere, a' quali aggiunse per nona la madre che li covava. Questo prodigio diede ad intendere, che da poi che si fosse guerreggiato sotto Troia nove anni, il decimo la città resterebbe presa. Dopo d'esser giunte le navi de' Greci a Troia, i Greci fatto il primo conflitto, nel quale restò morto Protesilao, mandarono ambasciatori Menelao e Ulisse a ridomandare Elena: negandola i Troiani, vennero di nuovo a battaglia, della quale avendo il meglio i Greci, lasciarono una parte dell'esercito all'assedio della città; con l'altra sotto la condotta d'Achille diedero il guasto alle circonvicine città, per ispogliar d'aiuto i Troiani. Essendo stata presa fra l'altre Crisa, donarono ad Agamennone, come cosa rara Criseide figliuola di Crise sacerdote d'Apollo: Crise per riscattar la figliuola andatosene al luogo, dove stanziavano le navi de' Greci, e villanamente trattato da Agamennone, pregò caldamente Apollo, che punisse i Greci. Udì Apollo le sue preghiere, e mandò la peste ne' Greci. Nel qual tempo comandò Achille, che si rendesse Criseide; sdegnato Agamennone, minacciò di torre ad Achille Briseide, che per onore gli era stata donata. Ma egli persuase a Tetide madre sua ad impetrar da Giove, che i Greci nella battaglia fossero inferiori: il che essendo avvenuto Patroclo per consiglio di Nestore pregò Achille, e l'ottenne, che per alquanto spazio di tempo gli permettesse il servirsi dell'armi sue per scacciar dalle navi i Troiani. Laonde uscito a combattere, e valorosamente portatosi, non molto dopo fu ammazzato. Achille sentendo infinito cordoglio di questo fatto, deposto lo sdegno che aveva contra Agamennone, vestito dell'armi da Vulcano lavorate, sì ad un infinito numero degli altri, sì all'istesso Ettore finalmente diede la morte.

VIII. Questo è l'ordine delle cose: ma'il poeta cominciò dal nono anno, perciocchè le cose che precedettero all'ira d'Achille, nè erano molto grandi, nè aveano azioni o lunghe o spesse. Imperocchè combattendo fra' Greci Achille:

Non ardir mai da le Dardanie porte
I Troiani uscir fuor, forte temendo
Del figliuol di Peleo l'armi e 'l valore.

Ma restando lui di combattere, preso animo andarono avanti, e dall'una e dall'altra parte con ugual valor combattendosi, la virtù di molti eroi nelle continue scaramucce si fece conoscere.

I. Con molta ragione leggiamo prima di ogni altro poeta Omero, il quale di tempo

fu superiore alla maggior parte, e di virtù e d'ingegno a tutti; essendo che sì al parlare, come alla cognizione e notizia di molte cose, ci apporta grandissimo giovamento. Parleremo della sua poesia, dopo che avremo alquanto ragionato della sua stirpe.

II. Pindaro dunque dice Omero essere stato da Chio o da Smirna; Simonide, da Chio; Antimaco, e Nicandro da Colofone; Aristotele filosofo da Io: Eforo istorico da Cuma. Altri non dubitarono di dire lui tirar la sua origine da Salamina di Cipro: altri essere argivo; altri Ateniese; Aristarco e Dionisio trace; da alcuni si dice esser figliuolo di Meone, e di Criteide; da altri del fiume Melete.

III. Nè in minor dubbio è il tempo, nel quale egli sia vissuto. Aristarco lo mette in quel tempo, nel quale fu fatta la colonia degl'Ionii; il che fu sessant'anni dopo il ritorno degli Eraclidi; il qual ritorno seguì ottant'anni dopo la guerra troiana; Crate afferma lui esser stato innanzi che gli Eraclidi ritornassero; di modo che fra la guerra troiana e l'età d'Omero non siano stati di mezzo ottant'anni interi. Molti tengon per certo lui essere stato cento anni dopo la guerra troiana, non molto avanti l'instituzione dei giuochi olimpici, onde l'olimpiadi hanno preso il nome.

IV. Due sono i poemi suoi, l'Iliade e l'Odissea: l'uno e l'altro diviso in tanti libri quante sono le lettere dell'alfabeto; fatto ciò non dall'istesso poeta, ma da Aristarco grammatico. L'Iliade abbraccia le cose fatte da' Greci e da' barbari per lo ratto d'Elena, e principalmente la fortezza d'Achille dimostrata in tal guerra. L'Odissea contiene il ritorno d'Ulisse da Troia nella sua patria, le cose le quali egli errando patì nel viaggio, e il modo con cui castigò quelli che tendevano insidie alla sua famiglia. Dal che si comprende, che egli nell'Iliade propose altrui a contemplar la fortezza del corpo, e l'eccellenza dell'animo nell'Odissea.

V. Nè merita di esser ripreso il poeta per aver ne' suoi poemi descritto non solamente le virtù, ma ancora i vizi dell'animo; come sono i dolori, l'allegrezze, le paure, le cupidità: perciocchè e i buoni e i cattivi costumi fa di mestieri imitare; non si potendo senz'essi operar cose grandi ed illustri; ma deve l'ascoltatore eleggere il meglio. Introdusse gli Dei conversanti con gli uomini non solamente per cagione o di dilettare, o di muovere l'animo; ma per dimostrare ancora con ciò, che gli Dei hanno cura degli uomini nè gli disprezzano.

VI. In somma egli formò una narrazione diversa dalla comune opinione degli uomini, e favolosa per tener sospeso l'auditore, per empirlo di maraviglia, e per movere gli animi di coloro che sì fatte cose ascoltassero. E quindi nasce, che egli pare lui aver detto cose oltra il convenevole; perciocchè non sempre è creduto quello, che a prima vista pare esser lontano dall'opinione degli uomini. Per questa cagione amplifica, e dalla comune usanza traporta non solamente le cose, ma ancora le parole. Nè alcuno è che non sappia, le cose nuove, e non esposte ad ognuno cagionar maraviglia, e allettare l'auditore. Ma da questi stessi favolosi ragionamenti, chiunque accuratamente osserverà le cose che vi si dicono, vedrà lui avere adoperato tutta la scienza del ben parlare, e ogni artificio; e aver dato a' posteri molte occasioni, e quasi semi d'ogni maniera di detti e di fatti; nè ciò solamente a' poeti, ma a quelli ancora, che in prosa hanno o scritto istorie, o trattato della contemplazione delle cose. Noi considereremo prima la diversa copia dell'omerica elocuzione, e dopo el accosteremo alla dotta varietà delle cose. Tutta la poesia è composta di voci congiunte fra sè con ordine certo, di numero e di misura. Imperocchè la maestà, e la soavità unita con la politezza e con la facondia dilettando rende attenti gli ascoltatori; onde avviene che gli animi di essi, nel medesimo tempo non solamente sentono diletto per quelle cose che li dilettano; ma acconsentono facilmente a quelle, che guidano alla virtù.

VII. La poesia d'Omero è fatta d'una perfettissima maniera e sorte di verso, cioè dell'esametro, o senario, che ancora è chiamato eroico. Senario è detto, o esametro, per essere ogni verso di sei piedi composto, i quali o hanno due sillabe lunghe, e sono chiamati spondei, o n'hanno una lunga e due brevi, e sono appellati dattili; è dell'uno e dell'altro piede il medesimo tempo, perchè due sillabe brevi empiono lo spazio d'una sillaba lunga; e questi piedi congiunti fra loro, formano il verso esametro; il quale però è chiamato eroico, perchè racconta le imprese degli eroi.

VIII. Omero usando varia elocuzione, ha nella sua opera messa ogni diversità di greco parlare, la quale essi chiamano dialetto; dal che si comprende, che egli andò per tutta la Grecia e per tutte le nazioni e genti di quella.

IX. Troncò secondo l'ordinario costume de' Doriensi i vocaboli, la qual cosa è molto famigliare a quelli, che attendono alla brevità, dicendo δῶ, in vece di δῶμα cioè casa:

. . . αἶψα δὲ οἱ δῶ Ἀφνειὸν πέλεται.

Ed in vece di ὅτι disse ὅ:

. . . ὅ μοι κιστὸς ἔκταν᾽ ἑ χῆνας.

Ed in luogo di ὄπισσω, ἄψ mutando l'ο in α, e πς nella lettera doppia che di esse è composta; in vece di ἄλλοτε, disse ἄλλο.

Ἤδη γάρ με καὶ ἄλλο τεὴ ἐπίνυσσεν ἐφετμή.

Ed altre di questa sorte. Così tagliando ancora i vocaboli nel mezzo, in vece di ὀμότριχας, e ὁμοετεῖς disse ὀτριχὰς, e οἰετέας; e in luogo di ὁμοστάτριον, ὀστάτριον; e per τρέμειν τρεῖν, per τιμῶ, τίω. È proprio ancora dei medesimi Doriensi il trasportamento delle lettere, come quando si dice κάρτιστοι, in vece di κράτιστοι.

X. Taglia le parole nel mezzo nelle voci composte all'usanza degli Eolii dicendo καδδραθέτην, in vece di κατεδραθέτην, e ὑββάλλειν in vece di ὑποβάλλειν. Forniscono appresso gli altri le terze persone del numero singolare del tempo imperfetto in ει, appresso gli Eolii in η, come ἐφίη, ἐνίη. Così fece parimente Omero:

. . . δέδη μόσχοισι λύγοισι,

In luogo di ἔδει, cioè legava. E altrove:

Τοὺς μὲν ἄρ ἑ τ' ἀνέμων δίεσι μένος ὑγρὸν (ἀέντων.

Costumano ancora gli Eolii mutare il σ in δ; come in ὀδμή, in ἴδμεν; e mettere alcuna volta qualche lettera di soverchio; come in ἔκηλος, αὐτάρ; che le dritte voci sono ἕκηλος, ατάρ; così parimente in κεκλήγοντες per κεκληγότες. Hanno ancora in costume di aggiugnere alla seconda persona de' verbi θα: come in ἔφησθα, εἴπησθα. Il raddoppiar delle consonanti alcuni a' Doriensi, e altri agli Eolii l'attribuiscono; come è ἔλλαβε in luogo di ἔλαβε, ὁππότερος in vece di ὁπότερος:

Ελλαβε πορφύρεος θάνατος . . .

E:

Οππότερος τάδε ἔργα . . .

XI. Ha preso dagl' Ionii il levar qualche cosa al principio de' preteriti de' verbi, come in βῆ, e δῶκεν, che sono posti per ἔβη, e ἔδωκεν, imperciocchè gl' Ionii dalle medesime lettere cominciano i preteriti loro, dalle quali comincia il presente. Ha dagli istessi il rimovere la lettera ε da ἱερεύς, e ἱέραξ, in vece dei quali egli usa ἱρεύς, ἴρηξ. Parimente l'aggiungere alle terze persone de' soggiuntivi nel fine il σι, come ἔλθῃσι, λάβῃσι. Nel medesimo modo a' dativi, θύρῃσιν, ὕλῃσιν. Similmente in vece di ὄνομα, νόσος, κενόν, μᾶλλα, mettere ὄνυμα, νοῦσος, κεινόν, κεῖλας. Così ancora il mutare in η, l' α lungo di sua natura, come in Ἥρη, Ἀθήνη, in luogo di Ἥρα, Ἀθῆνα, e alle volte al contrario, λελασμένος per λελησμένος; di più lo sciogliere le contrazioni de' verbi, dicendo φρονέειν, νοέειν, in vece di φρονεῖν, νοεῖν, il che fa ancora ne'genitivi, che forniscono in ους, Διομήδεος dicendo, e Σαπφόος, e ne' genitivi plurali contratti il medesimo, come πηλέων, νυμφέων, in vece di πηλίων, νυμφῶν. Sciogliendo ancora i nominativi plurali di nomi neutri, che forniscono in η, e i loro genitivi, disse στήθεα, μέλεα, στηθέων, μελέων, in luogo di στήθη, μέλη, στηθῶν, μελῶν. Prop io degl' Ionii ancora è il dire τετράφαται, e altri di questa sorte.

XII. Ha usato principalmente l'attico dialetto, che si mescolava con gli altri. Laonde dicendo gli Attici λεὼς in vece di λαός, egli ancora tirato da tale usanza, disse πηνέλεων, e χρέως. Sogliono gl'istessi alle volte fare una sillaba sola di due, il che si chiama con nome di sinalefe, come è τοὔπος, e θοἰμάτιον, le integre delle quali voci sono τὸ ἔπος, τὸ ἱμάτιον. Tali sono appresso Omero:

. . . τρῶες δε προὔτυψαν ἀολλέες.

Cioè προέτυψαν, e πέδιαλευεῦντα per λευεῦοντα. I medesimi tolgono agli ottativi l' η dicendo

δοκοῖν per δοκοίης, e τιμῷν per τιμώης, alla qual similitudine disse Omero:

. . . ἄλλοι δε διακριθῆτε τάχιστα.

È ancora proprio degli Attici il dire:

Οἱ πλέονες κακίους, παῦροι δέ τε πατρός ἀρείους,

In vece di κακίονες, ἀρείονες. Τοὺς βοῦς, τοὺς ἰχθῦς, e altri simili accusativi, che si proferiscono con la contrazione, i quali la lingua comune scioglie dicendo βόας, ἰχθύας, Omero pronunciò parimente contratti, e disse Βοῦς περιτεμνομένους. E:

. . . ἰχθῦς ὄρνιθάς τε.

Disse ancora all' Attica questo:

. . . οὐ δὲ τά μιν σθένει ῥηγνῦσι ῥέοντες

Nella guisa che de' medesimi è il dire ζευγνῦσι, ὀμνῦσι. È parimente proprio degli Attiei il levar le vocali brevi, e in vece di λούεται, e οἴομαι, scrivere λοῦται, οἶμαι. Così egli disse λῦνο in luogo di ἐλύετο. È costume ancor de'medesimi l'aggiugnere la lettera ε, ad ἐείρον, ἐωνησάμην, onde Omero formò il suo ἐγνοχρα. E dagli stessi prese l'unire in una sillaba con un'altra l'η in queste voci ἠΐονες, νερῆϊδες. I medesimi parimente dicono Σφοδί μάλ' ἠθέλετον, e ne' dativi che finiscono in ι puro con l'α avanti, κέραϊ, γέραϊ, σέλαϊ. Dicono ancora gli Attici, ἔστον, ἑπέσθων, in vece di ἔστωσαν, e ἑπέσθωσαν. Usano similmente gli ottativi in luogo de' preteriti indicativi, il ehe Omero fa spesse volte: congiungono ancora con i nomi feminini gli articoli, i participl, o gli aggettivi del genere maschile; come τὼ χεῖρε, τὼ γυναῖκε, nel modo che si trova ancora appresso Platone ἄγοντε, καὶ φέροντε, e ἡ σοφὸς γυνή, e ἡ δίκαιος. Così dunque disse Omero di Giunone e Minerva:

Οὐκ ἂν ἐφ' ὑμετέρων ὀχέων πληγέντε κεραυνῷ.

Ed altrove:

Ητοί Ἀθηνᾶ τῃ ἀκέων ἦν . . .

E:

Κλυτὸς Ἱπποδάμεια.

XIII. E conciossiacosaehè tutti i dialetti hanno moltecose proprie nella construzione de' vocaboli; segue il costume degli Attici il poeta, quando egli dice:

Ἀλλ' ἄγ' ὀΐστευσον Μενέλαου κυδαλίμοιο.

Parla doricamente là, ove dice:

Δεξατο οἱ σκῆπτον.

E:

. . . θήμιστι δε καλλιπαρήῳ Δέκτο δέπας.

XIV. Manifesta cosa è, lui, per accrescer varietà alla sua orazione, aver raccolto tutte le voci de' Greci; e ora avere usato le forestiere, come sono quelle che abbiamo raccontate, ora le antiche; come quando dice ἄορ, e σάκος: ora le ordinarie e comuni, come sono ξίφος, e ἀσπίδα: e certo potrà alcuno maravigliarsi, che egli ancora con le voci comuni ritenga la maestà e grandezza dell' orazione.

XV. Ma perchè il parlare ornato ricerca alcuna cosa fuor dell' usanza comune, con l'aiuto di cui divenga più evidente, più grazioso, e più dilettevole; e la mutazione delle voci e delle dizioni si chiama tropo, e schema quella delle sentenze; a'quali due generi sono assegnate molte specie ne' precetti dell' arte; consideriamo un poco se alcuna di queste cose Omero ha lasciata indietro, o se alcuna i posteri n'hanno trovata, la quale egli prima detta non abbia.

XVI. Fra i tropi l'onomatopeia, cioè formazione di nome, gli è molto famigliare. Imperocchè egli sapeva molto bene l'antica origine delle parole, e che quelli, i quali primi posero i nomi alle cose, ne avevano nominate molte da alcuno accidente, e ehe con le voci scritte avevano espresso i suoni non articolatamente formati. Della qual maniera sono φυσᾶν, cioè soffiare, e πρίζειν, cioè tagliar con la sega, e μυκᾶσθαι, mugghiare, e βροντᾷν, che vuol dir tonare, e altri di questa sorte. Per la qual cosa finse egli ancora alcuni vocaboli nuovi accomodandoli alle cose significate, come è δοῦπος, ἄραβος, e βόμβος, e ῥοχθεῖ, e ἀνέβραχε, e σίζε, e altri tali, de' quali non si troveranno altri più significanti. All'incontro poi alcuni vocaboli imposti a significare altre cose furono da lui usati in altra significazione, come quello φλέγμα κακὸν φορέουσα, che

significa la forza, e l'efficacia dell'ardere, e πυρετόν, la quale è voce che significa febbre, usò in significato di fuoco; e chiamò le ferite fatte dal ferro, χαλκοτύποις ὠτειλάς.

XVII. In somma ha usato con gran licenza molte novità, alcune voci levando dalla propria significazione; e d'altre la medesima significazione accrescendo, per fare l'orazione più ornata e più grande. Si trova ancora appresso di lui una gran copia di epiteti, ovvero aggiunti, i quali propriamente, o convenevolmente accomodati a' soggetti, hanno la medesima forza che i nomi propri. Così ad ogni Dio diede il proprio attributo; chiamando Giove μητιέτην e ὑψιβρεμέτην, cioè consultore e altitonante; il Sole ὑπερίονα, o che fa in alto il viaggio suo; Apolline φοῖβον dalla chiarezza: ma consideriamo ancora gli altri tropi dopo l'onomatopeia.

XVIII. La catacresi, la quale trasporta l'uso del vocabolo dalla propria significazione ad un'altra cosa mancante di proprio nome, spesse volte appresso Omero si legge: come là, ove dice: Σειρὴν χρυσείην, cioè catena d'oro: perchè σειρὰ della fune propriamente si dice; e ove dice αἰγείην κυνέην, chiamandosi κυνέη il cappello, perchè soleva farsi di pelle di cane, qui chiama con tal nome quello, ch'era fatto di pelle di capra.

XIX. La metafora, ch'è un trasportamento d'una voce dal proprio significato ad un'altra cosa corrispondente alla prima con certa similitudine, spessissime volte si legge appresso di lui:

Ἧκεν ἀπορρήξας κορυφὴν ὄρεος μεγάλοιο.

E altrove:

Isola cui l'onda del mar corona.

Imperocchè quel rispetto, che all'uomo ha la sommità del capo, chiamata vertice, quell'istesso ha la cima del monte; e quel rispetto, che ha la corona verso quella cosa a cui ella è circondata, quell'istesso ha l'acqua del mare verso l'isola. Si rende il parlare più leggiadro e più evidente, quando si mettono così nomi simili in vece de' propri.

XX. Varie metafore si leggono appresso di lui, alcune sono tratte dalle cose animate all'animate: come:

Così della cerulea nave allora
Parla il cocchiero.

Cocchiero disse in vece di nocchiero: medesimamente:

Agamennon de' popoli pastore
Andò cercando.

Cioè il re. Altre dalle cose animate all'inanimate, come:

Là sotto il piè della montagna Idea.

Così chiamando la radice del monte. E:

. . . *mammella della terra.*

intendendo la fertilità. Alcune dalle cose inanimate all'animate, σιδήρειον νύ τοι ἦτορ. Cioè, hai petto di ferro, ove di ferro, o ferreo disse per duro. Alcune finalmente dalle cose inanimate all'inanimate:

Σπέρμα πυρὸς σώζων.

. . . *del fuoco in sè servando il seme.*

Cioè il principio atto a produrlo. Nè usa solamente le traslazioni de' nomi, ma ancora quelle de' verbi, come:

Volgendo l'onde il mar, gemono i liti.

Cioè risuonano. Un altro tropo è chiamato metalepsi; e si fa, quando con un nome comune si significa diverse cose, come:

Ἔνθεν δ' αὖ νήσοισιν ἐπιπροέηκε θοῇσι.

Ove vuol denotar quelle isole, che propriamente si chiamano ὀξεῖαι, cioè acute. Ma nella lingua greca θοὸν significa il medesimo che ὀξὺ, e ὀξὺ non solamente quello che è veloce nel moto; ma quello ancora che è di figura e di forma acuta, e fornisce in punta sottile, e per questo disse:

. . . ἐγὼ δὲ θόωσα παραστάς.

Cioè, presente l'aguzzai.

XXII. Un altro tropo è quello che si

chiama sineddoche, la quale con la propria significazione del vocabolo accenna alcuna altra cosa compresa sotto il medesimo genere, ed è parimente vario. Imperocchè o con nome di tutto intendiamo la parte, come:

. . . πρὸς τεῖχος ἐΰδμητον βόας αὔας.

Volle, che da' buoi s' intendessero le pelli, delle quali si facevano gli scudi. O con nome di parte intendiamo il tutto come:

Di capo tal gran desiderio tiemmi.

Per capo intendendo l' uomo: così ancora significa una donna bella col nome λευκώλενος, che vuol dir quella che ha bianche solamente le spalle; e uomini bene armati con la voce ἐϋκνημίδων, la quale significa quelli, che hanno ben guarnite le gambe, o per una intendiamo molte cose; come quando disse di Ulisse:

Da che egli la città sacra di Troia
Distrusse . . .

Imperocchè non egli solo, ma insieme con gli altri Greci rovinò Troia. O per molte una sola, come:

Amati petti.

Cioè petto; o per la specie il genere, come:

Con duro marmo lo percosse.

Cioè con pietra, di cui il marmo è specie; o per lo contrario:

Conoscere gli uccelli, e i decreti
Predir del fato . . .

È quivi posto il genere per la specie, perchè non vuole egli intender di tutti gli uccelli, ma solamente di quelli, che sono atti alla divinazione. Ovvero l'azione per le cose che l' accompagnano, come:

Pandaro, a cui l' istesso Apollo dato
Aveva l' arco.

Ove l' arco significa la scienza del saettare. Ed altrove:

L'onde imbiancar dle mare.

E:

Quanto fu lungo il dì scosser le briglie.

Nel primo dei quali versi dimostra essere stata spinta co' remi la nave, e nell' altro il corso de' cavalli, ambedue le quali cose sono per gli accidenti, ovvero per le circostanze significate. Dimostra ancora la sineddoche il conseguente per l' antecedente, come:

La verginal cintura sciolse . . .

Dal che segue averle tolta la verginità. Ovvero all' incontro, come quando in vece di ammazzare, dice ἐναρίζειν, che vuol dire spogliare, ove dal conseguente s' intende l' antecedente.

XXIII. Un altro tropo è, che si chiama metonimia; quando un vocabolo propriamente una cosa significa, e un'altra per relazione, come:

Quando la scelta gioventù ne' campi
Cerere miete . . .

Intendendo il grano, per essere stato ritrovato da Cerere. Medesimamente quando dice:

Le viscere a Vulcan trafitte imposero.

Imperocchè per Vulcano s' intende il fuoco. Tale è ancor quello:

Qualunque uom toccherà la mia chenice.

Ove intende le cose contenute nella chenice; ed è chenice una certa misura di frumento.

XXIV. Un altro tropo è l'antonomasia, quando con epiteti, o con voci significanti l'istesso, si dà ad intendere il proprio nome:

Con gravi oltraggi di parole Atride
Di nuovo offeso fu dal gran Pelide.

Significandosi per l' uno Agamennone, e Achille per l'altro:

Tritonia figlia mia spera e confida.
Il non tosato Febo . . .

Una delle quali voci Minerva, e l' altra Apollo dinota.

XXV. Evvi parimente l'antifrasi; che si fa, quando una voce significa il contrario di quello che paia, come:

Nè, scorti questi, rallegrossi Achille.

Nel qual luogo volle dire il contrario; cioè Achille essersi rattristato alla vista loro.

XXVI. Havvi oltra di questo l'emfasi, la quale con sentimento occulto accresce la significazione della cosa che si dice, come:

Ma poichè nel caval discesi fummo.

Qui la voce discendere nota la grandezza del cavallo. E altrove:

Si scaldò tutto per lo sangue il ferro.

È in queste parole maggior forza di significazione; volendo intendere, essersi talmente il ferro ficcato nel corpo, che se ne riscaldò. E tanto basti aver detto dei tropi, che si trovano appresso Omero.

XXVII. Vediamo ora le mutazioni della costruzione, che si chiamano Σχήματα o figure, e se Omero ne sia stato il ritrovatore. Schema è un parlare diverso dall' usanza comune con qualche finzione per cagione d'ornamento, o di utilità. Adorna l'orazione con la varietà, e mutazione del parlare, e gli aggiugne maestà e grandezza. È utile ad innalzare, e amplificare la forza e la qualità delle cose.

XXVIII. Fra le figure usa spesse volte il pleonasmo, che è quando si mette qualche parola soverchia. Alle volte per riempiere il verso; come:

Χρυσοῦ δὲ στῆσαι Ὀδυσσεὺς δέκα πάντα τάλαντα.

Dove quella voce πάντα, è posta senza alcuna significazione. Alle volte per ornamento, come:

Ἦ μάλα δὴ τέθνηκε Μενοιτίου ἄλκιμος υἱός.

Qui abbonda la parola μάλα, secondo il costume degli Attici.

XXIX. In alcuni luoghi dichiara una cosa con più parole, e si chiama perifrasi, come quando dice, i figliuoli de' Greci, per i Greci; e la forza di Ercole in vece di Ercole.

XXX. Usa ancora l'enallage, cioè immutazione, che muta l'ordine consueto, e ciò fa, ovvero mettendo un vocabolo in mezzo, e si chiama iperbato, come:

Αἱματόεις ὥς τίς τε λέων κατὰ ταῦρον ἐδηδώς;

in luogo di ταῦρον κατεδηδώς. Ovvero una intera sentenza, come:

. . . Ἀργεῖοι δὲ μέγ' ἴαχον, ἀμφὶ δὲ νῆες
Σμερδαλέον κονάβησαν ἀυσάντων ὑπ' Ἀχαιῶν,
Μῦθον ἐπαινήσαντες Ὀδυσσῆος θείοιο.

L'ordine è ἴαχον μῦθον ἐπαινήσαντες.

XXXI. Dell'istessa sorte è quella, che si chiama paremuola, o parentesi, cioè traponimento, quando altronde inserisce alcune cose, che non fanno punto a proposito, le quali, ancorchè si levassero via, non si toglierebbe niente alla costruzione;

Per questo scettro giuro, il qual nè frondi,
Nè rami darà fuor, dopo che tronco
Fu d' alto monte in cima . . .

con l'altre cose, che ivi si dicono dello scettro; alle quali soggiunse quello, che con le prime parole:

Per questo scettro giuro

s'accorda:

Brameranno anco un tempo i Greci Achille.

XXXII. Vi è ancora la palilogia, ovvero iterazione, quando si replica o alcuna parte delle cose dette, o molti vocaboli, la qual figura è chiamata ancora reduplicazione, o raddoppiamento, come:

Incontro gli anderò, benchè di fuoco
Abbia le man; di fuoco abbia le mani,
E di fortezza uguale al ferro sia.

Alle volte frapposte alcune altre cose, si repeton le prime; come:

A gl' Etiopi era ito indi lontani,
A gl' Etiopi da tutte altre parti
Separati dal mondo . . .

Questa figura non solamente manifesta l'affetto di colui che parla, ma muove ancora l'auditore.

XXXIII. Della medesima sorte è l'epanofora, quando si mette una medesima particella nel principio di molti membri, l'esempio di cui è appresso Omero:

Nireo tre navi ugual da Sima adduce,
Nireo figlio d'Aglaia e di Carope,
Nireo, di cui non fu'l più bello a Troia.

Questo ornamento è accomodatissimo così al movere, come all'eleganza del parlare.

XXXIV. Si trova ancora appresso l'istesso l'epanodo, ovvero regressione, che si fa, quando proposte due cose e due nomi, non fornita ancora la sentenza, ritorniamo indietro all'un nome e all'altro, e aggiugniamo alla sentenza quello che le mancava, come:

Αρης τε Βροτολοιγὸς, "Ερις τ' ἄμοτον μεμαῦα,
'Ημεν ἔχουσα κυδοιμὸν ἀναιδέα δηϊοτῆτος,
Αρης δ ἐν παλάμησι πελώριον ἔγχος ἐνώμα.

Questa figura è molto atta alla varietà, e alla chiarezza.

XXXV. Si trova parimente appresso l'istesso l'omeotileuton, cioè similitudine di terminazione, quando i membri, terminando le voci nelle medesime sillabe, hanno nel fine il medesimo suono, come:

Χρὴ ξεῖνον παρέοντα φιλεῖν, ἐθέλοντα δὲ πέμπειν.

E:

'Ολυμπόνδ' ὅθι φασὶ θεῶν ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ
'Εμμεναι, ὅ τ' ἀνέμοισι τινάσσεται, ὅ τε ποτ' ὄμβρῳ
Δεύεται, ὅτε χιὼν ἐπιπίλναται, ἀλλὰ μαλ' αἴθρη
Πεπταται, ἀννέφελος, λευκὴ δ' ἐπιδέδρομεν αἴγλη.

Ma quando i periodi finiscono in nomi piegati nel medesimo modo, e ne' medesimi casi, con proprio nome si chiama omoeoptoton, ovvero similitudine di casi, come:

Ηὔτ' ἔθνεα εἶσι μελισσάων ἀδινάων,
Πέτρης ἐκ γλαφυρῆς αἰεὶ νέον ἐρχομενάων.

Questi, e altri siffatti ornamenti aggiungono diletto e soavità al parlare.

XXXVI. Quanta industria e diligenza abbia usato nell'artificio della composizione, da questo si può conoscere, che bene spesso congiugne insieme due figure, l'epanofora, e la similitudine di terminazione, come in questi versi:

Εὖ μέν τις δόρυ θηξάσθω, εὖ δ' ἀσπίδα θέσθω,
Εὖ δέ τις ἵπποισιν δεῖπνον δότω ὠκυπόδεσσιν.

XXXVII. La figura parison, ovvero parità di membri, è con queste congiunta; la quale si forma di due o più membri aventi ugual numero di voci fra loro. Omero fu il primo che questa usasse, come:

Αἴδεσθεν μὲν ἀνήνασθαι, δεῖσαν δ' ὑποδέχθαι.

E:

Μηνιθμὸν μὲν ἀπορρῖψαι, φιλότητα δ' ἑλέσθαι.

Chiara cosa è, che in questa guisa si aggiugne grande ornamento all' elocuzione.

XXXVIII. La medesima leggiadria si trova ancora nella paranomasia, o bisticcio, quando si soggiugne non molto dopo una voce non molto dissomigliante alla prima, come:

'Οὐδὲ γὰρ οὐδὲ Δρύαντος παῖς κρατερὸς Λυκόοργος.

E altrove:

Τῶν μὲν Πρόθοος θοὸς ἡγεμόνευεν.

XXXIX. E le figure raccontate fin' ora o per abbondanza, o per qualche finzione sono tutte formate. Un' altra maniera se ne trova di quelle, che si fanno per mancamento di qualche parola, come è l'ellissi; quando, se bene si lascia qualche vocabolo, è nondimeno chiara la sentenza per le voci che vanno avanti, come:

Δώδεκα μὲν σὺν νηυσὶ πόλεις ἀλάπαξ' ἀνθρώπων,
Πεζὸς δ' ἕνδεκα φημί.

Manca quivi ἀλαπάξαι: ma facilmente dalle voci precedenti si può aggiugnere. E ancora in questo l'ellissi:

'Εις οἰωνὸς ἄριστος ἀμύνεσθαι περὶ πάτρης.

Imperciocchè manca il verbo sostantivo; e:

'Ωπόποι ἦ μοι ἄχος μεγαλήτορος Αἰνείαο.

Vi manca πάρεστιν, ovvero συμβέβηκεν, o cosa altra tale.

XL. Simile a questa è l' asindeton, ovvero disgiunzione; quando si lasciano le congiunzioni, proprietà delle quali è il congiugnere la dizione: e ciò si fa non solamente per cagione di celerità, ma ancora per espressione degli effetti, come:

> *Come volesti Ulisse, al bosco andammo,*
> *Ritrovammo di Circe la magione.*

Ove desiderando colui che narrava ciò, di farlo brevissimamente, lasciò indietro la congiunzione.

XLI. Nel numero delle figure è riposto ancora l'asintaton, cioè incongruo, che si chiama ancora alleosi, quasi alterazione; e si fa quando si muta la costruzione usitata in diverse guise per cagione di ornamento e di leggiadria: quando pare che la struttura delle parole non stia bene per essere insolita, e nondimeno ha la sua coerenza per il rispetto particolare ad una certa cosa.

XLII. Ciò si fa spesse volte mutando i generi de' nomi, come in κλυτὸς Ἱπποδάμεια posto in vece di κλυτή, e θῆλυς ἐέρση in luogo di θήλεια. Perciocchè costumavano gli antichi di mettere i mascolini ancora in vece dei femminini, come più nobili e più efficaci: nè però facevano questo smoderatamente, e senza ragione; ma allora, quando aveva da darsi l' aggettivo ad un tal sostantivo, nel cui corpo esso non si trovava; imperocchè, grande, bello, e bella, e altri simili si ritrovano nel corpo; ma glorioso, fortunato, e altri di questa sorte, sono fuora di esso: son ancora comuni ἔνδοξος, e εὐτυχής, perchè sono composti; essendo che generalmente tutti gli aggettivi composti sono dell' uno e dell'altro genere. Parimente quando a due nomi, uno de' quali sia mascolino e l'altro femminino risponde uno aggettivo comune; o un participio, il genere del maschio prevale, come:

> Παρθενικαί τε, καὶ ἠΐθεοι ἀταλὰ φρονέοντες

XLIII. Usò ancora alcune cose diversamente da quel che la natura de'dialetti, o 'l costume di quella età comportasse, come:

> . . . ἔχει δὲ τεκίονας αὐτὸς
> Μακρὰς.

XLIV. Muta ancora spesse volte il genere per cagion della misura del verso, come in quel luogo:

> Δῶρόν τοι καὶ ἐγὼ τέκνον φίλε τοῦτο δίδωμι.

Imperocchè avendo risguardo alla persona congiunse il mascolino φίλε col neutro τέκνον. Simile al quale è quello, che si legge nelle parole che a Venere fa Dione:

> Τέτλαθι τέκνον ἐμόν, καὶ ἀνάσχεο κηδομένη περ.

Nel medesimo modo è posto quell' altro:

> Ἦλθε δ' ἐπὶ ψυχὴ Θηβαίου Τειρεσίαο
> Χρύσεον σκῆπτρον ἔχων.

Ove ἔχων non si riferisce alla voce ψυχή, ma all' istesso Tiresia. Spesse volte accomodò la costruzione non ai vocaboli, ma alla cosa significata, come qui:

> Πᾶσιν ὀρίνθη θυμός, ἐκίνηθεν δὲ φάλαγγες,
> Ἐλπόμενοι παρὰ ναῦφιν ἀμύμονα Πηλείωνα.

Nel qual luogo ἐλπόμενοι non s' accorda con φάλαγγες, ma con ἄνδρες, cioè con gli uomini, de' quali erano le falangi, o le schiere formate.

XLV. Muta ancora il genere in un'altra maniera, come quando dice:

> . . . νεφέλη δέ μιν ἀμφιβέβηκε
> Κυανέη, τὸ μὲν οὔποτε ῥωεῖ.

Ove, perchè νεφέλη e νέφος, significano la medesima cosa, posto la prima voce accomodò l'aggettivo alla seconda. Tali sono parimente questi:

> Τῶν δ' ὥς τ' ὀρνίθων πετεηνῶν ἔθνεα πολλά.
> Χηνῶν, ἢ γεράνων, ἢ κύκνων δουλιχοδείρων,
> Ἔνθα καὶ ἔνθα ποτῶνται ἀγαλλόμενα πτερύγεσσι.

Ove avendo proposto i generi degli uccelli col gener neutro, e avendo esplicate le spezie col masculino, soggiugne di nuovo il neutro κλαγγηδὸν προκαθιζόντων, il che risguarda alle voce ὀρνίθων.

XLVI. Oltre a' generi i numeri ancora muta spesse volte il poeta, come quando scrive:

Ἡ πληθὺς ἐπὶ νῆας Ἀχαιῶν ἀπονέοντο.

Dove proposto il numero del meno n'inferì quello del più, avendo risguardo alla significazione. Imperocchè πληθὺς significa moltitudine; e quantunque il numero sia singolare, contiene in sè molte cose.

XLVII. Per lo contrario al numero del più proposto congiugne quello del meno, come:

. . . οἱδ' ἄλκιμον ἦτορ ἔχοντες,
Πρόσσω πᾶς πέτεται . . .

Quivi la voce πᾶς, che significa ognuno, posta nel numero singolare, risponde al plurale, perchè significa l'istesso che πάντες. Nel medesimo modo è usato questo:

Οἱ δὲ πύλον Νηλῆος ἐυκτίμενον πτολίεθρον
Ἶξον, τοὶ δ' ἐπὶ θῖνι θαλάσσης ἱερὰ ῥέζον.

La voce τοὶ significa i Pilii, la città de'quali era stata nominata.

XLVIII. Si trova ancora appresso il medesimo la mutazione de' casi. Il vocativo usato in vece di nominativo, θυέστα, in luogo di θυέστης.

Αὐτὰρ ὁ αὖτε Θυέστ' Ἀγαμέμνονι λεῖπε φορῆναι,

E:

Νεφεληγερέτα Ζεὺς,

In vece di νεφεληγερέτης. Medesimamente:

Αὐε φίλος' οὐ γάρ μοι δοκέει ὁ κάκιστος Ἀ-
χαιῶν.

Il dativo in luogo del genitivo:

Τρωσὶ μὲν προμάχιζεν Ἀλέξανδρος θεοειδής,

In luogo di τρώων, e all' incontro σπείους, in vece di σπέει:

Ἡ δ' αὐτοῦ τετάνυστο περὶ σπείους γλαφυροῖο.

La cagione di questo si è, che il nominativo, l'accusativo, e il vocativo, pare che abbiano fra di loro una certa parentela; dalla quale nasce, che ne' neutri sempre, e in molti mascolini e femminini questi casi sono gli stessi. Laonde ancora la mutazione de' casi diversa dall' uso comune non è senza qualche ragione, e se ne può alle volte addurre la causa come in ἐπιστάμενοι πεδίοιο, e in διέπρησσον πεδίοιο: imperocchè questo val tanto, quanto se detto avesse, ἐπέρων διὰ τοῦ πεδίου.

XLIX. E ben posta ancora appresso di lui la mutazione dei casi nel principio dell' uno e dell' altro poema, quando messo l'accusativo, si pon dopo il nominativo, come:

Μῆνιν ἄειδε θεὰ . . .
. . . ἣ μυρί' Ἀχαιοῖς ἄλγε' ἔθηκεν.

E:

Ἄνδρα μοι ἔννεπε μοῦσα πολύτροπον, ὃς μάλα
Πλάγχθη. (πολλὰ

L. Alle volte fa seguire al genitivo il nominativo; come:

Τῶν οἱ νῦν βροτοί εἰσι . . .

Molte altre cose disse figuratamente in diversa guisa; come:

Φημὶ γὰρ οὖν κατανεῦσαι ὑπερμενέα Κρονίωνα
Ἤματι τῷ, ὅτε νηυσὶν ἐπ' ὠκυπόροισιν ἔβαινον
Ἀργεῖοι, τρώεσσι φόνον καὶ κῆρα φέροντες,
Ἀστράπτων ἐπιδέξι' ἐναίσιμα σήματα φαίνων.

E simile a questo è quell' altro:

. . . ὁδ' ἀγλαΐηφι πεποιθὼς,
Ῥίμφα ἑ γοῦνα φέρει . . .

Le quai cose ei disse conforme ad un certo costume antico, e non senza qualche ragione. Perciocchè si vedrà la coerenza e la connessione, se si esplicheranno i verbi co' participi: perchè ἀστράπτων varrà il medesimo che ἤστραπτε, e πεποιθὼς il medesimo che ἐπεὶ πέποιθε. Somiglianti sono parimente questi:

Οἱ δὲ δύο σκόπελοι, ὁ μὲν οὐρανὸν εὐρὺν
ἱκάνει.

E altrove:

Τὼ δὲ διακρινθέντε, ὁ μὲν μετὰ λαὸν Ἀχαιῶν
Ἤϊ', ὁδ' ἐς Τρώων ὅμαδον κίε.

E altri di questa sorte. Imperocchè non è

fuor di ragione, che altri dovendo parlar di due preponga il nominativo, nel quale si ritiene quello che hanno insieme comune, la qual comunanza niuno è che non vegga aggiugnere molta grazia al parlare.

LI. In alcuni luoghi proposto il caso comune, fa dopo menzione d'un solo; come:

Ἄμφω δ' ἑζομένω, γεραρώτερος ἦεν Ὀδυσσεύς.

LII. Muta ancora le spezie de' nomi, usando molte volte il comparativo in luogo del positivo; come:

Σαώτερος ὥς κε νέηαι.

Alle volte in vece del medesimo il superlativo; come:

Δικαιότατος Κενταύρων.

Tali mutazioni si trovano ne' nomi. Ne' verbi alcune volte muta i modi; come quando in luogo dell'imperativo usa l'infinitivo:

Θαρσῶν νῦν Διόμηδες ἐπὶ Τρώεσσι μάχεσθαι,

In luogo di *μάχου*, ovvero il dimostrativo in vece del desiderativo:

Πληθὺν δ' οὐκ ἂν ἐγὼ μυθήσομαι, οὐδ' ὀνομήνω,

In vece di:

Μυθησαίμην, ὀνομήναιμι.

Ed all' incontro il desiderativo in cambio del dimostrativo:

Καί νύ κεν ἔνθ' ἀπόλοιτο Αἰνείας.

In luogo di *ἀπώλετο*.

LIII. Alle volte i tempi: il presente per lo futuro:

Τὴν δ' ἐγὼ οὐ λύσω, πρίν μιν καὶ γῆρας ἔπεισι,

Imperocchè si doveva dire *ἐπελεύσεται*: ovvero per l' imperfetto:

Ἔνθ' ἦτοι πλυνοὶ ἦσαν ἐπηετανοί, πολὺ δ' ὕδωρ
Καλὸν ὑπεκπρορέει,

In vece di *ἔρρει*: ovvero il futuro per il presente:

Οἱ μὲν δυσσομένου Ὑπερίονος, οἱ δ' ἀνιόντος,

O pure il medesimo per il passato:

Αἰδῶ μηδὴ πάντα θεὰ νημερτέα εἴπῃ.

In vece di *εἶπε*. Muta i generi spesse fiate.

LIV. Usa il passivo per l' attivo o pel medio; come:

Ἕλκετο δ' ἐκ κολεοῖο μέγα ξίφος.

In vece di *εἷλκε*, e *καθορώμενος ἦκε*, in vece di *ὁρῶν*. Ed all'incontro l'attivo per il passivo.

Δωρήσω τρίποδα χρυσούατον,

Dovendosi dire *δωρήσομαι*.

LV. Mette ancora un numero per l'altro; quello del più per quello del meno: il che è usitato, quando altri parla di sè medesimo; come:

Τῶν ἁμόθεν γε θεὰ θύγατερ Διὸς εἶπε καὶ ἡμῖν

Cioè *ἐμοί*.

LVI. Muta le persone in alcuni luoghi; in un modo così:

Ἄλλοι μὲν γὰρ πάντες ὅσοι θεοί εἰσ' ἐν Ὀλύμπῳ,
Σοί δ' ἐπιπείθονται, καὶ δεδμήμεσθα ἕκαστος.

Imperocchè essendo molti Dei, uno de' quali è ancora la persona parlante; l'uno e l'altro mostrò molto bene *ἐπιπείθονται*, che è terza, e *δεδμήμεσθα*, che è prima persona. In un altro, quando lasciato quello di cui si parla da una persona, si trapassa ad un'altra; il che si chiama apostrofe, ovvero avversione, e questa figura con l' imitazione delle parole di colui che parla, muove grandemente l'ascoltante; tale è questo:

Ἕκτωρ δὲ Τρώεσσιν ἐκέκλετο μακρὸν ἀΰσας
Νηυσὶν ἐπισσεύεσθαι, ἐᾶν δ' ἔναρα βροτόεντα.
Ὃν δ' ἂν ἐγὼν ἀπάνευθε νεῶν ἑτέρωσε νοήσω.

Nel qual luogo passò dalla narrazione e orazione obliqua alla retta; in cui si riferiscono le parole del medesimo Ettore. E quel che è più nella stessa narrazione usa spesse volte l'apostrofe; come:

Intorno a te, figliuol di Peleo, i Greci
Guerrieri sono . . .

Muta ancora le persone in quel ragionamento, in cui si riferiscono le parole di un altro; come:

> . . . ἦ δὴ παισὶν ἐοικότες ἀγοράασθε
> Νηπιάχοις, οἷς ἔπι μέλει πολεμήϊα ἔργα,
> Ἀτρείδη σὺ δ' ἔθ' ὡς πρὶν ἔχων ἀστεμφέα βουλὴν
> Ἄρχευ Ἀργείοισι κατὰ κρατερὰς ὑσμίνας.

Un'altra sorte di apostrofi è tale:

> Τυδείδην δ' ἐκ ἂν γνοίης ποτέροισι μετείη,

In vece di dire οὐκ ἄν τις γνοίη. E altrove:

> Ὀδμὴ ἡδεῖα ἀπὸ κρητῆρος ὀδώδει,
> Θεσπεσίη, τότ' ἂν ἔτοι ἀποσχέσθαι φίλον ἦεν.

LVII. Usa i participi in luogo di verbi; come:

> . . . Ἐνὶ κήπῳ Καρπῷ βριθομένη . . ,

In vece di βρίθεται.

> Ἐνθ' ὀλίγ' εἰσέλασαν πρὶν εἰδότες . . .

In vece di εἰδέναι.

LVIII. Cambia ancora spesso gli articoli usando i prepositivi in luogo di soggiuntivi; come:

> Τὸς ἔτεκε Ζεφύρῳ ἀνέμῳ ἄρπυια Ποδάργη,

In vece di οὓς. E:

> Ἐόρμηχ' ὁ γὰρ ἦν οἱ ἀπώλεσε πιστὸς ἑταῖρος,

In luogo di ὅς.

LIX. E all' incontro costuma ancora di mutare in tal modo le preposizioni; come:

> Χθιζὸς ἔβη μετὰ δαῖτα . . .

In vece di ἐπὶ δαῖτα. E altrove:

> Νοῦσον ἀνὰ στρατὸν ὦρσε κακὴν . . .

LX. Dà oltra di questo alle preposizioni casi diversi da quelli che di lor natura richieggono; come:

> Μή πως καὶ διὰ νύκτα μενοινήσωσι μάχεσθαι,

in vece di διὰ νυκτὸς.

LXI. Alle volte lascia le preposizioni; come:

> Τῆς ὄγε κεῖτ' ἀχέων,

Dovendosi dire: περὶ ἧς. E:

> . . . ποτιδεγμένος ὅππως ἔπτη,

In luogo di προσπέτη. In altri luoghi ancora alle volte cambia, alle volte lascia le preposizioni.

LXII. Usa ancora indifferentemente gli avverbi, che significano o a luogo, o in luogo, o da luogo; come:

> οἱ δ' ἑτέρωσε κάθιζον . . .

In vece di ἑτέρωθι. E:

> Αἴας δ' ἐγγύθεν ἦλθε,

In vece ἐγγύς.

LXIII. Trovasi parimente appresso di lui la permutazione delle congiunzioni.

> Εὐνῇ δ' οὔποτ' ἔμικτο, χόλον δ' ἀλέεινε γυναικός,

Ove è posto δὲ, in vece di γάρ. Queste sono le figure delle parole, usate non solamente da tutti gli altri poeti, ma da quelli ancora che scrivono in prosa.

LXIV. Le sentenze poi variò egli in molti figurati modi. Uno de' quali è la pronafonesi, ovvero preesclamazione, che si fa, quando alcuna cosa narrando se ne predice un'altra, che poco dopo deve succedere, e altrove s'aveva da dire; come:

> *Egli prima a gustar lo strale aveva.*

E parimente l'acclamazione:

> *È dopo il fatto ancor lo stolto saggio.*

LXV. Oltra di ciò molte, e varie prosopopee si trovano appresso il medesimo; imperocchè egli introduce molte e diverse persone a parlare; alle quali attribuisce costumi e affetti d'ogni maniera; fingendo ancora alle fiate quelle persone, che non sono in luogo veruno.

> *Quanto dolore avrà 'l vecchio Peleo.*

LXVI. Evvi ancora la dialiposi, cioè

descrizione di cosa la quale o si fa, o è, o si dice dovere avvenire; usata o per cagione di chiarezza, come:

Strage d' uomini fassi, e l' empia fiamma
La città strugge, e con le madri insieme
Cattivi mena l' inimico i figli.

Ovvero per mover misericordia; come:

Misero me, cui nella prima entrata
Della senile età Giove dal mondo
Trarrà dopo infiniti acerbi mali.
Dopo che uccisi i figli, e le figliuole
Ratte, e la moglie violata, e visto
Avrò percossi i pargoletti al suolo.

LXVII. Avvi oltra di ciò l' ironia, ove con le parole si mostra il contrario con una certa civile simulazione, quale è quella di Achille:

Or teco, o figlio di Laerte, e insieme
Con gli altri re cerchi tener lontano
Dall' alte navi l' inimico fuoco.

E poco dopo:

Cerchi fra Greci un altro a sè simile,
E più reale . . .

E questo è un modo, quando altri bassamente parla di sè medesimo per accennare il contrario. Un altro è, quando noi fingiamo di lodare alcuno, il quale in effetto vituperiamo. Così fa Telemaco appresso Omero:

Come padre figliuol, così tu certo
Ami me Antinoe . . .

Ed all'incontro, quando per ischerno attribuiamo qualche gran cosa ad un altro:

Certo mortali insidie a noi prepara
Telemaco, e da Pilo, o Sparta al fatto
Avrà compagni; e con l' aiuto loro
All' opra darà fin ch' or seco ordisce.

LXVIII. È ancora specie dell' ironia il sarcasmo, quando altri con parole contrarie rinfacciando qualche cosa ad alcuno, finge di ridere, come Achille:

Sicuri gli altri hanno lor doni, e solo
N' è privo Achille; con l' amata moglie
Prendasi pur sollazzo a voglia sua.

LXIX. A questi è simile l'allegoria, quando vogliamo che s'intenda una cosa diversa da quella, che noi diciamo; come:

Tu questa notte passerai, Melantio,
Steso, come convien, su molle letto.

Ove dice dover dormire in morbido letto colui, che era legato e sospeso.

LXX. Usò spesse volte l'iperbole, la quale amplificando la cosa passa i termini della verità con molta forza d'accrescere; come:

La neve di candor, di corso i venti
Vinceano . . .

Tali figure e tropi usò Omero, e mostronne a' posteri l'uso. Per la qual cosa meritamente gli viene attribuita quella gloria, che a simili cose è dovuta.

LXXI. Ora essendo tre le maniere del dire, o i generi dell' orazione, il grande, il tenue, e il mezzano: vediamo un poco se di tutti si trovino appresso Omero gli esempi. Imperocchè i poeti, e gli scrittori prosaici seguìti dopo di lui, si sono a uno di questi tre attenuti, come per esempio Tucidide al grande: Lisia all'umile: Demostene al mediocre. Il grande si chiama quello, che per l' apparato delle parole e delle sentenze è di grande efficacia; come:

Ὡς εἰπὼν, συναγεν νεφέλας, ἐτάραξε δὲ πόντον,
Χερσὶ τρίαιναν ἑλὼν, πάσας δ'ὀρόθυνεν ἀέλλας
Παντοίων ἀνέμων, σὺν δὲ νεφέεσσι κάλυψε
Γαῖαν ὁμὰ καὶ πόντον, ὀρώρει δ'οὐρανόθεν νύξ.

L'umile quello, il quale prende umil materia da dire, ed è spiegato con umile parole; come:

Ὡς εἰπὼν, ὁ παιδὸς ὀρέξατο φαίδιμος Ἕκτωρ
Ἂψ δ'ὁ πάϊς πρὸς κόλπον εὐζώνοιο τιθήνης
Εκλίνθη ἰάχων, πατρὸς φίλου ὄψιν ἀτυχθεὶς,
Ταρβήσας χαλκόν τ'ἠδ' αὖ λόφον ἱππιοχαίτην,

Il mezzano è quello, che posto fra ambidue, dell'uno è più grande, e dell'altro più umile; come:

Αὐτὰρ ὁ γυμνώθη ῥακέων πολύμητις Ὀδυσσεὺς,
Ἆλτο δ'ἐπὶ μέγαν οὐδὸν ἔχων βιὸν ἠδὲ φαρέτρην
Ἰῶν ἐμπλείην ταχέας δ' ἐκχεύατ' ὀϊστοὺς
Αὐτοῦ πρόσθε ποδῶν, μετὰ δὲ μνηστῆρσιν ἔειπεν.

LXXII. Che occorre dire, che appresso questo poeta si trovi ancora molto spesso quel genere di dire, che si chiama florido, per aver bellezza a guisa di fiore, e grazia molto atta a cagionar diletto? Di tale apparato è piena tutta l'omerica poesia; l'elocuzione di cui è tanto varia, quanto abbiamo dimostrato con alcuni pochi esempi, dai quali si può far congettura degli altri.

LXXIII. Ma perchè ogni ragionamento che s'usa fra gli uomini, o è istorico, o civile, consideriamo se di questi ancora si trovino appresso Omero i principi. Ragionamento istorico è quello che contiene narrazioni di cose passate. Ad ogni narrazione porgono occasione queste cose; la persona, la causa, il luogo, il tempo, l'istrumento, l'azione, l'affetto, il modo. Nè oltre a queste se ne trova alcun'altra in qual si voglia istorica narrazione. Appresso Omero molte narrazioni si troveranno non solamente o di cose fatte, o come fatte, ma di tutte le circostanze.

LXXIV. Della persona; come:

Era Darete fra' Troiani illustre
Per virtù, per ricchezze; e di Vulcano
Gran sacerdote, e di due figli padre,
Ideo chiamato l' un, l' altro Fageo,
Ambi nell' rami esercitati e dotti.

Ovvero quando descrive la forma di alcuno, come di Tersite:

Bieco degli occhi, e zoppo era d'un piede,
Gobbo, acuto di testa, e con enorme
Deformità per ogni parte calvo.

E molte altre, con le quali è solito di descrivere o la forma, o i costumi, o l'azione, o la fortuna di qualche persona; della qual sorte è questo:

Dardano prima del gran Giove nacque:

Con quanto segue nella genealogia d'Enea.

LXXV. Descrizione di luogo, come quando descrive l'isola vicina all'isola de'ciclopi, mostrando qual sia la forma di lei, la quantità, e le qualità, e che cosa in essa, e intorno a esse si trovi. Medesimamente quando racconta le cose che erano intorno alla spelonca di Calipso:

Ὕλη δὲ σπέος ἀμφιπεφύκει τηλεθόωσα.
Κλήθρη τ' αἴγειρός τε καὶ εὐώδης κυπάρισσος.

Ed altre infinite di questa sorte.

LXXVI. Del tempo; come:

Già del gran Giove son nove anni scorsi.

E altrove:

Allor che già l'armata greca in Aulide
Si ragunò, morte e ruina a Priamo
Portando, e a Troiani . . .

Della causa; quando mostra perchè alcuna cosa o si faccia o sia stata fatta; come nel principio dell'Iliade:

Qual Dio gli spinse a sì crudel tenzone?
Di Giove e di Latona il figlio, irato
Al re de' Greci, una maligna peste
Pel campo sparse, e fe' del popol strage,
Vendicando l'ingiuria a Crisa fatta,
Suo sacerdote, dal figliuol d'Atreo.

Con quel che segue. Si riferisce quivi la causa del contrasto, che seguì fra Achille e Agamennone, che fu la peste; della peste l'ira d'Apollo; dell'ira l'ingiuria fatta al suo sacerdote.

LXXVII. Dell'istrumento; come quando descrive lo scudo lavorato da Vulcano ad Achille, e più brevemente la lancia d'Ettore:

Oltre si spinse Ettor di Giove amico,
Con una lancia in man, che di lunghezza
All'undecimo cubito giungea:
Nella cui sommità di fin metallo
Splender vedeasi acuta punta, e questa
Con un'aureo cerchietto al legno unita.

LXXVIII. Delle azioni fra le molte altre si leggono queste:

Tosto che s'abboccaro, al crudo assalto
Dieder principio con gli scudi, e insieme
Con l'aste, e col valor; suonano l'armi
Percosse, e l'aria a molto spazio intorno.

LXXIX. Dell'affetto, quando da qualche causa, o azione dichiara alcuna cosa avvenuta: quali sono quelle che egli racconta di uomini assaliti da ira, da paura, o da dolore; ovvero di quelli che sono feriti, uccisi, o che altra simil cosa patiscono. Della causa; come:

Si dolse, il cor gli si gonfiò nel petto,
E dalle luci uscir faville ardenti.

Dall'azione:

La chioma a quella delle Grazie uguale
Fu macchiata di sangue, e fu macchiato
Di sangue il crin, ch'oro ed argento strinse.

LXXX. Il modo poetico è quello il quale opera qualche azione, o passione, o rispetto, per cagione di cui una cosa in un certo modo opera, e un'altra in un certo modo patisce. Tutte le quali narrazioni si trovano appresso Omero; come:

Con la saetta il figlio di Laerte
Nella gola il percosse; egli languente
Cade e cader di man la tazza lascia,
Per le nari versando in copia il sangue.

Con quel che segue. Si trova la narrazione appresso di lui alle volte allargata con parole, e proporzionata alla grandezza della cosa, che si racconta; alle volte breve, e ugualmente efficace; come questa:

Patroclo giace, e d'un cadaver nudo
Si fa battaglia: Ettore ha l'armi, il quale
A lui le trasse.....

La qual forma spesse fiate è utile; perciocchè con la brevità e appresso colui che dice, e appresso colui che ode, ha gran forza, e con facilità conseguisce quello che vuole.

LXXXI. Alle volte narra la cosa nuda, e alle volte con l'esempio, o con la similitudine, o con la comparazione l'accompagna. Con l'esempio, come:

De la camera uscì Penelopea,
A Diana od a Venere simile.

Con la similitudine:

Quale ariete a le caterve armate
Andava intorno...

Con la comparazione, quando raccolte insieme cose simili l'accomoda alla materia di cui si tratta. Ma diverse maniere di comparazioni si trovano appresso di lui; perciocchè continuamente, e in varie guise paragona con l'azioni e affetti umani le nature e l'azioni degli altri animali.

LXXXII. Alcune volte da cose minime prende la comparazione, avendo risguardo non alla grandezza del corpo, ma alla natura delle cose paragonate. Così con l'esempio della mosca apprese l'improntitudine:

L'improntitudin de la mosca diede
All'animo di lui....

E col medesimo dichiarò la moltitudine continua:

Come chi molte schiere in un raccolte
Vegga di mosche...

Ma con l'esempio dell'api espresse una moltitudine bene ordinata:

Qual de le pecchie in folta turba unite
Volan gli sciami...

L'ira e la persecuzione espresse in tal guisa dicendo:

Quindi tutti in un globo accolti usciro,
Come sovente uscir veggiam le vespi
Da' fanciulli irritate appo la strada.

Il che vi fu aggiunto da lui, affinchè la naturale indignazione delle vespi, s'intendesse fatta maggiore con l'irritazione dei fanciulli.

LXXXIII. D'un continuo parlare così disse.

In guisa di cicale a parlare atti.

Perciocchè la cicala è animale loquacissimo, e che mai non cessa di mandar fuori la voce. Espresse l'indifferenti voci di uomini camminanti senza alcuno ordine, in questo modo:

Qual de le gru sen va 'l clangore al cielo.

Paragona agli uccelli sedenti una moltitudine bene e ordinatamente insieme raccolta:

Occupa con clangor ciascuno il luogo.

La celerità del vedere, e del fare alcuna cosa assomiglia allo sparviere:

Uccisor di colombi, e fra gli augelli
Maggior per gran velocità di penne.

Alle volte all'aquila, che:

Alto volando, e al ciel vicina, vede
Da lungi il lepre, e lo rapisce...

mostrando l'acutezza della vista in veder così da lontano, e la velocità nel prendere un animale tanto veloce. Assomigliò uno spaventato per la vista dell'inimico a persona, che abbia veduto un serpente; non sdegnandosi di prendere comparazioni ancora da quelli animali, che vanno serpendo per terra:

Qual chi veduto il serpe si ritira.

Da molti altri animali ancora; dalla lepre, e dal cervo trasse la comparazione per esprimere la timidità:

Perchè temete a guisa di polledri?

Con la comparazione de' cani alle volte espresse la fortezza:

Come due can di forti denti armati.

Alle volte l'amore verso la prole:

Come pe' pargoletti figli latra
Il sollecito can...

Altre volte accomoda tal comparazione alla diligenza del custodire:

Qual fedel guardia delle chiuse mandrie
E'l can, se suono, o voce, o rumor sente.

LXXXIV. Un ratto animosamente fatto e senza alcuna paura assomiglia ai lupi:

Quale i teneri agnelli il lupo assalta.

Con gli esempi de' cinghiali, dei pardi, e de' leoni dipinse gli uomini forti, e che non si lasciavan mettere in fuga, dando a ciascuno quello che è proprio della sua natura. A' cinghiali l'impeto per combattere, che non può sostenersi:

..... Per ragion di forze
Pari a fiero cinghiale Idomeneo
Guidava l'antiguardia.

Al pardo l'audacia, che non si può raffrenare:

Benchè trafitto sia dal ferro, pugna.

A' leoni l'indugio e la tardità, che all'ultimo si scuopre generosità:

Con la coda percuote ambedue i fianchi.

Il corso d'un uomo forte assomiglia ad un cavallo sazio di cibo:

Va qual sazio cavallo, che ricusa
Di star più chiuso.....

All'incontro l'andar tardo e 'l perseverare in ciò ostinatamente così dimostrò:

Quale asin, che ne' campi entrato, in essi
Contra il voler di chi n'ha cura pasce.

La sembianza eccellente e reale in tal modo:

Qual bue sovrasta a tutto l'altro armento.

LXXXV. Nè lasciò indietro le similitudini tratte dagli animali marittimi; espresse la fermezza del polipo, e quanto difficilmente si possa spiccar dal sasso in tal guisa:

Come da la caverna a forza trassi
Il Polipo...

Il principato, e la signoria del delfino sopra gli altri, così:

Come il delfin nell'onde ogn'altro pesce.

e quel che segue.

LXXXVI. Paragona ancora spesso l'azioni degli uomini ad altre azioni:

Simili a mietitor, che posti sono
D'ambe le parti...

con quanto segue. Dove rappresenta la sollecitudine degli uomini, e la tolleranza delle fatiche. Con una chiara similitudine rinfaccia altrui il pianto poco virile:

Perchè Patroclo in guisa di fanciulla
Tenera piangi...

LXXXVII. Ardì ancora di paragonare agli elementi l'azioni umane; come:

Poscia che si parlò dal greco stuolo,
Un alto grido udissi; qual nel lito

Rumor si sente, se fiero ostro l'onde
Frange ad opposto scoglio, a cui fa guerra
Il mar da' venti combattuto e scosso.

Ove si vede che egli usò l'accrescimento e l'iperbole. Imperocchè non contento d'aver paragonato il grido col suono dell'onde commosse, aggiunse onde e flutti tali, quali sono quelli che si spingono al lito, e ivi alzatisi in alto fanno maggior rumore. Nè flutti disse semplicemente, ma commossi dall'ostro, il quale grandemente muove le cose umide; e ciò in uno scoglio, che sporga sopra del mare, e sia da esso bagnato: onde sia continuamente ferito da' flutti, da qualunque parte soffino i venti. In tal modo formò egli le sue narrazioni; il che da questi pochi esempi si può molto conoscere.

LXXXVIII. Consideriamo ancora gli altri generi del parlare, e come Omero primo di tutti gli abbia conceputi nell'animo, e evidentemente mostrati. Qui ancora alcuni pochi esempi che addurremo, apriranno la strada a conoscere gli altri.

LXXXIX. L'orazione teoretica, cioè contemplativa è quella, la quale abbraccia le speculazioni, che si chiamano teoremi: e questi sono precetti di discipline, ovvero un'artificiosa cognizione della verità. Per mezzo di questi si conosce la natura delle cose divine e umane, e si distinguono le virtù e i vizi, che ne' costumi si trovano; e s'intende di più se convenga con l'aiuto di alcuna arte discorsiva il ricercare la verità. Sono queste cose state trattate da quelli che si sono dati alla filosofia; le parti di cui sono la naturale, la morale, e la discorsiva, o dialettica, che ci piaccia di nominarla. Che se troveremo Omero avere sparso negli scritti suoi i principi e i semi di tutte queste, perchè non dovrà egli esser tenuto in maggior ammirazione, che qual si voglia altro? Nè deve parer cosa fuor di ragione, che egli abbia con enigmi e con favole alcune di queste cose mostrate. Imperocchè tale è la causa della poesia, e tale ancora l'usanza degli antichi; acciocchè e i desiderosi d'imparare, allettati da una certa sottigliezza, più facilmente cercassero la verità e la ritrovassero; e gli ignoranti non disprezzassero quello che non potessero intendere. Perciocchè non so in qual modo è riputato maraviglioso quello che occultamente e sotto velame si dice; parendo all'incontro vile quello che palesemente si espone.

XC. Cominciamo dunque dal principio, e dal nascimento dell'universo, il quale Talete milesio riferisce alla sostanza dell'acqua. Vediamo se Omero prima di lui avesse simile opinione, quando disse:

Dall'oceano il tutto ebbe principio.

Dopo questo Xenofane colofonio pensando i principi di tutte le cose esser l'acqua e la terra, pare che di ciò prendesse occasione da questo verso d'Omero:

Voi tutti in terra vi mutiate e in acqua.

Ove significa la risoluzione dell'universo in quegli stessi principi, da' quali egli è nato. Ma la più vera opinione dice essere i quattro elementi, il fuoco, l'aria, l'acqua, e la terra; i quali pare, che ancora ad Omero fossero noti; poichè di ciascuno di essi più volte fece menzione.

XCI. Anzi che intese l'ordine loro, e che la terra sia nel più basso luogo di tutti consideriamolo in questo modo. Essendo il mondo globoso, e di figura sferica, ragionevolmente può dirsi, che il cielo sia nel luogo più alto, come quello, che abbraccia tutte le cose. La terra posta nel mezzo, senza alcun dubbio è più bassa dell'aria, che d'ogn' intorno la cinge e circonda. Ciò ivi principalmente dichiara il poeta, ove Giove dice di volere, calata giù una catena dal cielo, tirare in alto la terra, e 'l mare, in tal modo, che tutte le cose restino sospese:

Io, se così mi piacerà, la terra,
E' l mare innalzerò, calata poscia
Dal cielo una catena, in aria il tutto
Terrò sospeso. . .

Ed essendo l'aria sopra la terra, fa dell'aria la sfera del fuoco più alta:

Montò sopra un abete alto, che in Ida
Era cresciuto, l'elevata cima
Portato avea per l'aria a la suprema
Sfera del fuoco. . .

E di questa il cielo:

Per la sfera del fuoco al ciel trapassa
Il suon, mentr'essi hanno battaglia insieme,

E altrove:

Per l'aria al cielo, e al grande Olimpo ascese.

Perchè quella più pura parte dell'aria, che è nel più alto luogo, ed è remotissima dalla terra e dalle sue esalazioni, dicono chiamarsi Olimpo, quasi ὅλον λαμπρὸν, cioè tutto splendido.

XCIII. Che Giunone si dica moglie di Giove, di cui è sorella, con tal sentimento pare esser detto, perchè per Giunone s'intende l'aria, che è sostanza umida, per la qual cagione dice ancora:

. . . ' Ηερα δ' Ηρη Πῖτνα πρόσθε βαθεῖαν . . .
Spargea Giunon l'aria profonda intorno.

Per Giove s'intende la sfera del fuoco, che è sostanza ignea e calida; onde si legge:

L'etra, le nubi, e'l ciel Giove ebbe in sorte.

Pareva dunque che fossero fratelli per la congiunzione, e per una certa similitudine che tengono fra loro; imperocchè l'uno e l'altro elemento è leggiero, e sta in continuo moto. Si dicono esser consorti, perchè dalla loro congiunzione nascono tutte le cose. Per la qual cagione ancora si congiungono in Ida, e la terra produce loro erbe e fiori.

XCIII. All'istesso proposito fa quello, che Giove dice d'aver sospesa Giunone, attaccandole due incudini a' piedi; le quali sono la terra, e l'acqua. Ma quelle cose principalmente dichiarano gli elementi, che parla Nettuno appresso di lui, dicendo tre essere i figliuoli di Saturno e di Rea, cioè Giove, sè stesso, e Plutone signor delle cose inferiori; e in tre parti esser tutto l'universo diviso in tal guisa che ciascuno di essi abbia avuto la sua dignità; poichè a Giove toccò la sostanza del fuoco, a Nettuno dell'acqua, dell'aria a Plutone; il quale egli chiama ζόφον ἠερόεντα per questa cagione, perchè non ha lume proprio da sè medesimo; ma lo riceve dal sole, dalla luna, e dall'altre stelle.

XCIV. La quarta parte, che è la terra, si dice esser restata comune a tutti; perchè essendo la natura di tre elementi in continuo moto, solamente la terra è immobile; alla quale aggiunge l'olimpo, il quale se è monte, è parte della terra; e se è quella parte del cielo, che è più pura e più splendida, essa ancora sarà una quinta natura ed essenza con gli elementi; la quale è stata opinione d'alcuni eccellenti filosofi. Laonde ragionevolmente disse l'una e l'altra cosa esser comune; e la terra, che per la sua grandezza è la più bassa, e il cielo, che per la sua leggerezza è la più alta di tutte le cose: e a queste l'altre cose, che sono in mezzo ora descendono, e ora ascendono.

XCV. Ed essendo la natura degli elementi composta di qualità contrarie; di siccità e d'umidità; di caldo e di freddo; e producendo i medesimi per la scambievole proporzione e temperamento tutte le cose, ed essendo le parti dell'universo soggette alle mutazioni, nè per ciò dissolvendosi, Empedocle disse per queste esser composte tutte le cose:

Mentre or per amicizia il tutto insieme
S'unisce, e per discordia or si scompagna.

Chiamando con voce d'amicizia l'unione e la concordia degli elementi, e con nome di discordia il contrario.

XCVI. Ma Omero avanti di lui oscuramente, e sotto coperta accennò quest'amicizia e questa discordia in queste parole, che fa dire a Giunone:

Vado a veder de la ferace terra
I confini, e de' Dei l'Ocean padre,
E la gran madre Teti, acciocchè sieno
Le lunghe liti lor per me fornite.

XCVII. L'istesso accenna la favola di Marte e di Venere, ove questa all'amicizia, e quegli all'inimicizia di Empedocle corrisponde; il perchè alcune volte si congiungono insieme, e alcune altre si disgiungono. Li palesa il Sole, li lega con lacci Vulcano, e Nettuno li scioglie. Dalla qual cosa si vede, che la natura calida e secca, e quella che a questa è contraria, cioè la fredda e umida, ora compone, e ora dissolve tutte le cose.

XCVIII. E con questo si accorda quello che è stato detto da altri poeti, dal congiungimento di Marte e di Venere esser nata Armonia, cioè una certa convenienza da cose contrarie, da gravi e leggiere, ugualmente temperate fra loro. Ma in qual modo siano fra sè repugnanti quelle cose, che sono di contraria natura, fu occultamente dal poeta significato là, ove descrive le contrarie

fazioni degli Dei favorevoli alcuni a' Greci, e alcuni a'Troiani, proponendo sotto velame la virtù di ciascuno. Oppone Apolline a Nettuno, il calido e secco, al freddo ed umido. Minerva a Marte; il ragionevole, all' irragionevole, cioè il bene al male. Giunone a Diana; cioè l'aere stabile alla luna che è mutabilissima. Mercurio a Latona; perchè la ragione e'l discorso sempre cerca e si rammenta, al che la dimenticanza è contraria. Finalmente, Vulcano ad un fiume per la medesima causa, che il sole al mare. Fa il principe degli Dei spettatore della pugna, e rallegrantesi d'essa.

XCIX. Dalle cose di sopra dette si vede, che Omero accennò ancora esservi un mondo solo, e questo terminato e finito. Imperocchè se fosse infinito non si dividerebbe in parti di numero terminate. E certo l'istesso nome di Universo una sola cosa significa; si come in molte altre cose in vece del numero singolare usa il plurale, e questo medesimo dimostrò più apertamente dicendo:

De la terra i confini...

E altrove:

Non, se tu cerchi gli ultimi confini
De la terra e del mare...

E in un altro luogo:

Sovra l' estrema sommità dell'alto
Olimpo...

Perchè dove è sommità, o estremità, ivi si ritrova ancor fine.

C. È ancora manifesta cosa, che egli ebbe opinione il sole muoversi in giro, e con moto circolare; e ora alzarsi sopra la terra, ora discendere e abbassarsi sotto l'istessa; e di ciò fanno fede quei versi:

Noi non sappiam, compagni, onde la notte,
Onde l'aurora sorga, ove i suoi raggi
Asconda Febo; e donde il carro innalzi
Sopra la terra...

Ebbe parimente opinione, che egli camminasse sempre sopra di noi, e per questo lo chiama Iperione. Scrive medesimamente che l'istesso nasce dall'acqua circondante la terra, cioè dall'Oceano, e che nella medesima tuffandosi muore. La nascita in tal modo descrive:

Lascia fra tanto il sole il mare, e s' erge
Al ciel, per far de la sua luce dono
A gl' immortali Dei...

L'occaso in tal guisa:

Nell' ocean del sol la chiara luce
S'ascose, e lasciò il mondo oscuro ed adro.

CI. Dà ancora a conoscere la forma sua:

Era a guisa di sol lucente e chiaro.

La grandezza:

Sopra la terra risplendente sole
S' era innalzato...

E più chiaramente:

Poi che 'l mezzo del ciel col corso suo
Febo passò...

La virtù:

Il Sol, che 'l tutto vede, e 'l tutto ascolta.

Mostra di più essere il sole animato, e muoversi da per sè stesso, e a voglia sua, con queste minaccevoli parole:

Andrò sotto la terra, e la mia luce
All' ombre porterò...

Dal che fare sconsigliandolo Giove, dice:

Fa pur de la tua luce, o Febo, parte
A gl' immortali in cielo, ed a' mortali
Abitator de la benigna terra.

Dalle quali cose è assai manifesto il sole non esser fuoco; ma un'altra più eccellente natura; la quale fu ancora opinione d' Aristotile. E questo perchè il fuoco ascende in alto, è inanimato, cessa agevolmente, ed è corruttibile; là ove il sole si muove in giro, è vivo, eterno e incorruttibile.

CII. Che Omero abbia appresso avuto cognizione dell'altre stelle del cielo, s' intende da quanto scrisse:

E le Pleiadi, e l' Iadi, e la forza
Del dannoso Orione...

Descrive parimente l'Orsa, che si va continuamente girando intorno al polo settentrionale, apparente sempre alla nostra vista, e che per l'altezza sua non trova mai l'orizzonte; e fece vedere come nel medesimo tempo si girano intorno il cerchio minimo dell'orsa, e il massimo d'Orione. Fece di più menzione del tardo Boote, il quale rettamente cammina, e col quale quattro segni discendono, quali sono i sei che alla notte si attribuiscono. Nè deve alcuno maravigliarsi, perchè egli non abbia tutte le cose trattate, che delle stelle si sanno, nella guisa che fece Arato; perciocchè questa non era la sua intenzione.

CIII. Seppe ancora molto bene onde gli accidenti nascessero degli elementi, come sono i terremoti, e gli eclissi. Imperocchè contenendo tutta la terra in sè qualche poco di aria, di fuoco, e d'acqua, onde ella è circondata da tutte le parti, è cosa assai verisimile, che nel profondo di lei si ritrovino ventosi vapori. E questi, dicono, che essendo spinti fuora, commovono l'aria; e ritenuti dentro, si gonfiano, facendo sforzo d'uscir violentemente. E dell'essere dentro la terra racchiuso lo spirito, si pensa esserne causa il mare, che serra alcune volte l'uscite; il quale tal fiata cedendo, alcune parti della terra ruinano. Tutto questo sapendo Omero assegna la cagione dei terremoti a Nettuno, chiamandolo spesso γαιήοχον, cioè contenitor della terra, ed ἐνοσίχθονα, che significa scuotitor della terra.

CIV. Ma perchè racchiusi i venti dentro la terra, ne segue la tranquillità dell'aria, la caligine, e l'oscurarsi del sole, consideriamo, se ancor di questo egli abbia avuto notizia. Finse dunque che Nettuno scuotesse la terra, essendo uscito a combattere Achille; aveva detto qual fosse nel giorno avanti la condizione dell'aria, parlando di Sarpedone:

D'atra notte velò Giove la pugna.

Ed altrove di Patroclo:

Non la luna, no 'l sole, avresti detto
Esservi allor; sì l'aria oscura e densa
Era d'intorno. . .

E poco dopo così prega Aiace:

Dall'aria densa, o padre Giove, i figli
Serva de' Greci, e la serena luce,
Rendi, mosso a pietade, a gli occhi nostri.

Dopo il terremoto, essendosi lo spirito spinto fuora, si levarono gagliardissimi venti, e per questo dice Giunone:

Di Zefiro, e di Noto io stessa l'ira,
E la procella moverò dal mare.

Il giorno seguente Iride chiama i venti al rogo di Patroclo:

Essi con gran furor corrono, e l'atre
Nubi avanti di sè turbano . . .

Si vede ancora che egli intese l'eclisse del sole naturalmente avvenire, quando la luna congiungendosi seco, direttamente si interpone fra noi e fra lui, e ci toglie il poterlo vedere; imperocchè avendo predetto dovere Ulisse venire:

Al fin d'un mese, e al cominciar dell'altro,

(cioè congiungendosi la luna col sole, perchè allora finisce il mese precedente, e ha principio il seguente) dopo d'essere Ulisse tornato a casa, il poeta dice ai proci o rivali queste parole:

Qual prodigio vegg' io? l'oscura notte
V' involve il capo, e 'l volto, e fino a' piedi
Si stende; e spaventose larve intorno
Empion la corte, ed è sparito il sole
Dal cielo, ed è senza la luce l'aria.

CV. Ebbe piena notizia de' venti, e intese come si generavano d'umore; perciocchè l'acqua si muta in aria, e il vento altro non è che aria fluente. Ciò dimostra egli sì in molti altri luoghi, sì particolarmente in queste parole:

. . . de' venti l'umida natura.

Esplicò ancora convenientemente l'ordine loro in tal modo:

Impetuoso soffia, ed Euro, e Noto,
E Zefir procelloso, ed Aquilone,
Che i flutti volve, o rasserena l'aria.

Il primo di questi spira dall'oriente, da

mezzogiorno il secondo, il terzo dall'occidente, il quarto dal settentrione. Ed Euro essendo umido si muta in Ostro, ovver Noto, che è calido. E questo assottigliatosi più si cangia in Zefiro, ovver Favonio; e questo ancora fattosi più sottile, e purgatosi, si converte in Borea, ovvero Aquilone, onde disse;

Spinse il veloce Borea, e l'onde scosse.

Espresse ancora naturalmente l'opposizione, e contrarietà de' medesimi:

Ora Austro ad Aquilon diede a portarlo,
Or d' Euro lo lasciò Zefiro in preda.

CVI. Conobbe parimente il polo settentrionale essere elevato sopra la terra, per noi che questo clima abitiamo; e per il contrario sotto l'istessa abbassato e depresso il meridionale. Laonde quando del vento Borea parlando dice, che egli rasserena l'aria, e volge gran flutti, ha riguardo all'impeto del vento, che viene da parte superiore. Con la voce ὄθεν, accenna lo sforzo fatto da parte bassa a parte sublime.

CVII. Intese le pioggie generarsi da umide esalazioni, e con queste parole ne fece fede:

Stillò dal ciel di sangue umide gocce.

E:

Rugiada sanguinosa in terra sparse.

Avendo prima detto:

Marte le rive di Scamandro sparse
Del sangue di color, cui prima tolti
Di vita avea...

Dal che apertamente si vede, che quali cose umide e mescolate con acqua, sono levate in alto dall'acque terrestri, tali ancora cadono. E all' istesso proposito dice:

Nel tempo dell' autunno, allor che larga
Pioggia discende...

Imperocchè in tal tempo il sole dalla profondità della terra, che è grandemente secca, solleva umore torbido e mescolato con terra; il quale per il peso e gravezza sua cade giù in gran copia. E siccome dall' umide esalazioni le piogge si generano, così dalle secche i venti. Ma quando si rinchiude il vento dentro la nuvola, e per forza la rompe, si fanno i tuoni e i lampi, e insieme li spinge fuori il fulmine. La qual cosa sapendo il poeta, disse così:

Si sentì il tuono, e 'l folgorar si vide.

E altrove:

Spaventoso tuonò Giove, e la nave
Col fulmine percosse...

CVIII. Tutti gli uomini di sano giudicio hanno opinione, che vi siano Dei; e fra questi il primo è Omero, il quale sempre fa menzione degli Dei, come quando dice μάκαρες θεοί, ῥεῖα ζώοντες; beati Dei, e che facilmente vivono: imperocchè essendo immortali hanno una natura di viver facile, e che mai non ha da cessare, nè hanno bisogno di cibo, come i corpi degli animali soggetti alla morte:

Perchè nè mangiar pan, nè ber liquore
Di bacco hanno in costume i Dei soprani;
Onde privi di sangue, ed immortali
Tenuti sono...

CIX. Ma perchè la poesia ricercava Dei, che operassero alcuna cosa per potere esporre a' sensi quel che di essi diceva, per questo gli fece corporei; e perchè niun corpo, fuor che l'umano, può esser capace di favella e di scienza, fece tutti gli Dei somiglianti agli uomini; e ornandoli di grandezza e bellezza, diede insieme ad intendere, che l'imagini e i simulacri degli Dei erano rappresentati, e dedicati in umana forma, acciocchè ancora le persone rozze fossero da questo avvisate, esservi Dei.

CX. E perchè i più eccellenti filosofi stimano il principe e imperator degli Dei esser incorporeo, e con l'animo principalmente doversi intendere; Omero ancora par che fosse di tal parere, appresso il quale Giove si dice

... padre degli uomini, e degli Dei.

E altrove:

O padre, e prence de' potenti Dei.

Ed egli stesso dice:

Quanto maggior la mia potenza sia,
Che del legnaggio umano, e de gli stessi
Celesti Dei, voi lo vedete.

E Minerva a Giove:

Quale il tuo poter sia sappiam ben noi.

Che se si va ricercando ancora, se egli abbia saputo Dio solamente con l'animo potersi comprendere, ancorchè non abbia ciò detto palesemente, come quegli che formava una poesia temperata con molte favole; nondimeno si può raccogliere da queste cose, che dice:

Ella Giove trovò, che solo in parte.
Sedea segreta...

E altrove:

Nel recesso del ciel solo dimoro;
Onde darò piacer vedendo al core.

Imperocchè l'istessa solitudine, e'l non mescolarsi con gli altri Dei; ma il rallegrarsi d'esser con seco, e nell'ozio servirsi di sè, e governar sempre tutte le cose, ci rappresentano un Dio, che solamente con l'animo si capisca. E sapeva ancora Dio essere una mente, che tutte le cose sapesse e amministrasse; perchè così parla Nettuno:

D'un padre istesso, e d'una istessa patria
Ambi siam nati; ma primiero all'aure
Vitali esposto, di più cose ha Giove
Maggior notizia...

Replica spesse volte ancora queste parole:

Ciò fatto ad altre cure intende e pensa.

Significando, che egli sempre pensa ad alcuna cosa.

CXI. A' pensieri di Dio appartengono ancora la provvidenza, e il fato; delle quali cose si fanno molte dispute appresso i filosofi, avendone Omero data occasione e materia. E che occorre che diciamo della provvidenza, essendo che per tutta la sua poesia non solamente gli Dei ragionano fra sè degli uomini, ma discendono ancora in terra, e con essi conversano? Consideriamo alcuni pochi luoghi per cagione di esempio. Tale è quello, ove parla Giove a Nettuno:

Qual sia l'animo mio, fratel. tu sai:
Di lor, se ben da morte offesi sono,
Cura mi prendo...

E altrove:

Ahi qual caro campion fuggire intorno
Alle mura vegg' io? giusta pietade
Mi punge il petto...

CXII. Dichiara ancora la dignità e l'umanità regia con questi versi:

Come ci scorderem del grande Ulisse,
Il cui sapere è fra l' umana gente
Soprano, e i Numi di tante ostie onora?

Ne' quali tu vedi, come lodi Ulisse prima dalla prudenza, e dopo dal culto divino.

CXIII. Spessissimo poi può vedersi come egli introduca gli Dei in aiuto degli uomini; come Minerva favorevole alle volte ad Achille, sempre ad Ulisse: Mercurio a Priamo, e ad Ulisse ancora. In somma egli stima che gli Dei sempre siano presenti agli uomini, dicendo così:

Di pellegrin sotto mentito aspetto
Spesso gli Dei per le cittadi errando
Vanno, e presenti dell'umana stirpe
Veggon le buone e le malvage azioni.

CXIV. Proprio della provvidenza degli Dei è il volere che gli uomini vivano giustamente. Ciò apertissimamente dice il poeta:

Sdegnan gli Dei l'umane opere ree,
E danno a chi le fa degno castigo.

E in un altro luogo:

Quando contra i mortal Giove s'adira,
Che danno ordini altrui d'inique leggi.

E siccome egli induce gli Dei, che hanno cura degli uomini; così all'incontro fa che gli uomini in ogni fortuna si ricordino di loro. Laonde il capitano, e nella prosperità dice:

Spero, e fo voto a Giove, e a gli altri Dei,
Che questi can terrò quinci lontani.

e posto in pericolo:

Salva dalla densa aria i Greci, o Giove

Ed ucciso il nemico, dice l'uccisore:

Poscia, che a morte ho per virtù divina
Dato costui . . .

Ma il moriente dice:

Guarda, che la mia morte a te non sia
Cagion d'ira divina.

Ed onde fuori che dalle cose dette di sopra ebbe origine quel dogma stoico?

CXV. Mostra finalmente uno essere il mondo, nel quale insieme con gli Dei conversino gli uomini, come uniti in una repubblica per comunicazione di giustizia. Imperocchè quando dice:

Temi a consiglio la celeste corte
Chiamò, così volendo Giove . . .

E poco dopo:

Per qual causa, o figliuol del gran Saturno,
Hai chiamato a consiglio i Dei del cielo?
Forse de' Greci, e de' Troiani hai cura?

che altro queste cose dimostrano, se non che il mondo è governato a guisa d'una città, e che gli Dei prendono consiglio, essendo capo d'ogni deliberazione colui che è padre degli uomini e degli Dei?

CXVI. Del fato parla apertamente con queste parole:

Niun, che sia nato, o buono o reo, giammai
Ha potuto sottrarsi al fato.

Ed in altri luoghi ancora confermò la forza del fato. Fu d'opinione (come dopo di lui Platone, Aristotile, e Teofrasto filosofi nobilissimi) che non accadessero tutte le cose per fato, ma fosse riservata alcuna cosa agli uomini, come a quelli che hanno la libertà dell'arbitrio, con la quale si congiunge in un certo modo la necessità; quando altri fatto quello che voleva, incorre in quello che non voleva. Ciò in molti luoghi significò, e in ispecie nel principio dell'uno e dell'altro poema. Imperocchè nell'Iliade dicendo l'ira d'Achille essere stata cagione ai Greci di morte, mostra così essere stato adempito il voler di Giove. Nell'Ulissea fa conoscere i compagni di Ulisse per propria stoltezza essere incorsi in miseria; imperocchè peccarono allora, che assaltarono i buoi sacri al sole, dei quali avrebbono potuto astenersi; essendo loro stato predetto:

Se da voi questi armenti illesi fiano,
Benchè dopo il patir di molti affanni,
Ritornerete in Itaca; ma quando
Oltraggio abbian da voi, morti sarete.

Era dunque in arbitrio loro l'astenersi dal fare ingiuria; ma l'essere morti per averla fatta, avvenne per fato.

CXVII. Si può ancora con l'aiuto della prudenza schivar quello, che per altro sarebbe successo. Il che con questo esempio dichiara:

Sarebbe Ulisse, oltra il suo fato morto,
Se subito consiglio al cor Minerva
Non gli avesse inspirato: ei dà di piglio
Con l'una e l'altra man al sasso, e tienlo,
Fin che l'ira del mar s'acqueti e passi.

Qui al contrario, essendo per morire, fu conservato dalla provvidenza.

CXVIII. E siccome i filosofi presero il più delle volte occasione da Omero di parlar di molte e varie cose divine, così la presero ancora di ragionar delle umane. Proveremo ciò primieramente nella disputa dell'anima, intorno alla quale la più famosa opinione di tutte è quella di Pitagora e di Platone, i quali la tengono immortale; e Platone le attribuisce anco l'ali. Chi fu il primo che ciò dicesse? Omero; il quale oltre all'altre cose disse ancor questa:

L'anima sciolta dalle membra vola
Nel basso albergo di Plutone.

Per la voce ἄϊδος, che è nel greco, intende un luogo, che non possa vedersi, o sia questo l'aria, o sia altro sotto la terra. Di più nell'Iliade fingendo che l'anima di Patroclo stia avanti il dormiente Achille:

(L'anima gli s'offrì del suo Patroclo)

le attribuisce il parlare, nel quale sono queste parole.

I simulacri, e l'anime de' morti
Mi tengono lontana . . .

Ma in tutta quella parte dell'Ulissea, ove chiama dall'inferno i morti, che altro fa, che mostrare restarvi l'anime dopo la morte, e parlare, subito che abbiano bevuto il sangue? Sapeva egli il sangue essere nutrimento dello spirito, e lo spirito essere o l'anima stessa, o almeno il veicolo e la carretta dell'anima.

CXIX. Dichiarò ancora apertissimamente come egli pensava niente altro essere l'uomo, che l'anima. Imperocchè in tal modo scrive:

Del tebano Tiresia a me sen venne
L'anima, e questa un aureo scettro avea.

A bello studio avendo posta la voce sostantiva ψυχὴ nel genere femminino, le congiunse un aggettivo di genere mascolino, per mostrare che Tiresia era l'anima; e nel medesimo luogo più a basso:

Il simulacro d' Ercole vidi io;
Egli nel ciel fra' Dei lieto riposa.

Qui ancora mostra di aver voluto intendere il simulacro già liberato dal corpo, e che niente avea tratto seco di quella materia, e che la purissima parte dell'anima che s'era partita, fosse stato il medesimo Ercole.

CXX. Stimano di più i filosofi, che il corpo sia in un certo modo carcere dell'anima, il che ancora Omero disse prima di loro; imperocchè chiama sempre il corpo dei vivi con questa voce δέμας, come:

Οὐ δέμας οὔτε φυήν . . .

E altrove:

. . . δέμας δ' ἤικτο γυναικί.

E in un altro luogo:

. . . . ἤτοι ἐμὴν ἀρετὴν, εἶδός τε δέμας τε.

Ma il corpo, che già abbia perduta l'anima non chiama in altro mondo che σῶμα, come:

Σῶμα δὲ οἴκαδ' ἐμὸν δόμεναι πάλιν . . .

E altrove:

Σῶμαθ' ἀντίθεα κεῖται ἐνὶ μεγάροις Ὀδυσῆος.

E ancora:

Σῶμα γὰρ ἐν Κίρκης μεγάρῳ κατελείπομεν ἡμεῖς.

Imperocchè il medesimo corpo, vivendo l'uomo, era quasi un laccio dell'anima; e quello morto, rimane quasi σῆμα, cioè monumento e memoria.

CXXI. A questa segue un'altra opinione di Pitagora, ed è che l'anime dei morti passano in altre forme di corpi. Nè questa è lontana dall'opinione di Omero; imperocchè colui, il quale ha fatto che Ettore, Antiloco, e l'istesso Achille parli con i cavalli; e Achille non solamente che parli, ma che senta ancora le parole del cavallo; e di più, che un cane riconosca Ulisse prima che gli uomini e i famigliari lo sappiano riconoscere, che altro ha mostrato, che la comunanza e la congiunzione della ragione umana con l'anime dei bruti animali? Quelli ancora, i quali mangiarono i buoi del Sole, e per questo morirono, significano esser molto stimati dagli Dei non solamente i buoi, ma tutti gli altri animali, come quelli, che hanno l'istessa natura di vivere.

CXXII. La mutazione dei compagni di Ulisse in porci, e altri simili animali, sotto coperta ci accenna, che l'anime degli uomini stolti passano in corpi di bestie, quando s'incontrano nella circolar rivoluzione dell'universo, la quale egli chiama Circe, e convenientemente la finge figliuola del sole, e abitatrice dell'isola Eea; alla quale isola diede il nome dal verbo, αἰάζειν (piangere), perciocchè gli uomini per cagione della morte si dolgono e ai lamentano. Ma Ulisse per esser savio, non patì simil mutazione, essendo contra essa armato da Mercurio, che non vuol dire altro che la ragione. E l'istesso discende all'inferno, quasi accennando che l'anima può separarsi dal corpo; e ivi diviene spettatore dell'anime, così buone come malvage.

CXXIII. Gli stoici, mentre diffiniscono

l'anima, e dicono essere spirito conforme, ed esalazione sensata, che dall'umor del corpo s'accende, hanno seguitato Omero, che dice:

Mentre alito sarà dentro il mio petto.

Ed in un altro luogo:

Andò qual fumo l'anima sotterra.

Ne' quai luoghi assomiglia l'anima che vivifica a cosa umida; e al fumo quella che già si estingue. Usa ancora la voce di spirito parlando dell'anima:

De' popoli al pastor vigore inspira.

E altrove:

L'alma spirando . . .

E ancora:

Respirò questa, e dentro il petto accolse
Dell'animo il vigore . . .

Cioè raccolse il disperso spirito. Ed in un altro luogo:

Respirò allor di nuovo, e un leggier vento,
L'alma restituì ch'era partita.

Perchè il fiato esterno, come conforme e affine, ricreando lo spirito di colui che era isvenuto, lo richiama in vita. Nè senza ragione dà allo spirito esterno quel nome, onde i Greci derivano l'anima:

Ἦκα μάλα ψύξασα . . .

Volendo dire: spirando contra.

CXXIV. Platone e Aristotile ebbero opinione che l'anima fosse incorporea, ma che però sempre stesse attorno al corpo, e di esso in luogo di veicolo si servisse; e che partitasi dal corpo spesse volte traesse seco, quasi un simulacro, quella forma rappresentante, che avea avuta nel corpo. Nel medesimo modo non troverai mai che Omero nella sua poesia dica l'anima esser corporea: attribuendo egli la voce di corpo per tutto il cadavero, come brevemente abbiamo di sopra mostrato.

CXXV. Ma essendo che, a giudicio ancora de' filosofi, la parte dell'anima ragionevole ha la sua sede nel capo; e l'irragionevole irascibile nel cuore, e la concupiscibile nelle parti al ventre vicine; vediamo se Omero prima di loro abbia conosciuto tal differenza, quando egli finse la ragione d'Achille repugnante all'ira, e lui nel medesimo tempo deliberante, se dovesse prender vendetta di colui dal quale era stato offeso, o pur raffrenare l'ira:

Queste cose volgea fra sè dubbioso,
Se de la mente il dritto imperio, o pure
Dell'animo il furor seguir dovesse.

Ove contrastando fra sè la ragione e l'ira, Minerva che sopraggiunge dimostra dalla ragione essere stata superata l'ira. Ed altrove rappresenta la ragione che comanda alla parte irascibile, e, come magistrato al suo suddito, gli dà legge:

Animo avvezzo a più gravosi incarchi.
Sostieni, e dura . . .

E spesse volte certo la parte irascibile ubbidisce alla ragione, come qui, ove segue:

Così parlando, l'animo commosso
Ripreso: tosto gli obbedia . . .

Quella parte ancora, con la quale ci dogliamo, s'induce obbediente alla ragione:

Or, benchè tristi, le passate cose
Lasciamo, ed ubbidir giusto dolore
All'animo sforziamo . . .

Alle volte mostra l'ira superiore alla ragione; significando apertamente però di non approvare, ma piuttosto di dannar simil cosa; come quando Nestore rinfaccia ad Agamennone l'ingiuria fatta ad Achille:

Non per consiglio mio, che molto dissi
Per dissuaderti; ma del fiero core
Tu l'impeto seguendo il grande Achille
Senza causa offendesti.

Simili a queste sono le parole che dice Achille ad Aiace.

Saggiamente hai tu detto; ma pur grave
Sdegno il cor mi rigonfia, allor che a mente
Mi vien colui, che più di tutti i Greci
Ha me solo sprezzato . . .

È ancora alle volte la ragione vinta dalla paura; come quando avendo proposto Ettore di far resistenza ad Achille:

Meglio è venire al parogon dell'arme,
E col ferro tentar qual sia 'l valore
De gli altri Dei . . .

indi a poco avvicinandosi Achille si tira indietro:

Tosto che'l vide un freddo gel per l'ossa
Ad Ettore si sparse: d' aspettarlo
Poter non ebbe; e spaventato corse
Dentro la porta . . .

CXXVI. Chiara cosa è ancora, che egli mette gli affetti nel cuore. L'ira, come:

Dentro il cor gli latrava . . .

Il dolore, come:

E infino a quanto, o figliuol mio dolente
Affliggerai il tuo core? . . .

La paura; come:

Dal petto il cor mi si diparte, e sotto
Mi tremano le membra . . .

Nel medesimo modo mette nel cuore l'audacia, ovver confidenza d'animo:

Arde il cor di trattar mai sempre l'arme.

Fra le cose di sopra dette è parso agli stoici, che il principato dell'animo consista nel cuore, e intorno al ventre abiti la concupiscenza. Questo in più luoghi è da Omero accennato, e fra gli altri in questo:

Mi stimolò 'l nocivo ventre, e punse.

E altrove:

Non può del ventre il desiderio insano
Tenersi occulto . . .

CXXVII. Intese ancora le cagioni e la natura degli affetti, che toccano alla parte irascibile dell'anima. Mostrando l'ira avere origine dall'ingiuria, ed essere una effervescenza del sangue, e di quello spirito, che è in esso, disse:

Si dolse, e'l petto da furore scosso
Gli si gonfiò; gettaron gli occhi fuoco.

In vece di furore nel greco è μένος, con la qual voce significa lo spirito, che si trova e s'accende nelle persone adirate. All'incontro il medesimo spirito negli uomini spaventati si confonde e refrigera; onde seguono ne' corpi gli orrori, i tremori, e le pallidezze. Le quali cose tutte dalla refrigerazione sono cagionate. La pallidezza, perchè ritirandosi al mezzo il calore, il rossore abbandona la superficie; il tremore, perchè lo spirito raccolto dentro e commosso scuote il corpo; l'orrore, perchè condensato l'umore, i peli ristretti s' arricciano, e si sollevano. Tutte queste cose chiaramente dimostra Omero in tal modo:

Pallidi per paura. . .

E:

Un pallido timor li sopraggiunse . . .

E:

Tremano per timor le membra scosse.

E altrove:

Sì disse; e di timor la mente il vecchio
Sentì ingombrarsi, e per le membra i peli
Tutti arricciarsi . . .

Per la medesima cagione invece di *temette*, usa la voce ῥίγησε, che significa s'irrigidì, e chiama la paura κρυόεντα, cioè gelido e freddo; e sì l'audacia, come la buona speranza appella θαλπωρήν, quasi dicesse calore, e in tal guisa divise egli il νέμεσις.

CXXVIII. E tenendo Aristotile che l'indignazione e la compassione siano affetti buoni (imperocchè l'indignazione è quando i buoni hanno a male che agli uomini indegni succedano prosperamente le cose; e la compassione, quando si dolgono che i buoni siano travagliati), ancora Omero stima che queste cose convengano a' buoni, assegnandole ancora all'istesso Giove. Perchè così scrive fra l'altre cose:

Ma d'affrontarsi col maggiore Aiace
Ei si guardò: perchè avea sdegno Giove,
Se combattesse con migliore eroe.

Ed il medesimo Giove altrove ha compassione dell'istesso Ettore mentre intorno alle muraglie era messo in fuga.

CXXIX. In ogni luogo dà segno poi qual sia stata la sua opinione intorno alla virtù e al vizio dell'animo. Imperocchè essendo una parte dell'anima capace d'intendimento e di ragione; e l'altra bruta e soggetta agli affetti, e però essendo l'uomo posto in mezzo fra Dio e le bestie, il poeta tien per divina la soprana virtù, e per bestiale e ferino l'estremo vizio; il che disse dopo ancora Aristotile. E questo dichiara egli nelle comparazioni: ove sempre nomina i buoni θεοειδεῖς, cioè simili agli Dei, e uguali in consiglio al padre degli Dei. Fra i viziosi, assomiglia i timidi a' fugaci cervi, alle pecore senza pastore, e alle lepri agitate e commosse. Di quelli poi, che a caso e sconsideratamente si adirano, in tal modo scrive:

Non ha tanto furor pardo, o leone,
O feroce cinghial, vie più d'ogn'altra
Bestia crudel, quanto è l'ardir nell'armi
De' figliuoli d' Panto . . .

I lamenti degli uomini oppressi da grave dolore, paragonò alle voci del rosignuolo:

Del quale i figli non pennuti ancora
Abbia rustica man dal nido tolti.

CXXX. Gli stoici pongono la virtù nella vacuità degli affetti, seguitando quelle cose, le quali Omero dicendo tutti gli affetti rimosse. Come del dolore parlando dice:

Onde fia meglio il seppellire i morti,
E con animo fier pianto diurno
Conceder loro . . .

E altrove:

Perchè pur piangi a guisa di fanciulla?

Dell'ira:

O piaccia al ciel, che dagli Dei sia tolta
L'ira, e da noi . . .

Della paura:

Indarno t'affatichi a far ch'io tema.

E:

Muoia pur, se percosso alcun di noi
O da lungi o da presso estinto caggia.

Così ancora quelli, che sono chiamati a duello, senza paura obbediscono, e molti in vece di uno si fanno avanti, e quegli che era stato ferito, ritien con tutto ciò la fortezza dell'animo, e dice:

D'avermi il piè di leggier piaga offeso
Ti vanti?

Ogni uomo forte è assomigliato al leone, al cinghiale, al torrente, o alla procella.

CXXXI. All'incontro i peripatetici stimando la vacuità degli affetti eccedere l'umana natura, pongono la moderazione di essi, e rimosso l'eccesso loro, con la mediocrità determinano la virtù. Così parimente Omero rappresenta gli uomini più eccellenti nè di animo basso e abietto, nè però senza ogni paura e dolore; ma in questo differenti dalle persone peggiori, che non si lasciano in tutto signoreggiare dagli affetti. Dice egli dunque così:

Del codardo il color sempre si muta,
Nè la sua mente è salda; anzi gli balza
Pel timor del morire il core, e spesso
Tremar lo face, e batter dente a dente.
Ma il forte è sempre d'un colore stesso;
Nè di soverchia tema ha ingombro il petto.

Ove chiaramente togliendo ad un animo generoso la soverchia paura, gliene lascia una moderata e mezzana. E l'istesso si deve intendere degli altri simili affetti, cioè del dolore e dell'ira; come in questo luogo si vede:

I Troiani tremàr vedendo Aiace,
E commoversi il petto Ettore stesso
Dentro sentì . . .

Imperocchè tremando gli altri alla sola vista, quegli che era in pericolo, perchè era forte, sentiva solamente moversi l'animo. Così finge che in altro modo fuggano Dolone e Licaone, e in altro Aiace e Menelao: cedendo questi, e pian piano ritirandosi a guisa di leoni dalla stalla scacciati. Nell'istesso modo mette le differenze di quelli che si dolgono, e di quelli che si allegrano:

come per esempio, Ulisse raccontando in qual modo avesse ingannato i ciclopi, dice:

Risi allor fra me stesso . . .

Ma i rivali, ovver proci, vedendo Iro disteso in terra:

Le mani alzate allor di riso quasi
Scoppiaro . . .

La differenza della mediocrità si vede nelle cose che seguono a basso, ove Ulisse vedendo che la sua cara moglie piangeva per amor suo, soffrisce, e sta saldo; imperocchè:

Gli occhi fissi tenea, come se stati
Fosser di corno, o pur di ferro . . .

Ma a' rivali innamorati di lei, vedendola:

Treman sotto le gambe, e'l sangue è in moto,
E d'averla ciascun per moglie brama.

Tali sono le cose, che appresso Omero si ritrovano in materia delle facoltà e perturbazioni dell'animo.

CXXXII. Ora essendo che molte cose sono state da' filosofi dette de' beni e della felicità; questo è chiaro appresso di tutti, la virtù dell'animo essere d'ogni altro bene il maggiore. Ma gli stoici credono che la virtù per la beatitudine sia da sè stessa bastante, presane occasione da Omero, il quale finge Ulisse, uomo sapientissimo, e prudentissimo, per cagione di gloria sopportare estreme fatiche, e disprezzare i piaceri. Della prima cosa dice in tal modo:

Che fece ei valoroso, e che sostenne?
Piagò'l suo corpo, e panni vili attorno
Si cinse, e poi sotto servil sembianza
Ne la città de gl'inimici venne.

Dell'altra così:

L'alma Calipso appresso sè mi tenne,
E in casa sua l'accorta Circe m'ebbe:
Ambe goder volean de le mie nozze,
Ma non potér la mente mia piegare.

Loda sommamente la gloria della virtù, quando egli finge Achille non solamente forte, ma bellissimo, e velocissimo di piedi, nato nobilissimamente, di patria illustre, e favorito dall'aiuto degli Dei: e all'incontro Ulisse savio sì, e di animo invitto; ma nè di forma, nè di statura simile, di famiglia non molto chiara, di patria ignobile, e odiato dal secondo Dio. Niuna delle quali cose però fece che egli non conseguisse gloria immortale, per avere in sè la virtù dell'animo.

CXXXIII. I peripatetici danno il primo luogo ai beni dell'animo, cioè alla prudenza, alla fortezza, alla temperanza, alla giustizia; il secondo ai beni del corpo, come sono la sanità, la gagliardia, la bellezza, la velocità; il terzo ai beni esterni, che sono la gloria, la nobiltà del sangue, le ricchezze. E tengono per cosa lodevole e degna di maraviglia nei dolori, nelle infermità, nella povertà, e in altre miserie non avvenuteci per colpa nostra, l'adoperar quella virtù dell'animo, che resiste a'mali; ma non però stimano ciò esser cosa o desiderabile, o beata. Ma il portarsi saviamente nella prosperità, questa giudicano opera veramente d'uomo felice: nè solamente il possesso della virtù essere onesto, ma l'uso ancora e l'efficacia di quella. E tutte queste cose apertamente dimostra il nostro poeta. Imperocchè egli chiama gli Dei δωτῆρας ἐάων, cioè datori de' beni, i quali ancora gli uomini con preghiere chieggono agli Dei; non come inutili a sè o indifferenti, ma come giovevoli alla felicità.

CXXXIV. Quali dunque siano i beni, che dagli uomini si desiderano, e per i quali sono reputati beati, egli in più luoghi lo mostra. Tutti insieme di Mercurio parlando:

Ben sei di corpo e d'animo prudente,
E di felice padre al mondo nato.

Ove gli attribuisce la bellezza del corpo, la prudenza, e la nobiltà. Alle volte un solo:

Dato gli aveano i Dei bellezza e forza.

E altrove:

Gli aggiunse ampie ricchezze il sommo Giove.

Perchè le ricchezze ancora sono dono di Dio; le quali ha date Giove al genere umano.

CXXXV. Alle volte tien per bene l'onore:

Di Pallade e di Febo a me fian resi
Gli onori . . .

Alle volte la prole:

Gran ben, che al padre estinto il figlio resti.

Alle volte il godimento delle facoltà proprie:

Con le tazze spumanti onori a Dio
Rendete, e sia con voi perpetua pace,
Me nella patria mia tornar lasciando:
Fatto è quanto io bramava; ecco la pompa
Veggo, e gli illustri doni, a cui propizio
Sia'l ciel, sì che i compagni e la consorte
Salva ritrovi al mio ritorno in casa.
Voi ne la dolce vostra amata patria
Restando, a' figli e alle dilette mogli
Date allegrezza; e 'l ciel secondo abbiate,
Nè pubblica miseria unqua vi prema.

CXXXVI. Nel paragone dei beni mostra la virtù essere un bene più eccellente che le ricchezze:

Ornato d'oro a guisa di fanciulla
Andava in guerra; stolto che non puote
Con l'oro allontanar da sè la morte.

E altrove:

Non fiano a me queste ricchezze care.

Medesimamente la prudenza essere alla bellezza superiore:

Di forma inferiore altri è; ma Dio
Di prudente eloquenza ornato l'ave.

CXXXVII. È dunque manifesta cosa, che egli annoverò fra i beni ancora le doti del corpo, e quelle cose, che sono di questa esterna felicità. Che la virtù poi senza la loro compagnia non basti per viver beatamente, lo dimostra così: introduce due uomini di perfetta virtù, Nestore e Ulisse, più eccellenti di tutti gli altri, e uguali fra sè in prudenza, fortezza, e copia di dire; ma però di diversa fortuna. Imperocchè Nestore:

Somma felicità sortì dal cielo
E quando nacque, e quando il collo al giogo
Del matrimonio sottopose: in casa
Felice lunga età visse, e figliuoli
Vide nati di sè famosi e chiari
E per consiglio, e per valor di mano.

All'incontro quantunque Ulisse sia grandemente accorto, circospetto, e sensato, nondimeno spesso lo chiama infelice; essendo Nestore e presto e sicuramente ritornato in patria; e avendo Ulisse molto spazio di tempo vagato, e patito infinite fatiche e pericoli. Tanto desiderabile e beata cosa è che la fortuna non repugni alla virtù, ma l'aiuti.

CXXXVIII. Che il possesso della virtù niente giovi, se ella non è messa in opera, si conosce dalle parole con le quali Patroclo riprende Achille:

D'infelice virtude Achille ornato
Quale dal tuo valor frutto raccolto
Aver diranno i posteri, se cessi;
E da la morte non difendi i Greci

Lo nomina αἰναρέτην, cioè ornato d'infelice virtù, perchè non operando la rendeva inutile. Ed Achille stesso di questo suo ozio dolendosi dice:

Io di virtù primier fra'l greco stuolo,
Inutil peso de la terra assiso
Sto nelle navi . . .

Si sdegna di non mettere in opera la virtù sua, onde adirato co' Greci:

Non a consiglio già, non a battaglia;
Ma s'affliggea miseramente in casa
Sedendo, e 'l cor desio di pugna ardente
Con grave morso gli pungeva . . .

Imperocchè da Fenice era stato ammaestrato

Che al parlar pronto, e all'operar ei fosse.

Per la qual cosa ancor morto sopporta mal volontieri simile ozio:

Esser più tosto vorrei in terra servo
Di povero signor, che in questo basso
Regno di tutte l'ombre aver l'impero.

E poco dopo ne rende la cagione:

Perch'io non son suo difensor, qual fui
A Troia già, mentre ebbi spirito e vita.

CXXXIX. Gli stoici là ove dicono, che gli uomini da bene sono cari agli Dei, lo hanno imparato da Omero, il quale così dice d'Anfiarao:

Teneramente amollo e Giove e Febo.

E d'Ulisse:

D'uom giusto e saggio si godea Minerva.

CXL. Opinione dei medesimi è che la virtù si possa imparare, e che il principio di essa sia l'indole buona (il che insegna parimente Omero:

Nato di padre tal saggio ragioni):

e che con l'istruzione si vada perfezionando. Perchè la scienza della virtù è il viver bene, cioè il sapere le cose, che devon far coloro, i quali hanno da viver bene. Questo ancora si trova appresso di Omero:

Fanciul, del foro e della guerra ignaro.

E altrove:

L'animo non m'indusse a ciò; perch'io
Avea imparato a viver bene.

E Fenice dice di Achille:

Volle ch'io queste cose a te insegnassi,
Perchè tu pronto al dire e all'oprar fossi.

Perchè la vita consiste nel parlare e nell'operare, per questo dice di essere stato dato la giovane per maestro. Dal che si vede lui avere avuta opinione, che ogni virtù s'apprenda imparando. In tal modo dunque prima di ogni altro Omero, e della natura e dei costumi ha filosofato.

CXLI. Sotto la medesima considerazione caggiono ancora l'aritmetica, che è scienza dei numeri, e la musica stimate assaissimo da Pitagora. Vediamo se ancora di queste qualche cosa abbia detto Omero: molte ne ha dette per certo; ma basterà addurne alcune parole. Pitagora attribuendo ai numeri una gran virtù, e riconoscendo tutte le cose da essi, così il girarsi delle stelle, come il nascere degli animali, determinò di essi due supremi principî: uno finito, che è l'unità; l'altro infinito, che è il binario; l'uno principio dei beni, l'altro dei mali. Imperocchè l'unità, se si trova nell'aria, cagiona buona temperatura; se nell'animo, virtù; se nel corpo, sanità; se nelle città, nelle famiglie, pace e concordia. Perciocchè ogni bene ha congiunzione, e quasi parentado con la concordia. All'incontro la natura del binario nell'aria cagiona tempesta; nell'animo vizio; nel corpo infermità; nelle città e nelle famiglie, sedizioni e odî, essendo che ogni male nasce dalla discordia. Onde e negli altri numeri ordinatamente, chiamò il pari difettoso e imperfetto; il caffo pieno e perfetto; perchè mescolato col pari ritien sempre la sua natura, restandovi sempre il caffo: e l'istesso caffo seco stesso composto genera il pari. Imperocchè è fecondo, e ha virtù di principio, nè è capace di divisione, avanzando in lui sempre l'unità; ma il pari nè seco stesso composto produce il caffo, nè meno è incapace di divisione. Laonde ancora Omero spesse fiate pose la natura dell'unità nel bene, e del binario nel male. E ciò s'intende da questo ancora, che da lui alquante volte il buono è chiamato ἐνηής, e tale affezione ὁμηέιη, e il contrario δύο, quanto dice:

Che più signori sian già non conviene,
Un solo il signor sia . . .

E in un altro luogo:

Nè nel consiglio la discordia noi
Turbò, nè nella pugna; un voler solo
Sempre fu il nostro . . .

Usa sempre il numero disuguale, come più eccellente. E tutto il mondo ancora in cinque parti divide, distribuendo le tre che sono nel mezzo:

In tre parti diviso è tutto il mondo,
E n'ha ciascun la sua porzione avuta.

Per il che Aristotile ancora fu di opinione che cinque fossero gli elementi, quasi che il numero disuguale e perfetto abbia gran virtù in tutte le cose. Dedica ancora agli Dei superni cose disuguali; imperocchè è Nestore sagrifica Nettuno nove volte nove buoi; e Tiresia comanda ad Ulisse che sagrifichi un montone, un toro, e un verre. Ma Achille fa l'esequie a Patroclo con cose tutte pari: con quattro cavalli, dodici

giovani troiani; e di nove cani, che aveva, due solamente ne getta sopra il rogo per riservarsene sette. Oltra di ciò usa spesse volte il numero ternario, quinario, e settenario; ma principalmente il novenario:

Sorser nove alla pugna, avendo il vecchio
Così parlato . . .

E altrove:

Già di nove anni il largo petto in nove
Cubiti distendeano, e gli alti corpi
Alzavan di nove ulne al ciel da terra.

E ancora:

Nove giorni durò la cruda peste.

E in un altro luogo:

Gli diede nove giorni albergo, e nove
Buoi gli sacrificò . . .

Ma per qual cagione il numero novenario è più perfetto di tutti? perciocchè è quadrato, avendo il primo numero disuguale per radice, ed è disugualmente disuguale, divisibile in tre ternioni, ciascun dei quali si divide in tre unità.

CXLII. Nè solamente insegnò la virtù dei numeri, ma ancora un breve e compendioso modo di computare, dicendo nel racconto delle navi:

Eran cinquanta navi ed in ciascuna
Cento e venti Beozi eran portati.

E altrove:

Cinquanta uomini furo . . .

Onde può farsi il computo che, essendo tutte le navi state quasi mille e dugento, e in ciascuna essendo cento uomini, tutto il numero fosse di cento e ventimila persone. E parlando de' Troiani in un altro luogo:

Ardean nel campo mille fuochi, e uomini
Cinquanta a ciascun d'essi erano intorno.

Ove ci dà occasione di sommare il numero di Troiani essere stato di cinquanta mila, oltre a' compagni e confederati.

CXLIII. I pitagorici, e prima di essi Omero, stimarono grandemente la musica, la quale è all'animo molto proporzionata, in quanto ella è armonia temperata di diversi principî, e col canto e coi numeri non solamente l'animo dissoluto raffrena, ma il troppo raffrenato rilascia e allarga. Celebra le sue lodi con le parole delle sirene, così conchiudendole:

Pien di diletto, e di scienza quindi
Si parte . . .

Altrove finge, che nei conviti si suoni la cetra: come appresso i rivali;

E la cetra, cui vollero i celesti
Compagna alle vivande . . .

Ed appresso Alcinoo il sonator di cetra:

Diede principio a dilettoso verso.

E nelle nozze:

Rendea con la zampogna il suon la cetra.

E nel vendemmiare:

Giocondo verso al suon d'arguta cetra,
Il giovane cantò . . .

Ed in guerra fa sentire il suono di zampogne e di flauti. Aggiugne ancora al pianto la musica, ove fa che un cantore con la sua voce vada innanzi al lamento, per mitigare con la dolcezza del verso e del canto l'asprezza dell'animo.

CXLIV. Si sa che due sono le maniere del cantare, con voci l'una, con istrumenti l'altra; e questi o sono da fiato, o sono da corde; e che dei suoni uno è grave, acuto l'altro. Queste differenze ancora Omero conobbe: onde a' fanciulli, alle donne, e ai vecchi attribuisce la voce acuta per la sottigliezza e tenuità dello spirito, agli uomini la grave in molti luoghi; ma in questa fra gli altri:

S'offerse al figlio, che con grave voce
Traea dal cor sospiri, e fra le braccia
Accoltolo in acuto suon si dolse.

E altrove:

Ei grave sospirando a' Greci parla.

Assomiglia i vecchi alle cicale, che sono

animali di acuta voce. Le corde degli istrumenti, le quali sono sottili, e continuamente si muovono, facilmente fendono l'aria, e per questo rendono il suono acuto: là ove le grosse per il tardo moto lo rendon grave. Per questa cagione Omero chiamò il flagello λιγυρὴ, cioè sonante acuto, perchè essendo sottile rendeva ancora il suono acuto. E tanto basti aver detto della musica di Omero.

CXLV. Ma perchè da noi è stata fatta menzione di Pitagora, a cui piacque grandemente il silenzio, e il tacere di quelle cose, le quali nulla importava che si dicessero, consideriamo, se Omero ancora sia stato di tal parere. Di un imbriaco disse:

Parla quel che tacere il meglio fora.

Ed Ulisse riprendendo Tersite dice:

Taci, chè tu non sai, Tersite, quale
Sia di parlare il modo, ancorchè paia
A te di dir soavemente . . .

Ed Aiace riprendendo Idomeneo:

È il garrir tuo costume; e pur disdice,
Che tu loquace sia . . .

E uscendo a battaglia l'esercito:

Quale stormo d'augei stridendo in guerra
Andavano i Troiani . . .

E poco dopo:

Ma spirando valor taciti i Greci
Sen giano . . .

Il gridare è dei barbari, il silenzio dei Greci. Laonde appresso Omero quanto uno è più prudente, tanto è più moderato di lingua: Ed Ulisse dà questo avvertimento al figliuolo:

Se del mio sangue sei, guarda, che niuno
Sappia ch' Ulisse sia tornato: occulto
Tienlo a Laerte, ed al bifolco, e siane
Penelopea con ogni servo ignara.

Ed altrove al medesimo:

Di parlar poco ti ricorda, e fuggi
La curiosità del domandare.

Queste sono l'opinioni di eccellenti filosofi derivate dai principi di Omero.

CXLVI. Ma se vogliamo far menzione ancora di coloro, che hanno instituito sette particolari, troveremo che essi ancora ne hanno presa l'occasione da Omero. Democrito fingendo le sue imagini, o simulacri da quelle parole:

Un simulacro fe' l'arciero Apollo.

Alcuni, ancora ingannati ai appigliavano a quelle cose, le quali Omero introdusse nel suo poema, non perchè così sentisse, ma per servire all'occasione. Imperocchè Ulisse dimorando appresso di Alcinoo, che era dato in preda della lussuria e dei piaceri, e dicendo in grazia di lui queste cose:

Nienteesser più giocondo in terra io penso,
Che quando è d'allegrezza il popol colmo;
Ed in ordine bello assiso a mensa
Gode soavi canti, e larga copia
Di doni cereali, e grate carni
Si vede avanti, e dai ministri piene
Di prezioso vin tazze spumanti;
Quest' è la vita, che m' aggrada, e piace;

diede occasione ad Epicuro di ingannarsi, e di collocare il sommo bene nel piacere. E perchè il medesimo Ulisse ora fa vestito di veste pelosa e delicata; e ora portando il zanio di panni e di stracci; e ora dormì con Calissone, e ora da Iro e Melantio fu svillaneggiato e schernito, tale imagine di vita prendendo Aristippo, e sopportò fortemente le fatiche e la povertà, e si prese in gran copia piacere.

CXLVII. E ancora segno della sapienza di Omero l'avere egli primo detto molti apoftegmi e motti di persone savie. Come è quello = seguita Dio = egli così:

Ascoltato è da Dio chi gli ubbidisce,

Ed, ogni troppo è soverchio, in tal modo:

S' alcuno ama soverchio, o soverchio odia,
Mi sdegno; perchè aver misura denno
Tutte le cose . . .

E = prometti, il danno è vicino = in tal guisa:

Entrar per altri sicurtade è cosa
Di gran periglio . . .

E quel che Pitagora ad una che lo damandava, che cosa fosse amico, rispose: Un altro esso stesso. Egli in tal moda:

Non altrimente che 'l mio capo . . .

CXLVIII. Simile all'apoftegma a motto è la gnome, o sentenza, che è un parlare universale compreso in poche parole di cose pertinenti alla vita umana; la quale avenda usata tutti i poeti, filosofi, e altri scrittori, ed essendosi ingegnati di dire alcune cose sentenziosamente; Omero prima di essi lasciò per tutta la sua poesia sparse molte preclare sentenze: alcune delle quali dichiarano la natura della cosa di cui si tratta, come questa:

Potente è il re ch' è col soggetto in ira.

Alcune danno qualche ammaestramento, come:

Chi 'l governo ha d'altrui la notte intera
Dormir non deve . . .

CXLIX. Ed avendo Omero lasciate scritte molte sentenze, ed ammaestramenti intorno agli uffici, molti che sono seguiti dopo di lui gli hanno imitate, del che non è fuor di proposito addurre alquanti esempi. Così dunque Omero:

Qual pazzia contra Giove irrita noi?
Forse con l'opre, o con la lingua abbiamo
Speranza di mutarlo? egli nel seggio
Solo sedendo il nostro ardire e noi
Sprezza, nè cura se ne prende; come
Quel che degli altri Dei signor si vede:
Ciascun dunque di voi sopporti e taccia,
E qual sia la sua sorte umil conosca.

Quindi Pitagora:

Le miserie, che all' uom dalla divina
Sorte mandate son, lieto sopporta.

Ed Euripide:

Con l' avversa fortuna in van t' adiri,
Chè per l' ira d' alcun nulla si muove,
Saggio è chi bene usar sa la sua sorte.

CL. Di nuovo Omero:

Insino a quanto durerà il tuo duolo,
Figlio, e 'l tuo cor consumerai piangendo?

Ma Pitagora in questa foggia:

Perdona alla tua vita, e non volere
Perderla, mentre il cor consumi ed angi.

CLI. E avendo Omero detto:

Tal la sentenza è dell' umana mente,
Qual giorno il figlio di Saturno adduce.

Archiloco si molte altre cose imitò, si questa in particolare:

. . . . la mente dei mortali
È tal, Glaucio di Leptina figliuolo,
Qual giorno apporta Giove.

CLII. Ed in un altra luogo avendo Omero lasciato scritto così:

Altri la militar virtù dal cielo
Sortì, sagacità di mente alcuno:
La prudenza di questo a molti giova,
Serva il valor di quello integro spesso
Le gran cittadi; e chi l'animo armato
Ha di virtù, l' errante volgo sprezza;

Ad imitazione di tal luogo in tal modo disse Euripide:

La casa, e la cittade
Da prudente consiglio
D' uomo prudente è retta:
E la milizia ancora
Gran giovamento n' ave:
Un buon consiglio solo
Di molte man più vale.
E della turba errante
L' ignoranza dannosa.

CLIII. Le parole con le quali Idomeneo esorta il compagno:

Se senza morte il ciel, senza vecchiaia
Vita desse a color che questa guerra
Fuggon, caro compagno, io non andrei
Alla pugna fra' primi, e non darei
Consiglio a te d' andarvi; ma se a mille
Perigli di morire è ogn' uno esposto,
Fuor della pugna ancora, e morir deve,
Andiamne arditi, e l'oltrui gloria e nostra
Facciam maggiore. . .

Eschilo in tal modo espresse:

Nè muor chi in mezzo al petto
Molte piaghe riceve,
Se non è giunto di sua vita il fine:
Nè chi presso il suo fuoco in casa stassi,
Schiva perciò la morte.

E Demostene in prosa così l'espresse. A tutti gli uomini la morte è il termine della vita, ancorchè altri la tenesse serrata in casa. Laonde è ufficio d'uomo da bene, in ogni tempo mettersi ad imprese onorevoli, e qualunque cosa Dio mandi, sopportar con animo forte.

CLIV. Di più Omero:

Non si denno del ciel gettare i doni.

Sofocle in tal modo si servì di questa sentenza:

Dono questo è di Dio, sappi che nulla
Si dee fuggir di quel che Dio ci porge.

CLV. Avea Omero detto:

Dalla lingua di lui più che mel dolce
Uscia la voce . . .

E Teocrito dopo di lui:

Perchè nella sua bocca avea la musa
Dolce nettare sparso . . .

CLVI. Arato ancora imitò Omero, là ove disse:

L'orsa che sola di bagnarsi schiva
Nell oceano . . .

Egli così:

L'orse, che d'attuffarsi hanno paura
Nell oceano . . .

E dicendo Omero:

Perchè la vita tolgono a la morte.

Egli in tal modo:

E picciol legno è lor da morte schermo.

E tanto basti aver detto di ciò.

CLVII. Il parlar civile si trova nella rettorica; la cognizione di cui manifestamente si vede che Omero ebbe prima d'ogni altro. Imperocchè se la rettorica è una facoltà di parlare acconciamente per persuadere, chi avrà in questa avanzato Omero? il quale, e nella grandezza del dire tutti gli altri si lascia addietro, e nelle sentenze non si mostra punto minore?

CLVIII. In quest'arte il primo luogo è della disposizione; questa si vede per tutta la sua poesia, ma principalmente nel principio dell'opere: non tirò egli dalla lontana il principio dell'Iliade, ma da quel tempo, nel quale l'azioni furono e maggiori e più spesse. Le cose più minute, e avanti seguite furono da lui raccontate altrove compendiosamente. Il medesimo fece nell'Ulissea, pigliando il principio dagli ultimi tempi degli errori d'Ulisse, quando era già opportuno che s'introducesse Telemaco, e si dichiarasse la libidine dei rivali. Le cose avanti a queste avvenute all'errante Ulisse, esso stesso è introdotto a narrarle.

CLIX. E costumando gli oratori in qual si voglia orazione di usar l'esordio per acquistarsi o la benevolenza, o l'attenzione degli ascoltatori, il poeta ha usato esordi molto accomodati e a muovere, e ad allettare l'auditore. Nell'Iliade primieramente propone di voler raccontare quai mali patissero i Greci per cagione dell'ira d'Achille ingiuriato da Agamennone; e nell'Ulissea quante fatiche durasse, e in quanti pericoli cadesse Ulisse, i quali tutti però superò con l'aiuto della sapienza e della tolleranza. Nell'uno e nell'altro poema invoca la musa per accrescer divinità, e aggiugner probabilità alle cose che dovea dire.

CLX. Ed introducendo molte persone, che ragionano o con gli amici, o coi nemici, o col popolo, tutte le fa parlare secondo il convenevole, e secondo il decoro. Crise subito nel principio, nell'orazione che fa ai Greci, usa un comodissimo esordio. Pregando prima gli Dei, che i Greci, vinti i nemici, se ne ritornino a casa, per acquistarsi la benevolenza loro; e dopo domanda la sua figliuola. Ed Achille dalle minacce di Agamennone provocato mescola con le cose che dice di sè medesimo alcune altre dette a favor di tutti i Greci, per rendersi benevoli gli auditori; dicendo, come tutti erano a tal guerra venuti, non per cagione di inimicizie private, ma per compiacer e

Agamennone e'l suo fratello: e come egli non da essi, ma dall'università de'Greci aveva ricevuto il dono. Nè ad Agamennone, mentre a tali accuse risponde, mancano luoghi da placare il popolo. Imperocchè avendo Achille detto di volersene ritornare nella patria per la ricevuta ingiuria, Agamennone non gli dice, vattene: ma, fuggi; ignominiosamente pervertendo quello, che era stato detto semplicemente; e non ti prego, dice egli, a restare; imperocchè altri vi sono, che mi renderanno onore; il che era grato agli auditori.

CLXI. Dopo questo s'introduce l'oratore Nestore, il quale egli chiama dicitor soave, e giocondo:

Dalla cui lingua uscia più che mel dolce
La voce...

Della qual lode non può altra darsene maggiore all'oratore. Ma che fa egli parlando? Usa uno esordio, col quale procura d'indurre i principi a penitenza delle lor risse, mostrando come se fra sè stessi fossero stati discordi avrebbero apportato allegrezza ai nemici. Dopo con parole l'uno e l'altro corregge, egli esorta ad ubbidire a sè come a persona più attempata: e mentre corregge l'uno, dice cose che sono grate e dilettevoli all'altro. Esorta Agamennone a non togliere all'altro il premio delle sue gravi fatiche; e Achille a non contrastare con un re suo superiore: e ambedue convenevolmente lodando, l'uno come signore di molti, e l'altro come maggior di virtù, si sforza di mitigarli.

CLXII. Che? nella narrazione che segue, quando Agamennone nel sogno svegliatosi, il quale mandato da Giove l'aveva pieno di buona speranza, comanda ai Greci che si armino, non usa artificio oratorio? Persuade al popolo il contrario di quello che egli voleva, per far prova del voler suo, e per non dispiacergli se l'inducesse a combatter per amor di sè stesso. Lusinga egli con parole il popolo; e un altro fra tanto, valente dicitore e atto a persuadere, gli comanda che non si muova, mostrando tale essere la volontà del re, e ciò nel suo ragionamento accennare. Ulisse è quegli, a cui si dà questo ufficio; il quale usando una convenevole libertà, persuade i principali con la piacevolezza delle parole, e sforza con le minacce i più bassi; acqueta il disordinato moto e tumulto della moltitudine, e tutti con la prudenza del suo favellare tira nel suo parere: e ora leggiermente rinfacciando loro il non mantener la promessa, ora chiamandoli degni di perdono, per essere stati tanto tempo lontani dalle lor cose più care, senza aver fatto impresa veruna, gli esorta a bene sperare, e a perseverare.

CLXIII. Nestore nel medesimo modo fa un ragionamento diverso sì, ma però avente l'istesso fine, e usando maggior libertà con quelli che già erano mitigati, persuade il popolo, e ributtando in alcuni pochi uomini la cagione del disprezzo del re, induce a vergogna la plebe; minaccia ancora i disubbidienti, e subito insegna al re, come debbono disporsi gli ordini militari.

CLXIV. Di più nell'azioni della guerra, mentre ai Greci succedevano le cose ora favorevoli, e ora contrarie, e già temevano; Diomede, come quegli, il quale per essersi poco avanti valorosamente portato, si aveva acquistato la libertà del parlare, avendo prima che egli avesse dato saggio del suo valore, con silenzio dissimulato l'oltraggio statogli fatto dal re, lo riprende perchè da paura indotto persuadesse il fuggirsene: e son queste le sue parole:

Perchè tu parli stoltamente, o figlio
D'Atreo, pria contra te dirò, nè sdegno
Prender di ciò, chè libertà conviensi
A tal ragionamento...

Con le quali parole non solamente lo vuol correggere, ma gli toglie ancora l'occasione dell'andare in collera; dopo senza cagionar fastidio in tal modo racconta le cose fatte da sè:

Giovani e vecchi greci hanno contezza
Delle mie imprese...

Appresso esorta i Greci artificiosamente lodandoli:

Stolto, ardisci di dir che tanto imbelli,
E tanto molli siano i Greci?..

E fa vergognare l'istesso Agamennone con dargli licenza di partirsi quando gli piaccia; dicendo che abbastanza valorosi saranno gli altri che resteranno: e quando ancora tutti fuggano, egli nondimeno col suo compagno starà saldo e combatterà:

Io pugnerò senza partirmi, e meco
Stenelo pugnerà...

Ma Nestore avendo col suo testimonio lodata la virtù di costui e nel dar consiglio e nell'operare, perchè discordava da lui nel fine della deliberazione; come più vecchio mostra di dovere essere udito, e procedendo avanti nel suo parlare, consiglia che si mandi ambasceria ad Achille; nella quale Omero attribuisce agli oratori diverso artificio.

CLXV. Imperocchè Ulisse, il quale è il primo a parlare, non dice subito che Agamennone pentitosi d'avergli tolta Briseide, gliela renda, e che non solamente al presente gli mandi doni, ma ancora gliene prometta per l'avvenire: e certo non sarebbe stato a proposito il rinnovar la memoria di sì fatte cose, avendo ancora alterato l'animo. Laonde studia prima di muovere l'animo d'Achille a compassione delle greche miserie; dopo gli fa vedere, che quando vorrà, non sarà più a tempo a recare aiuto al male stato de' Greci; appresso gli riduce a memoria gli ammaestramenti di Peleo, rimovendo quello che poteva essergli di dispiacere; e fa che la persona stessa del padre Peleo parli per maggior efficacia. Di poi parendo ch'ei già fosse alquanto placato fa menzione de' doni d'Agamennone, e di nuovo volge la sua orazione a pregar per li Greci, i quali Achille, quantunque fosse giustamente sdegnato contra Agamennone, doveva nondimeno conservare, non avendo alcuna ingiuria ricevuta da essi. E conveniva per certo che nella perorazione non fosse cosa alcuna, la quale potesse offendere l'auditore, essendo che tal parte dell'orazione principalmente s'imprime nell'animo. Oltre che l'ultima esortazione è accomodata a provocarlo contra i nemici, da' quali dice che egli è disprezzato. Ora, dice egli, potrai dare la morte ad Ettore, se ti verrà incontro, perchè egli si vanta non esservi greco alcuno che pari gli sia. Ma Fenice tenendo che le preghiere non fossero meno efficaci di quel che era conveniente, vi aggiugne le lagrime. E prima acconsente alla deliberazione del ritornarsene a casa, dicendo non volere altrimente restare, navigando lui; cosa che era grata ad Achille. E di ciò mostra esser la cagione, per avergliele fidato Peleo nelle mani, e per avergliele ancor fanciullo dato ad ammaestrare sì nel parlare, come nell'operare: va ancora nella narrazione inserendo alcuni falli da sè commessi per giovanezza, accennando tale età esser senza consiglio. Nel corso dell'orazione niuna cosa tralascia, che sia acconcia a persuadere, trattando tutti i capi artificiosamente: esser cosa onesta il riconciliarsi con chi nel prega, e gli manda presenti, e ambasciatori eccellenti, e appresso di tutti onorati; meritare ancor lui d'impetrar tal grazia come suo balio e maestro: e dovesene col tempo pentire, se lasci l'occasione presente; frammettendoci per cagion d'esempio la narrazione di Meleagro, il quale ancor esso pregato da' suoi a soccorrer la patria, non prima si lasciò indurre a farlo, che dalla necessità della patria ridotta all'estremo fosse sforzato. Ma Aiace non chiedendo misericordia, nè usando preghiere, s'ingegna d'umiliare alquanto i superbi spiriti e l'alterezza d'Achille, parte riprendendolo a tempo, parte ancora ingenuamente esortandolo, per non irritarlo del tutto. E tale orazione conveniva ad uomo forte e valoroso. Ma Achille rispondendo a ciascuno dimostra la generosità e schiettezza insieme della sua natura, imperocchè opponendosi agli altri in tal modo, che oltra il dar segno della grandezza dell'animo suo confuta ancora le ragioni loro, con Aiace si scusa adducendo giuste cagioni dello sdegno suo. Aveva detto ad Ulisse di dover navigare il giorno seguente; ma piegato in un certo modo dalle preghiere di Fenice, mostra di volere ancora deliberar della sua partita. Vinto finalmente dalla libertà d'Aiace, confessa quanto aveva determinato di fare; cioè di non volere uscir prima a combattere, che Ettore ammazzati molti Greci, s'accostasse ai suoi padiglioni e alle sue navi. Allora, dice egli, confido di vincere Ettore, ancorchè fieramente combatta. Ed aggiunse questo, per rispondere a quello che Ulisse avea detto del raffrenare l'impeto d'Ettore.

CLXVI. Dimostrò ancora Omero nell'orazione di Fenice, che la retorica è arte; imperocchè così ivi parla ad Achille:

Te pargoletto ancor nè all'armi avvezzo,
Nè al ben parlare il padre tuo mi diede,
Perchè sotto la mia scorta fedele
Nel dire, e nell'oprar chiaro ti fessi.

Nelle quali parole è ancora compreso questo concetto, che per mezzo dell'eloquenza gli uomini conseguiscono gran gloria.

CLXVII. In molti altri luoghi de' suoi poemi si trovano orazioni fatte con artificio rettorico; mostrò la maniera dell'accusa e della difesa, sì in molti altri luoghi, sì in quello, dove Ettore riprende il fratello rimproverandogli la timidità e la lussuria; e l'avere, essendo lui tale, ingiuriato persone di paesi lontani, e cagionati per ciò a' suoi grandissimi danni. Ma Alessandro mitiga l'ira del fratello, confessando di essere stato giustamente ripreso; e promettendo di combattere a corpo a corpo con Melenao, confuta e rimove l'accusa della timidità. Nissuno di sano giudicio si troverà, il quale e da queste cose, e dalla lettura degli scritti suoi non conosca Omero essere stato eccellente artefice di formare orazioni.

CLXVIII. Attribuì ancora agli oratori i propri lor segni: Fa Nestore soave, e grato agli auditori; Menelao breve, grazioso, a fermo nell'argomento; Ulisse pieno di varia e diversa copia di dire. E la testimonianza rende Antenore di questi due eroi, avendoli uditi, quando andarono a Troia per ambasciatori. E queste sono le forme dell'orazioni, le quali Omero espresse per tutta la sua poesia.

CLXIX. Seppe ancora, che in qualunque proposito si potevano fare orazioni contrarie; e che per l'abbondanza della scienza del dire avveniva, che la cosa affermata dall'uno fosse impugnata dall'altro. Così dice egli:

Volubile è l'umana lingua, e parla
Con molta copia in questa parte e in quella;
Onde conforme alla proposta tua
La risposta sarà . . .

CLXX. Seppe ancora esplicare le medesime cose con molte parole, e raccoglierle in poche; il qual modo si chiama anacefaleosi, ed è appresso gli oratori usitato, quando bisogna sommariamente ridurre a memoria molte cose narrate. Così quelle che Ulisse in quattro intieri libri racconta appresso i Feaci, raccoglie in poche parole in quel luogo:

Cominciò come pria domato avesse
I popoli ciconii . . .

CLXXI. Con l'orazione civile è la scienza delle leggi congiunta; della quale troveremo ancora non essere stato ignorante Omero. Non può affermarsi di certo, se questa voce νόμος, che significa legge, sia stata in uso a' suoi tempi. Sono alcuni, i quali dicono di sì, e lo provano con questo verso:

Ἀνθρώπων ὕβριν τε καὶ εὐνομίην ἐφορῶντες.

Aristarco pensa esser detta εὐνομίαν, dalla retta distribuzione. E certo si vede, che ancor νόμος è derivato di qui, ed ha simil nome, per distribuire ugualmente a tutti o a ciascuno, secondo che merita. In molti luoghi dà segno Omero d'avere inteso la forza e valor delle leggi, se non delle scritte, almeno delle impresse negli animi umani. Imperocchè fa che così parli dello scettro Achille:

Che nelle mani ora è de' Greci, i quali
Rendon ragion, così Giove ordinando.

Questa ragione, che dai Greci è chiamata θέμιστας, è compresa dalle leggi, delle quali fa autor Giove, con cui scrive ancora aver conversato Minosse re di Creta; la quale conversazione fu per imparar le leggi, come parimente afferma Platone. Mostra ancora apertamente che si deve ubbidire alle leggi, nè adoperare ingiustamente con queste parole:

Alcun non sia, che di peccar si vanti,
Ma i doni degli Dei tacito goda.

CLXXII. Le repubbliche furono prima da Omero distinte. Perchè nello scudo, il quale ad esempio di tutto il mondo fabbricò Vulcano, cioè la virtù dello spirito, scolpì due città, una vivente in pace e allegrezza, e l'altra armigera e bellicosa; e descrivendo le qualità dell'una e dell'altra, dimostra per l'una la vita civile, e la militare per l'altra doversi intendere. Nè lasciò indietro la vita rusticale; anzi ancor questa descrisse con chiarezza, e ornatamente.

CLXXIII. In quanto poi che le leggi in ogni città comandano, che vi sia un consiglio di senatori che deliberi delle cose prima che il popolo si raguni, chiara cosa è, che ciò è stato preso da Omero:

Chiama a consiglio il gran Senato il rege.

Raguna ivi Agamennone i vecchi, e con essi delibera d'armar la moltitudine per combattere.

CLXXIV. Nella persona del medesimo mostra ancora, come conviene al principe più d'ogni altro prendersi cura della salute di tutti, quando è ammaestrato in tal modo.

Chi'l governo ha d'altrui la notte integra
Dormir non deve...

Che i sudditi debban rendere obbedienza al magistrato, e come in questo debba portarsi ciaschεduno, Ulisse l'insegna, il quale parlando piacevolmente co' principali riprende con agre parole i plebei.

CLXXV. L'usanza ricevuta appresso di tutti di levarsi in piedi al comparir di persone più degne, è anco dagl'Iddii ricevuta; perchè entrando Giove:

Sorsero in piedi tutti i Dei, nè volse
Sedere alcuno...

CLXXVI. È legge, che nelle concioni i più vecchi favellino. Per tanto Diomede astretto dalla necessità della guerra a parlare il primo ne chiede licenza e perdono:

Non prenda a sdegno alcun di voi, perch'io
Di più giovane età parli e discorra.

CLXXVII. Comandano ancora in ogni luogo le leggi, che i volontarî peccati siano puniti, e perdonati gli involontarî. Questo stesso insegna il poeta, appo il quale così dice Femio cantore ad Ulisse:

Telemaco tuo figlio a te far fede
Potrà, com'io non di mia voglia entrai
Nella tua casa, nè da speme indotto
Di largo premio, de' rivali tenni
Con l'arte mia le mense allegre e liete;
Ma da forza maggior tratto vi fui.

CLXXVIII. Ed essendo tre le forme della repubblica alla giustizia e alle leggi accomodate, il regno, il governo de' nobili, e la potestà popolare; ed a queste opponendosene tre altre ingiuste e contrarie alle leggi, la tirannide, la potenza di pochi, e la signoria della plebe, pare che nemmeno queste ignorasse Omero. Celebra il regno, e lo loda per tutta la sua poesia, come qui:

Animo altiero ha il re figliuol di Giove,
E Giove stesso ancor l'onora ed ama.

Mostra apertamente qual debba essere il re:

Il popol suo come benigno padre
Aveva retto...

E altrove:

Nè della plebe alcuno offeso mai
Da lui con opre, o con parole udissi;
Ma d'eccellente re sostenne il peso.

Descrive il governo de' nobili là, ove numera cinque re de' Persi; e appresso i Feaci Alcinoo parla così:

Dodici re di questa gente il freno
Tengono; il terzodecimo son io.

Rappresentò la pittura dello Stato popolare nello scudo; ove poste due città, fa che una si contenti dell'amministrazion popolare, non essendovi alcuno che comandi, ma tutti volontariamente secondo le leggi vivendo; dove mette ancora il tribunale e foro giudiciario. Accenna parimente simil forma di repubblica con queste parole:

Il popolo temendo, perchè unito
Con l'arme ingiuste de' ladroni tafii
Oltraggiato i Tesproti avea, che nosco
In amicizia e lega eran congiunti.

CLXXIX. Non chiama con nome di tiranno colui, che violentemente, e contra le leggi governi; per esser tal voce più moderna e più fresca: ma così descrive l'opere sue:

Dato in preda sarai d'Ecato rege,
Per somma crudeltà famoso, il quale
E le nari e l'orecchie in un dal volto
Ti spiccherà col ferro...

Rappresenta ancora Egisto tiranno, il quale ammazzato Agamennone signoreggiava Micene; nè sarebbe stato dopo la morte sepolto, se Menelao si fosse ritrovato presente,

essendo simil pena ordinata ai tiranni :

Sepolte non avrian le membra sue,
Ma degli uccelli, de' rapaci cani
State preda sarian, perchè commessa
Opera crudele avea...

Pare, che accenni la potenza di pochi, quando scrive dell'avarizia de'rivali, queste fra l'altre cose dicendo :

Quanti in Itaca son signori ingiusti.

Fa vedere la signoria della plebe nella repubblica dei Troiani, nella quale essendo tutti strascinati da Alessandro caddero in calamità, e l'istesso Priamo riprende i figliuoli come causa dei mali :

Queste miserie a me, figli infelici,
Avete cagionato...

Ed un certo altro Antinaeo :

Con oro pria da Paride corrotto,
Niega doversi a Menelao la moglie
Restituire...

CLXXX. E perchè appresso gli uomini si stima per cosa giusta l'attribuire a ciascuno secondo i suoi meriti (nel che principalmente consiste la pietà verso gli Dei, e la riverenza che ai genitori e agli amici si deve), la religione è spesse fiate insegnata da lui, quando introduce eroi che sacrificano, che fanno voti, che consacrano doni agli Iddii, che con inni gli onorano, e che ricevono da essi aiuto in premio della pietà.

CLXXXI. La pietà verso i padri è particolarmente espressa nella persona di Telemaco, e là ove loda Oreste:

Non odi tu di quanta lode degno
Sia giudicato sovra ogni altro Oreste,
Perchè diè morte a chi gli uccise il padre?

Che la legge della natura comandi a'figliuoli il nudrire i padri nella vecchiaia, e che ciò per ricompensa siano essi tenuti di fare, con una sola parola lo dimostrò :

Gli alimenti non rese a'padri suoi.

Propose la benivolenza e la fede scambievole dei fratelli in Agamennone e Menelao; degli amici in Achille, e Patroclo; la pudicizia della moglie, e l'amore verso il marito in Penelope; il desiderio del marito verso la moglie in Ulisse.

CLXXXII. Ma come altri si deve portar per la patria, in questo verso principalmente lo dichiarò :

Per la patria pugnare è vero augurio.

Di più in qual modo abbiano da conservar l'amicizia coloro che insieme governano la repubblica :

Inumano, crudele, e senza legge
E chi del volgo la discordia brama.

Oltra di ciò quanto sia bella cosa il dire il vero, e quanto si debba fuggir la bugia

Più che la morte quasi odio coloro,
Ch' altro han nel core, altro la lingua
(suona.

E altrove:

Soliti a macchinar perigli e danni
Con le lusinghe delle lor parole.

CLXXXIII. Ed essendo alla salute della famiglia molto giovevole, che la moglie nè troppo curiosamente cerchi di sapere i segreti del suo marito, nè presuma di far cosa alcuna senza licenza di lui; l'una e l'altra di queste cose diede ad intendere con l' esempio di Giunone. La prima facendo Giove così parlare :

Non sperar mai, Giunon, d'aver palesi
Tutti i disegni miei . . .

L'altra fingendo, che in tal modo parli Giunone :

Perché tu poi non abbia a mal, s' io vada
All' ocean senza saputa tua.

CLXXXIV. Nè lasciò indietro il poeta quello che appresso di ogn' uno si costuma; cioè che chiunque va a combattere, o si trova in qualche pericolo, lasci qualche ordine agli amici suoi e domestici.

Imperocchè Andromaca piangendo Ettore così parla:

Nè tu morendo a me la destra tua
Porgesti, nè ti udii gli ultimi avvisi
Darmi, ch' io nel cor sempre avessi impressi
Fra miei continui pianti . . .

Ma Penelope tien memoria dei ricordi d'Ulisse; il quale partendosi l'avea ammaestrata in tal guisa:

S'io morire ivi debba, o tornar vivo
Saper non puossi: tu frattanto osserva
Quel ch'io ti dico: l'uno e l'altro caro
Mio genitore a cor ti sia, qual sempre
Fin'ora, o più, poi ch'io quindi mi parto.
Ma quando al figlio coprirà le guance
Morbido pelo, allora a voglia tua
Prendi nuovo marito, e 'l figlio lascia
Nella paterna casa...

Ebbe ancora cognizione de'procuratori (che questo nome si conviene a Mentore), ove dice:

Tutta la casa al fido vecchio avea
Ulisse al partir suo dato in governo.

CLXXXV. Nè volle che gli amici morti si piagnessero soverchiamente, per non aver ciò dell'ingenuo; nè si lasciasse in tutto di piangerli, essendo le vacuità degli affetti maggior dell'umana natura. Onde così cantò.

Prende pianto l'amico, altri conforto;
Perchè dato hanno i fati all'uomo in terra
Animo paziente...

Ed altrove dice:

Onde fia meglio seppellire i morti,
E donar lor d'un giorno solo il pianto.

CLXXXVI. Seppe ancora le cose, che ora costumano di farsi nelle sepolture; onde disse:

Quivi i compagni ed i parenti al grande
Sepolcro eretto, pianteranno eterna
Colonna, onor che segue i morti in morte.

Dell' istesso fanno fede le cose dette da Andromaca del nudo giacente cadavere d'Ettore:

Ti mangeranno i vermi, e le tue membra
Lacereranno quindi a poco i cani:
E pur nell'ampio tuo palazzo hai copia
Di ricche vesti, indarno ohimè! tessute
Da femminile industriosa mano.
Le quali io lassa abbrucerò, ne 'l tuo
Corpo ricopriran; quantunque vana
Lode quindi a seguir men abbia appresso
Gli abitator delle troiane mura.

Nel medesimo modo Penelope tesse una veste sepolcrale a Laerte; e queste sono cose mediocri. Racconta ancora l'eccessive e soverchie, come quando Achille sul rogo di Patroclo arse non solamente gli animali, ma gli uomini; ma non lodandole, come si cava da queste parole:

Opre malvage nella mente volve.

Oltra di questo fu il primo, che ergesse luoghi da seppellire, ove molti insieme si riponessero:

Un sepolcro ergeremo alla campagna.

CLXXXVII. Fu il primo altresì che facesse menzione de' contrasti, e giuochi funebri. E queste sono tutte cose alla guerra e alla pace comuni. Che egli fosse intendente della disciplina militare, da alcuni chiamata scienza di mettere in ordinanza l'esercito (*tattica*), si cava da tutta la sua poesia, ornata diversamente di oppugnazioni pedestri sì di navi, come di fortezze, di conflitti di schiere, e di duelli, e prima di molti artifici propri di capitano; delle quali cose è bene che alcune qui se ne pongano.

CLXXXVIII. Dovendosi nell' ordinar l'esercito sempre nel primo luogo collocare la cavalleria, e dopo la fanteria, egli ciò in tal modo significa:

I cavalieri, ed i cavalli, e i carri
Furon locati nella prima schiera;
A tergo i fanti numerosi e buoni.

CLXXXIX. Accenna medesimamente, che ogni compagnia di soldati ha il suo capitano:

La cura delle guardie han sette duci;
Ciascun de' quali è capo a cento, armati
Di lunghe picche ...

E che de' capitani alcuni combattono nella prima schiera, e altri stanno nell'ultima, spingendo alla battaglia i soldati:

Idomeneo d'arme lucenti cinto
Qual feroce cinghial nella primiera
Schiera la sua virtù facea palese;
Spingendo Merion l'ultime torme
Nella battaglia ...

CXC. E che i più valorosi devono nell' estremità del campo piantare i loro padiglioni, opposti agli altri, come muraglia; e il re nel luogo più sicuro, cioè nel mezzo, lo insegna, quando attribuisce l'ultime parti delle navi a' padiglioni d'Achille e d'Aiace, uomini coraggiosissimi, e il mezzo ad Agamennone, ed agli altri principali.

CXCI. Come si debba ficcare il vallo, quando si piantano gli alloggiamenti, come tirar lunghe e larghe le fosse, e guarnirle intorno di pali, sì che la larghezza e l'altezza proibisca il passarle, in questo modo lo mostrò Omero:

Gli spaventò la cupa e larga fossa,
La qual saltando alcun passar non era
Quivi che ardisse; e i Greci aveanla intorno
Cinta di grossi legni acuti in cima;
Contra l'arme nemiche opra opportuna.

CXCII. Muoiono ancora fortemente combattendo coloro che ascoltano queste sue parole:

Non morirò qual vile, e senza lode;
Ma l'opre mie saran molti anni in pregio.

E altrove:

Muora pur, se percosso alcun di voi,
O da lungi o da presso avvien che caggia:
Chè morir per la patria è sommo onore.

CXCIII. Si rendono onori a quelli che hanno dato segni della lor virtù:

A regi, e a chi ne fu per opra degno
Distribuisce doni ...

Si minaccia il castigo a quelli che lasciano e abbandonano la battaglia:

S'alcun saprò che dalla fiera pugna
Fugga alle navi, avrà da me la morte.

CXCIV. Che occorre, ch'io racconti come e in quante diverse guise induca nella battaglia gli eroi ferenti o feriti? Questo ho giudicato bene avvertire esser tolto da Omero, che stimiamo degni di gloria coloro, i quali siano stati feriti nell'anterior parte del corpo, come quelli che resistendo, e ritenendo il lor luogo, hanno fatto conoscere il lor valore; e per lo contrario teniamo per ignominiosi quegli altri, che nelle spalle ricevuto abbiano le ferite, come quelli, ai quali sia ciò avvenuto in fuggendo. Così dice egli:

Se fra l'orror del formidabil Marte
Sarai piagato, la tua piaga sia
Nel tergo no, ma nel petto o nel ventre.

E in un altro luogo:

Non beverà delle mie spalle il sangue
La lancia tua; ma del mio petto ...

Avvisa ancora utilmente come non devono i vincitori, subito rotti i nemici, darsi intorno alla preda, e conceder lor tempo e comodità di fuggire; ma incalzare, e seguitare i vinti:

Non sia chi per desio di spoglie lasci
La pugna, e studi di tornar di ricca
Preda carco alle navi. Adesso è tempo
Di fare strage: potrà poi ciascuno
Spogliare i corpi alla campagna stesi.

CXCV. Assegna a tutte l'età fatti e opre egregie, atte a svegliare l'animo di chiunque si sia. Il giovane può svegliarsi con l'esempio d'Achille, d'Aiace e di Diomede; il fanciullo con quello d'Antiloco e di Merione; l'uomo d'età matura con quello d'Idomeneo e d'Ulisse; il vecchio con quello di Nestore; il re con quello di tutti questi, e d'Agamennone. Tali sono gli ammaestramenti delle civili orazioni e azioni appresso di Omero.

CXCVI. Vediamo ancora quanto egli sia stato intendente della medicina. Questo solo verso è bastante a far fede, ch'egli tenesse in molta stima tal arte:

Molti altri uomini avanza un solo medico.

La medicina altro esser non pare, che una scienza di cose salutevoli, e di cose alla

salute contrarie. Che sia scienza si cava di qui:

È scienza maggior dell' altre quella
Che rende chiaro il medico ...

Che sia di cose salutevoli e non salutevoli, da questo verso:

Molti medicamenti utili sono
Misti a nocivi molti ..

CXCVII. Della medicina una parte consiste nella contemplazione, la quale con ragioni universali, e con un certo metodo di dottrina guida alla cognizione dei particolari, di cui una parte tratta i segni, e un'altra le cause: l' altra è operatrice e pratica, le parti della quale sono, quella che ordina la regola del vivere, quella che usa l' opera delle mani, e quella che adopera i medicamenti. Vediamo in che modo ciascuna di queste sia stata da Omero accennata. Significa oscuramente con questo verso di avere avuto notizia della medicina contemplatrice:

Τοῖα Διὸς θυγάτηρ ἔχε φάρμακα μητιόεντα.

Chiama i medicamenti μητιόεντα, cioè per arte contemplatrice provvisti.

CXCVIII. Propone chiaramente in Achille quella che tratta i segni: imperocchè egli come scolaro di Chirone, fu il primo a conoscer la cagion della peste sopra i Greci venuta; intendendo come l' infermità comuni del popolo nascono da Apolline, il quale è l' istesso che il sole. Questo mena i tempi dell' anno, i quali se sono disuguali di temperamento cagionano infermità. Ed in generale assegna la salute e la morte degli uomini ad Apolline, e delle donne a Diana; cioè di queste alla luna, di quelli al sole: fingendoli arcieri per lo gettar dei raggi, e dividendo il maschio dalla femmina, per essere quello di natura più caldo. E per questo dice tanta esser la statura di Telemaco per voler d'Apolline; e le figliuole di Tindaro esser con l' aiuto di Diana cresciute. Attribuisce loro la cagion della morte sì spesso in molti altri luoghi, sì là ove parla dei figliuoli e delle figliuole di Niobe, così distinguendo:

Febo questi, e Diana quelle uccise.

Dice ancora che il nascer della canicola è segno e cagione di caldo e di infermità:

Col suo splendor tutte le stelle avanza,
Ma gravi mali accenna, e grave caldo
Porta a' mortali ...

CXCIX. Tratta parimente le cause in tal modo parlando degli Dei.

Nè di Cerere il don, nè il don di Bacco
Gustano; ond' è che senza sangue sono,
Ed immortali ...

Essendo che il nutrimento, così secco come umido genera il sangue; il sangue nudrisce il corpo, e il medesimo, o soverchio o corrotto, è cagione d' infermità.

CC. Ebbe cognizione della medicina pratica, di cui è ancor quella che usa la regola del vivere. Palesò prima la differenza dei morbi acuti e lunghi; quando disse così:

Qual maniera di morte ha te rapito?
Forse di lungo mal forza crudele?
O pur co' dardi suoi Cinzia t' ha morta
Rapidamente? ...

CCI. Manifesta cosa è ancora, che egli stimò salutifera la parsimonia del vivere: fingendo che gli eroi mangino carni arrostite, e fuggano ogni curioso apparecchio di cibi. E perchè il ventre ha sempre bisogno di esser ripieno, dopo che i primi cibi digesti hanno mandato il lor succo alle vene e al core, e si sono date fuora le superfluità; per questo dice:

Lasciate intanto ch' io benchè dolente
Ceni; chè nulla è più del ventre grave,
Il qual fa che di lui memoria tenga
Contra mia voglia ...

E soggiunse:

Egli mi stringe a prender cibo, e vuole
Ch' io beva, e l' empia, il mal messo in oblio.

CCII. Seppe medesimamente i diversi usi del vino: il troppo, esser dannoso, e utile il mediocre. Onde del primo scrive in tal guisa:

Il dolce vin t' offende, e molti prima
Offese, i quai senza misura ingordi
Se ne saziaro ...

Del secondo così:

Alle deboli membra accresce forza
Il soave liquor di Bacco . . .

Conobbe, come generava robustezza e vigore:

Ma chi di vino, e di vivande ha dato
Dolce ristoro al corpo, invitto pugna
D'un giorno intero il corso e non vien meno
La forza in lui fin che dal campo egli abbia
L'inimico scacciato . . .

Ne' conviti fa mischiare il dolce:

Si disse, e dolce vin Pontonoo fuse.

Il gagliardo, e generante sonno e gravezza è dato da Ulisse al ciclope. Lo stitico e astrettorio è medicinale; è tale il vino da lui detto πράμνιον, che si dà al ferito Macaone.

CCIII. Esorta all'esercizio, inducendo sempre gli uomini che s'affatichino o in qualche opera conveniente, o per cagione di diporto; e gli istessi Feaci ancora, uomini deditissimi a' piaceri, ed i proci, persone lussuriose, esercitano i corpi loro. Stima che le moderate fatiche conferiscono alla sanità; e dà il sonno per rimedio a coloro, i corpi de' quali siano stanchi e affaticati. Imperocchè dice che ad Ulisse stanco per lo sbattimento del mare fu mandato il sonno, che presto lo liberasse da quella molesta stanchezza. E questo perchè la natura ricerca che il corpo stanco prenda riposo; e che se ne stia basso colui, nel quale tanto poco caldo si trova, che non può spargersi per tutte le parti. Ma che il corpo prenda riposo, allargandosi l'animo, e sciogliendosi le membra del corpo, evidentemente lo mostrò, quando disse:

Distesa addormentossi, e 'l sonno sciolse
Tutte le membra . . .

Quello che si dice, in tutte le cose essere il soverchio dannoso, egli ancora al sonno l'attribuì:

Il soperchio dormire ancor dispiace.

E altrove così:

Vegghiar tutta la notte è dura cosa.

CCIV. Medesimamente seppe, come la buona temperatura dell'aria conferiva alla sanità, come di qui si raccoglie.

Ne' campi Elisi, e ne' confini estremi
Del mondo, u' regna Radamanto e regge
Ti manderanno i Dei celesti: quivi
Facil vita si vive; e non imbianca
Giove i campi di neve, o turba l'aria
Con tempeste o con piogge; l'oceano
Sol manda un fiato di piacevole ôra,
Ch'ogni soverchio ardor di caldo estingue.

Ove due cose rettamente conobbe; l'una, che i venti sono dall'umor generati; l'altra, che il natural caldo dell'animale ha bisogno di refrigerazione.

CCV. Seppe ancora i rimedi delle indisposizioni del corpo; lo sfinimento curarsi con la refrigerazione, scrivendo così di Sarpedone:

Respirò allor di nuovo; e un leggier fiato
Di borea in vita il tenne . . .

Il caldo esser rimedio del freddo; onde fa che Ulisse sbattuto dal mare e dalla tempesta s'asconda sotto un arboscello, per ricoprirsi e schermirsi dalle piogge e da' venti. Diede ancora il loro uso a' bagni, e all'unzioni; come quando scrisse, che Ulisse, e Diomede con esse si ricrearono dopo l'aver passata la notte senza dormire. Ma principalmente dimostra l'uso del bagno in queste parole:

Sopra le spalle e sopra il capo l'acqua
Grata mi sparse . . .

Ed è cosa chiara, che avendo i nervi da quel luogo principio, convenevolmente ancora si cominci da quello il rimedio della stanchezza; il quale consiste nel riscaldare e nell' umettare, essendo che la fatica dissecca.

CCVI. Resta ora che vediamo, come egli sia stato intendente della chirurgia. Cura Macaone Menelao, e prima gli cava dalla piaga la freccia; dopo considera la ferita: appresso n'esprime il sangue, e vi sparge sopra medicamenti, che hanno forza di disseccare. Manifesta cosa è farsi tutto ciò secondo i precetti dell'arte. Ad Euripilo ferito nel fianco taglia prima con un coltello la saetta Patroclo: e dopo con acqua

tepida bagnando la piaga, acciocchè si sminuisca il dolore, vi getta sopra una radice. Imperocchè molte erbe utili a sanar le piaghe ne nascono in ogni luogo. Intese ancora che i medicamenti amari hanno virtù di seccare, e che le ferite si devono seccare. Nè Patroclo, applicata la medicina, si parte tosto; ma:

Gli siede a canto, e 'l tien parlando in (gioco.

Perciocchè aveva bisogno di chi seco parlasse colui che era tormentato da grave dolore. All'incontro non senza ragione fa che Macaone, il quale non aveva ricevuta nè così grave, nè così pericolosa ferita nella spalla, non sia molto diligente nell'ordine del vivere, accennando forse con questo ancora la sua professione: perchè qualunque regola di vivere che egli avesse tenuta, si poteva curare.

CCVII. Deve ancora appresso di lui osservarsi, come egli non ignorò, che dei medicamenti alcuni sono, che mollificati si mettono sopra le piaghe, o vi si spargono, come quando disse:

Medicine legger sopra vi sparse.

Ed alcuni che si bevono; come quando Elena nella tazza tempera la medicina atta a curare ogni dolore e acerbità d'animo, e a generar dimenticanza di tutti i mali. Nel medesimo modo sapeva che de' veleni, alcuni in impiastri si riducevano:

Velen cercava, onde potesse l'arme
Spargere . . .

Ed alcuni si bevevano:

Nella tazza il velen getti, e con esso
Tutti ci uccida . . .

E tanto sia detto della medicina, che si trova appresso d'Omero.

CCVIII. La qual medicina siccome è utile agli uomini, così è loro ancor utile alle volte l'arte dell'indovinare. Di cui gli stoici dicono una parte essere artificiale, come l'estispicio, cioè il considerar le viscere degli animali; l'augurio, le sorti, i segni: le quali cose tutte con una parola chiamano artificiali: un'altra priva d'arte e di disciplina, come i sogni e l'inspirazioni divine. Di queste ancora ebbe notizia Omero; e conobbe gl' indovini, i sacerdoti, gl' interpreti de'sogni, gli auguri; e uno in Itaca, il quale aveva cognizione degli uccelli, e da essi indovinava le cose avvenire. Ed Ulisse ancora così prega:

Mi dia l'augurio uom vigilante dentro,
E col segno di fuor Giove il confermi.

Lo starnutare ancora appresso di lui è annoverato fra' segni felici. Ed a' proci e rivali assiste un indovino rapito da divino spirito, il quale da alcuni segni predice le cose future. Ed Eleno dicendo d'aver con le sue orecchie sentito la voce degli Dei immortali, acquista fede a Socrate; del quale si dice, che ammonito dalla voce del Genio indovinava.

CCIX. Quale altra arte di parlare, o scienza vi resta? L'istessa tragedia ancora inalzata per grandezza di parole e di cose, riconosce da Omero il principio suo. Si trovano appresso Omero tutte le forme di tragedia: azioni grandi, e lontane dall'opinione comune; apparizioni di Dei, ragionamenti derivati da animi altieri, ed espressivi d'ogni natura e d'ogni costume. In somma altro non sono i poemi d'Omero, che favole, le quali si rappresentano in scena. Si propongono cose gravi, e amplificate con parole, sentenze e azioni. Nè vi si trovano però narrazioni di fatti nefandi, come sono le nozze illegittime, l'uccisione de'padri o de' figliuoli, o altri portenti tali, che sono ritrovamenti della nuova tragedia; e se alcuna tal cosa racconta, s'ingegna piuttosto d'alleggerire, che di rinfacciare il peccato: come fece di Clitennestra; dicendo ch'ella fu buona, mentre tenne il cantore appresso di sè, cioè un maestro lasciatogli da Agamennone a canto, affinchè rettamente l'ammaestrasse; ma che rimosso, e tolto via quello, Egisto la persuase a commettere l'adulterio. Ed altrove lodando Oreste, il quale con la morte d'Egisto avea fatto vendetta del padre, tacque l'uccisione della madre. Molte altre cose tali si trovano appresso questo poeta, il quale ha scritto tragedia magnifica sì, ma non inumana.

CCX. E la commedia ancora ha quindi presa occasione del suo nascimento, leggendosi appresso di lui, il quale tratta cose

grandi e sublimi, alcune cose alle volte, che danno materia di riso. Onde e nell'Iliade s'introduce Vulcano zoppo a mescere il vino; con la quale occasione

A riso mossi fur gli eterni Dei.

E Tersite, d'animo e di corpo bruttissimo, col tumultuare, col dir male, e col vantarsi irritando Ulisse, battuto finalmente da lui, muove ciascuno a riso:

Trasse egli a tutti il riso, ancorchè mesti
Fossero . . .

E nell'Ulissea appresso i Feaci, uomini dati al piacere, Demodoco canta l'adulterio di Marte con Venere, e come presi dai lacci di Vulcano, movessero a riso tutti gli altri Dei, i quali piacevolmente fra sè motteggiavano. Ed appresso gli intemperanti rivali si finge Iro mendico giuocare alla lotta con Ulisse personaggio illustre, e in tale atto farsi ridicolo a tutti. In somma è cosa molto conveniente all'umana natura, che l'animo non solo si ritiri, ma s'allenti ancora, acciò che possa durare alle fatiche della vita; e per questa cagione è stata dal poeta ritrovata simil dilettazione d'animo. Quelli poi, che dopo hanno scritto commedie, e per far ridere hanno usato in esse parole brutte e disoneste; non possono gloriarsi d'aver ritrovato alcuna cosa migliore. Parcamente raccontò Omero gli affetti e i ragionamenti d'amore, come là ove Giove dice:

Mai più tanto desio non m'arse il petto,

Con quel che segue: e d'Elena:

Maraviglia non è, che già tanti anni
L'armate greche e le troiane schiere
Pugnin per donna tale . . .

Ed altre cose di questa sorte medesima. Ma gli altri poeti incontinentemente, e fuor di misura rappresentano persone accecate da questo affetto. E di questo basti fin qui.

CCXI. Bella ed elegante maniera d'orazione è l'epigramma, o inscrizione, che ci piaccia chiamarla: il quale per l'immagini, e per i monumenti è stato trovato; brevemente mostrando qual sia colui che d'alcuna di queste cose sia stato onorato. Questo ancora è d'Omero. Imperocchè così dice in un certo luogo:

Qui giace un che pugnando uscì di questa
Vita, percosso dall'ettorea spada.

E altrove:

Questa è la moglie d'Ettore, di cui
Altri con più valor le greche schiere
Non ruppe intorno alle paterne mura.

CCXII. Nè si scosterà dalla verità chiunque dirà Omero essere stato maestro ancor di dipingere. Disse già un savio la poesia essere una pittura parlante; e la pittura una poesia tacente. Chi dunque o prima o dopo d'Omero ornò meglio di lui con imagini di sentenze, e convenienza di parole gli Dei, gli uomini, i luoghi, le varie azioni? Il medesimo con la materia delle parole formò animali d'ogni ragione, e principalmente i più forti; come i leoni, i cinghiali, le pantere, gli impeti e affetti dei quali dipingendo, e con essi paragonando l'umane azioni, fece chiare le proprietà degli uni e degli altri. Ebbe ancora ardimento di attribuire umana sembianza agli Dei. Vulcano fabbricando lo scudo d'Achille, e nell'oro intagliando la terra, il cielo, il mare, la grandezza del sole, la bellezza della luna, la moltitudine delle stelle che fanno corona a questo universo, le città di varî costumi, di varia fortuna, gli animali che si muovono e che ragionano, non parrà egli in questo genere artefice più eccellente di qual si voglia pittore?

CCXIII. Ma consideriamo in un solo esempio fra molti, come i poemi paiono più simili a quelle cose le quali si veggono, che a quelli che si odono. Tali sono le parole che egli fa dire ad Euriclea dopo d'aver veduta la cicatrice d'Ulisse:

La qual poscia che fu dalla nutrice
Riconosciuta al tasto; ella stupissi,
E'l piè lasciò, che percotendo il vaso,
Fe' che se n'udì il suon, l'acqua si sparse.
La vecchia allor fra l'allegrezza e il duolo
Versò dagli occhi il pianto, e la parola
Nelle fauci restolle. Alfine il mento
Di lui toccando, in tal guisa ragiona:
Il mio Ulisse sei tu, nè prima, o figlio,
T'ho conosciuto, ch'io la piaga crude
Abbia toccato: così disse, gli occhi
Volse a Penelopea di parlar vaga.

Qui certo assai più cose, che in una dipinta tavola possono non con gli occhi vedersi, ma con l'intelletto comprendersi: quali sono il piè per la subita paura lasciato, il suono del bacile, l'acqua versata, il dolor della vecchierella mescolato con allegrezza, le parole dette da lei ad Ulisse, e quelle che aveva da dire a Penelope, alla quale aveva gli occhi rivolti. Molte altre cose ancora quasi come in pittura sono dal poeta agli occhi rappresentate.

CCXIV. Ma è tempo d'imporre qui fine a questo ragionamento, il quale come corona tessuta in un prato distinto di molti fiori consacriamo alle Muse. Nè ei moveremo punto, se alcuno ci riprenderà, che contenendo la poesia d'Omero cattivo argomento, noi le assegniamo orazioni naturali, civili, e morali, e diverse scienze: imperocchè fu forzato il poeta a prendersi per soggetto azioni maravigliose, e affetti e costumi varî. E la cagione di questo si è, perchè i beni semplici per sè stessi sono d'un solo genere, e non capaci d'alcuno ornamento. Ma quando con le cose cattive si mescolano, allora ricevono diversi modi, e forme d'ogni maniera, onde nasce la materia delle cose; nel trattar della quale mettendosi appresso i beni e i mali, più facilmente si mostra la cognizione e l'elezione del migliore. In somma questo argomento diede occasione al poeta di formare ogni sorta di ragionamento ora sotto la persona sua, ora sotto persona di quelli che s'introducono, con molta utilità dei lettori. Finalmente perchè non daremo noi ad Omero la lode d'ogni virtù? avendo i posteri nella sua poesia osservato ancor quelle cose, le quali egli a caso, e senza alcun tal pensiero lasciò scritte? Alcuni certo si servono dei suoi versi, come di oracoli resi dagli Dei; e altri, presa a trattar materia diversa, levando di peso i suoi versi, e congiungendoli insieme, ad essa convenevolmente gli accomodano.

LXXX.

FRAMMENTI DI LIBRI PERDUTI.

I. È nata quistione intorno alla cupidità ed al dolore, s'elleno appartengano al corpo, od a questo insieme ed all'anima. Perocchè quando bene si liberi il corpo dalla taccia di esserne cagione egli solo, non può per questo fuggire ogni colpa, giacchè è manifesto che per mezzo del corpo le passioni pervengono all'anima. La natura del discorso ci obbligherà all'esame anche delle altre passioni, il timore (1) e il piacere; delle quali l'una nasce compagna al dolore, l'altra alla cupidità: perchè ogni uomo si duole di alcune cose presenti e teme di alcune avvenire; appetisce le cose che non sono, e si piace di quelle che ha conseguite. I fisici dicono, il mondo essere composto di quattro corpi primitivi e grandissimi, portati su e giù per la contrarietà che hanno fra loro. Così parimenti il vizio e il disordine che sono in noi, vengono mossi

(1) Il testo veramente dice φθόνον *invidia*), ma il Richard e il Clavier debbono aver letto φόβον; e questa lezione o variante conviene assai meglio al contesto del discorso.

confusamente e sregolatamente da quattro nostre principali affezioni: il piacere in alto, e il dolore a basso: la cupidità sospinge innanzi, e il timore ritrae indietro, come se fossero mosse da macchine artefatte. Chè veramente il piacere solleva l'anima, e il dolore l'abbassa; e si spinge con ardore verso gli oggetti desiderati, e fugge le cose temute. In quanto alla collera poi, o si consideri come una specie di cupidità che si sforza di rendere altrui quel dolore ch'egli ha fatto provare a noi, o si risguardi come una passione affatto diversa, e spesse volte (come sospetta Platone) opposta alla cupidità, è manifesto, che anche rispetto ad essa è da cercare s'ella ha la sua origine dal corpo o dall'anima.

II. Pare che questo processo fra l'anima e il corpo intorno alle passioni sia antico. Democrito accagionando l'anima dice, che infelice è la condizione del corpo, accusato per tutta la vita di que' medesimi patimenti ch'ei soffre, e di que' mali ch'essa sostiene. Che in quanto a lui, s'egli dovesse giudicar questa causa, condannerebbe volentieri l'anima, siccome quella che indebolisce il corpo col negligentarlo, lo snerva cogli stravizi, lo corrompe, lo distrugge coll'eccessivo suo amor dei piaceri: come chi usasse senza precauzione di sorta uno stromento già guasto. Ma per lo contrario Teofrasto afferma che all'anima costa caro il suo soggiorno nel corpo: perocchè essa paga una gran pigione sopportando i dolori, i timori, le cupidità, le gelosie alle quali la sottomette; di qualità ch'ella potrebbe più giustamente richiamarsi di lui, si perchè le menoma le sue facoltà, tenendola in violenta prigionia, si per gli oltraggi ai quali per cagione di lui trovasi esposta, dacchè si attribuiscono a lei i mali del corpo de' quali ella non è punto cagione.

III. Vuolsi contendere adunque per la verità. Decoroso è il certame; ed utile all'anima in ogni guisa: perocchè dee valere a giustificarla se le passioni non sono da lei: altrimenti l'avvertiranno affinchè se ne liberi, od almeno affinchè non cada in quelle volontariamente, e non le sia imputato ciò che a lei è straniero.

IV. Bisognerebbe che coloro i quali si dicono dogmatici e catalettici, se non sul restante, fossero d'accordo almeno fra loro sulla maniera con cui agiscono le passioni: ma in ciò invece le loro opinioni sono molto differenti. Alcuni attribuiscono tutte le passioni collettivamente all'anima; come fa Stratone fisico, il quale reca a lei non solamente la cupidità, il timore, l'invidia e la gioia dell'altrui male, ma sì ancora il dispiacere, la fatica, il dolore ed i patimenti; e risolutamente sostiene che ogni sensazione sta nell'anima, e che da lei sono tutte queste cose. Non già il piede, quando urtiamo, nè il capo quando è percosso, nè il dito quando è tagliato ci duole; perocchè tutto è insensibile in noi, tranne la parte dominatrice, alla quale viene subitamente portata la sensazione della percossa, che noi chiamiamo dolore. E come stimiamo che sia dal di fuori il suono che si forma nei nostri orecchi, attribuendo alla sensazione il tempo che scorre dal suo principio sino a quando esso arriva alla parte principale dell'anima; così rechiamo il dolore di una percossa alla parte ove il dolore ha cominciamento, non a quella dove si forma la sensazione, trasportandosi l'anima a quella parte che soffre. Per questo coloro che urtano come che sia, aggrottano subitamente le ciglia; perchè l'anima manda subitamente la sensazione alla parte offesa (1). E qualche volta reprimiamo il respiro, e non avendo con che legare le parti dolenti, le stringiamo di forza colle nostre mani, per ovviare alla comunicazione del dolore, e chiuderlo nelle parti insensibili, acciocchè non si dilati fino a quella che pensa. Questo è ciò che dice Stratone.

V. Alcuni per lo contrario trasportano questa opinione e questo raziocinio al corpo, e dicono che l'anima non è punto cagione di queste cose, ma che si fanno dalla differenza, qualità e facoltà del corpo. Perocchè rispetto al libro intitolato *Delle cose d'averno*, nel quale si dimostra che l'anima è una semplice qualità del nostro essere (il qual libro alcuni credono di Eraclide, alcuni lo stimano fatto a combattere ciò che altri aveva detto intorno all'essenza dell'anima) distrugge intieramente l'esistenza dell'anima stessa, sostenendo che il corpo ha in sè stesso tutte le facoltà già dette. Alcuni altri, quasi pel mezzo a queste opinioni, intrapresero di stabilire quali affezioni siano proprie dell'anima e quali del corpo; ma

(1) Stratone (osserva il Richard) collocava con altri filosofi nella testa la sede dell'anima.

non avendo ampiezza alcuna il luogo del contatto, ne nacque confusione.

VI. Posidonio dice che alcune passioni sono dell'anima ed altre del corpo: e alcune comunque non siano dell'anima si esercitano intorno a lei; come altre non sono del corpo eppure risguardano ad esso. Attribuisce poi assolutamente all'anima quelle che hanno per fondamento giudizi ed opinioni; come a dire, la cupidità, il timore, la collera: assolutamente al corpo la febbre, il brivido, lo stringimento e il rilasciamento. Le affezioni corporali che si esercitano sopra l'anima sono il letargo, la melanconia, i rimorsi, le immaginazioni, la gioia. Quelle dell'anima che risguardano il corpo sono i tremori, il pallore, e i cambiamenti del volto occasionati dallo spavento e dal dolore. Diodoro sostiene che alcune affezioni spettano alla parte ragionevole dell'anima, ed altre alla irragionevole; frugando egli per trovare le differenze che v'hanno fra queste due parti dell'anima. Chè veramente s'egli è malagevole, trattandosi di vasi, il giudicare se trapelino per loro proprio difetto o per cagione del liquido che li abbia corrosi; quanto non debb'essere maggiore la difficoltà trattandosi dell'anima? Perocchè essendo essa mischiata e quasi identificata al corpo col quale è cresciuta, non è possibile che l'uomo conosca in che cosa ne differisce. Tu cerchi i confini dell'anima e del corpo; ma la natura li tolse via essa medesima, intenta a fare un sol tutto di queste due parti: e col ragionamento vorresti penetrare dentro ai misterî di una società che la morte sola può sciogliere: soltanto essa rompendo la loro unione farà conoscere quello che ciascuna di queste parti tiene dell'altra. Fino a tal punto l'unione è siffatta che non lascia conoscere se noi siamo composti di due parti, nè dove l'una o l'altra cominci; ma l'una riempie l'altra per modo, che non avvi affezione dell'animo la quale non si diffonda anche al corpo, nè affezione del corpo di cui l'anima non partecipi. Il provarsi a cotesta ricerca, sarebbe un rinnovare la divisione di Oro, di cui si parla nella mitologia degli Egizi. Avendo Oro uccisa la propria madre per far vendetta del genitore, qualcuno degli Dei più antichi propose che, lasciandogli il sangue e il midollo, gli si togliessero la grascia e la carne, come se queste parti fossero a lui venute dalla madre, e le prime dal padre. D'onde si vede che gli Egiziani volendo separare sostanze intimamente confuse le une colle altre, ricorsero a storielle favolose e incredibili. Così accade di noi: perocchè abbiamo bisogno di argutissimo raziocinio per valercene come di finissimo stromento a riconoscere e separare le affezioni del corpo da quelle dell'anima, le quali fin dal principio furono confuse e mischiate intimamente fra loro.

VII. Alcuni filosofi disperando di trovare questa divisione, affermano niuna affezione esser del corpo o dell'anima in particolare; ma tutte di tutti e due in comune. Perocchè è l'uomo che gode, che s'addolora, che teme: l'uomo, e non l'anima sola. Dall'altra parte non è il corpo che scaglia, danza, cammina; ma è l'uomo il quale in ciò si vale delle due sostanze ond'egli è composto. Nè io vorrei maravigliarmi, se costoro avessero colto nel vero più che gli altri: perocchè la tristezza non è se non il giudizio che noi facciamo di un mal presente, al quale non possiamo sottrarci. Il timore è il giudizio di un male avvenire, cui convien fuggire ed evitare. Colui adunque che è afflitto dice a sè stesso: Io son colto da un male; e chi teme dice invece: Io sarò colto da un male. Ma questo *io* che parla non è l'anima; è l'uomo intiero. E il male non è dell'anima, ma dell'uomo; quali sono la povertà, le malattie, l'infamia, la morte. D'onde si conchiude che la tristezza e il timore sono affezioni dell'uomo e non dell'anima sola. Dall'altro lato la passione è un movimento impetuoso, fatto indocile alla voce della ragione dalla propria veemenza. Ma è la parte animale, e non l'anima, che si reca al radersi, all'armarsi, al lavarsi, al dormire; perchè tutte queste cose le fa l'uomo, e non risguardano l'anima per nessun conto. Egli è dunque probabile che l'uomo, non l'anima, sia mosso a compierle; e questo movimento si è ciò che noi chiamiamo *appetito*: il quale poi quando non è guidato dalla ragione si cambia in concupiscenza. Il piacere è una conseguenza naturale dei desiderî; come sono necessarie conseguenze dei desiderî l'afflizione e il timore. Nessuna pertanto di queste cose è propria dell'anima; ma la gioia, la tristezza, il desiderio e il timore sono provati dall'uomo nella sua integrità.

VIII. Ma queste sono risposte di chi vuol

eludere e non risolvere la difficoltà. Perocchè quand'anche si dica che queste affezioni appartengono all' uomo intiero, ci resta ancor da sapere, d' onde e in qual modo egli n'è affetto; se dalla parte dell' anima o da quella del corpo. L'uomo gestisce colle mani: salta co' piedi: vede cogli occhi: ode colle orecchie: e nondimeno ciascuna di queste azioni è comune a quel tutto che si compone di queste parti (cioè all' uomo); ma la causa di questa azione comune sta nella parte che l'uomo impiega per eseguirla. *Le mie mani hanno compiuta la maggior parte di questa guerra*, dice Achille nell'Iliade: nè voleva per questo privarsi di quella gloria che a lui proveniva dalle sue azioni militari, attribuendone la cagione alle proprie mani; essendo manifesto ch'egli aveva bensì uccisi i nemici colle sue mani armate della spada, ma che nondimeno poi li aveva uccisi egli stesso. E chi dice: *la falce che tronca le teste è un vendicatore tremendo*: non vuol già significare esser la falce che punisce, ma sibbene che l' uomo punisce col mezzo della falce. Così parimenti colui che ricerca se la tristezza e la cupidità vengono dal corpo o dall'anima, non ignora punto esser l' uomo che prova amendue queste affezioni: ma il suo dubbio si riferisce al sapere se l'uomo le prova per mezzo dell' anima o per mezzo del corpo. Il perchè lasciando in disparte queste sottigliezze facciamoci ad esaminare la quistione.

IX. Coloro dunque i quali si sforzano di sostenere che l'anima è non solamente immortale e incorruttibile, ma ancora esente da ogni passione, fondano questa opinione sulla incorruttibilità dell' anima stessa. Perchè, dicono essi, il patire affezioni è un principio di corruzione; ed egli è manifesto che queste passioni e le debolezze che ne conseguitano hanno la loro radice nella carne: e ne sono argomento le differenze che si veggono in quelle, secondo le diverse età e le diverse indole dei corpi, e i vari cambiamenti ai quali vanno soggetti. Così da principio vince nei giovani la parte della concupiscenza; ne' vecchi l'umor tristo. Perocchè ai primi bolle il sangue nelle vene; un impeto ardente li tira alle cose desiderate; il loro corpo con organi sani e vigorosi, opera continuamente sull'immaginazione e infiamma le loro passioni, sempre alimentate di fresco dal movimento del loro sangue; d' onde avviene poi ch' essi mutino spesso gli oggetti ai quali si volgono. Ma il vecchio, abbandonandolo già quel calore che accende i desiderî, mancando di spiriti, e avendo il corpo affaticato dall' uso, non ha se non un debole desiderio dei piaceri, nè è mosso, se non debolmente.

Se le passioni sono una parte ovvero una facoltà dell' anima.

I. Rispetto alla parte della vita soggetta alle passioni ed irragionevole vuolsi esaminare s'ella è una parte dell' anima umana od una facoltà. Perocchè degli antichi pare che alcuni manifestassero in ciò un'opinione, ed altri un'altra: e quindi è pregio dell'opera che noi esaminando la dubbiosa quistione cerchiamo qual sia quella sentenza che pare più simile al vero.

II. Coloro i quali affermano che le passioni sono una parte dell' anima è come se dicessero che i bruti non hanno l' anima, ma solamente una parte di essa, asserendo che hanno da natura le passioni, ma che sono però irragionevoli. E quelli poi che le dissero facoltà dell'anima, primamente asserirono un'assurdità, perchè le assegnano una sede diversa da quella della facoltà ragionevole ad essa opposta; mentre non ponno essere separate le une dalle altre le facoltà appartenenti ad un solo soggetto (1). Poi ammettono in uno stesso individuo contrarie facoltà: mentre le facoltà sono tali che ciascuna di esse, per quante siano, abbraccia tutto intiero il soggetto; ma così non accade della parte ragionevole e della sua contraria rispetto all'anima. Perocchè sembrano intieramente divise, e l'una far che l'anima sia d'un modo, l'altra d'un altro: e questo è naturale, perchè sono cose contrarie. Ma egli si stima inverisimile che due cose contrarie sussistano insieme in un soggetto medesimo; e noi dobbiamo vedere se ciò sia vero. Perocchè nulla forse impedisce che due contrarî sussistano insieme nel modo già detto, qualora questi contrari siano facoltà e non azioni. Così ragionare e

(1) Il testo aggiunge εἰ γ' ἐν τοῖς ἀλόγοις ἡ παθητικὴ μὲν ἐστιν, ἡ λογικὴ δὲ ἐνδεής; *ma quand'anche negli animali irragionevoli sussistesse la facoltà irragionevole, non vi sarebbe per nessun conto la ragionevole*. Le quali parole da noi si tralasciano sull' esempio del Clavier. Il Wyttembach le giudicò per lo meno fuori di luogo

sragionare; guarire e infermare, non ponno sussistere insieme in un solo individuo: ma la facoltà di guarire e quella d'infermare, di ragionare e di sragionare posson sussistere insieme nell'anima; non così le azioni che ne dipendono. Nulla poi vieta che parecchie cose abbiano una stessa facoltà; come per esempio che un erudito ed un dialettico abbiano tutti e due la facoltà di conoscere il vero. Così parimenti l'anima dei bruti ed anche quella dell'uomo ponno essere amendue private della ragione: ma perchè quella dei bruti n'è priva per la sua propria essenza, perciò non se ne vale giammai, nè può dirsi ch'ella tal volta ragioni e talvolta no. Ma all'anima dell'uomo non è naturale l'esser senza ragione; perchè se ciò fosse non ragionerebbe giammai. È dunque conforme alla sua essenza il poter ragionare, e il poter astenersi dal ragionare: ed ella agisce secondo queste due facoltà. Secondo quella di ragionare quando contempla la natura e l'essenza sua propria, e si rinchiude in sè stessa. Secondo quella di non ragionare allorchè vien mossa dagli oggetti esteriori, ciò sono le cose sensibili. Altra cosa è dunque l'essere irragionevole nell'uomo, ed altra nei bruti: perocchè essa è l'anima in questi ultimi, mentre non è che una facoltà nell'uomo, nel quale è inseparabile dalla facoltà di ragionare. Rettamente dunque Aristotele chiamò facoltà tutta l'anima umana, perchè qualche volta ragiona e qualche volta no.

III. Qualora pertanto l'anima non ragiona, fa essa forse alcun'altra cosa che disusare della propria ragione? La facoltà di ragionare e il ragionamento sono forse nell'anima, ma non sono però l'anima stessa, come ciò che si scrive è sopra la carta ma non è la carta? Se ciò fosse, la sua essenza sarebbe una cosa distinta dall'azione e dalla facoltà d'agire: essa avrebbe un soggetto a cui questa facoltà si riferirebbe; e il nome anima significherebbe questo soggetto con tutte le facoltà che si riferiscono ad essa. L'anima avrebbe la vita, ma non già in tutto il suo essere; perocchè considerata nel suo soggetto non ne avrebbe punto, e forse non ne avrebbe sotto nessun rispetto: giacchè nella sua natura essa non ha veruna attività vitale, ma è tutta facoltà; e quindi sarebbe viva per questa facoltà soltanto.

IV. O forse dovremmo dire che le così dette facoltà sono invece un'abitudine, di modo che l'anima sotto un certo punto di veduta avrebbe vita, e sotto un certo altro non l'avrebbe? Perocchè v'hanno due maniere di vita; l'una come abitudine, l'altra come azione; delle quali la prima costituisce l'anima, la seconda l'intelligenza. Se dunque quella vita che è come abitudine è l'anima stessa, dovrebbe esser semplice e senza soggetto: perchè noi prendiamo l'anima come qualche cosa a cui la vita è ingenita, e che vive non già per cosa che sia fuori di lei, ma per sè stessa; mentre è proprio dei corpi il pigliarla in prestanza da qualche altro oggetto. Ora se l'anima fosse un composto di soggetto e di forma, non avrebbe la vita da sè medesima, ma la riceverebbe invece da un'altra cosa, cioè dalla forma: in quella guisa che nel fuoco il caldo viene dal principio del calorico e non dalla materia. D'altronde, in questa ipotesi, l'anima sarebbe corpo, perchè è corpo ciò che si compone di soggetto e di forma.

V. L'anima è dunque una facoltà vitale; ma una facoltà come abitudine: e per questo essa è libera, nè da potersi impedire nelle sue azioni. Perocchè avendo la vita, anzi essendo vita essa medesima, si muove da sè e quando vuole. Questo si debbe intendere dell'anima fuori del corpo, perchè quando essa è dominata dal corpo e dalle affezioni che ne procedono, perde la sua libertà, nè più può muoversi a proprio talento. Ridotta in ischiavitù perde ogni attività, e se vi fosse una morte anche per l'anima, questa sarebbe dessa. Quello poi che sembra deviar l'anima dalla sua attività consiste piuttosto nelle affezioni che nelle azioni, e queste non sono propriamente di lei, ma sì piuttosto dell'animale. Il ragionare e contemplare sono i suoi soli attributi; e in essi propriamente consiste la sua attività: fuori di essi tutto appartiene all'animale, e non è attività, ma passibilità.

VI. Ma se anche gli animali sono talvolta affetti piacevolmente, come dirassi ch'e' non sono capaci di affezioni? Perocchè l'anima non le sente se non se in virtù della sua facoltà d'essere affetta; in quella guisa che non si può tesser tela se non per l'arte del tessitore. Vuolsi dunque concedere come vero che l'anima è soggetta alle affezioni,

e dubitare soltanto del modo ond'ella le sente; cioè se ciò accade quando l'anima cessa di agire secondo la ragione, o in qualsivoglia altra maniera? Se poniamo il primo caso, non vi sarà dunque nessuna passione lodevole: eppure tutte quelle che son moderate dalla ragione si stimano utili, dacchè le chiamiamo virtù civili, e lodiamo coloro che le posseggono. Ma queste passioni non potrebbon essere moderate se l'intelligenza non vegliasse sopra di loro, e se questa non servisse loro di misura e di confine, il che val quanto dire se non agisse sopra di loro. La ragione dunque agisce, e la parte animale nel medesimo tempo è affetta: noi ragioniamo e siamo affetti in un medesimo tempo. L'uomo è uno, ed ha due facoltà; quella d'agire e di non agire: o più veramente esso ha una facoltà sola; perchè il non agire è privazione di facoltà; come il non ragionare è esser privo di ragione.

VII. Ma da siffatta ipotesi procedono molte conseguenze assurde, nè si può con essa spiegar facilmente come gli uomini siano affetti. È dunque da considerare ancora in qual senso noi abbiam detto che la ragione agisce, e che la parte ragionevole e l'animale sono impressionate in un medesimo tempo. Perocchè chiaramente apparisce che queste due parti non sono affette insieme, ma soltanto allorchè il pensiero è ozioso le affezioni s' introducono e s' impadroniscono di tutte e due: e la ragione poi sopravviva e le dirige. Qual è dunque l'anima detta capace di passioni? Quella medesima che è capace di ragionamento. Una qualche passione le impedisce di operare, ed è passibile perchè non può contemplar sempre e continuamente. Quando essa pertanto cessa di contemplare, volgesi verso il corpo e dev'a dall'intelligenza: e qualora è così deviata può dirsi che è priva d'intelligenza, che nulla vede sanamente, di nulla giudica come dovrebbe, piglia il male pel bene e il bene pel male. Di queste opinioni e di questi giudizi si formano poi le passioni nell'essere composto: ed è composto del corpo e della vita ch'è in lui; perchè ogni facoltà comunica qualche suo influsso...

Dal primo libro intorno all' anima.

Con questo Antillo ci trovammo noi stessi: ma queste cose le racconteremo a Sositele e ad Eraclione. Essendo Antillo da piccol tempo ammalato, parve ai medici che fosse uscito di vita; ma risentitosi non guari dopo da quella specie di sonno che pur non era stato profondo, nè disse, nè fece alcuna cosa da uomo che fosse uscito del senno, ma affermò d'essere stato morto; che poi era stato spedito di nuovo nel mondo, e che non morrebbe per allora di quella malattia: che coloro i quali l'avevano tratto di questa vita erano stati fortemente ripresi dal proprio signore, siccome quelli che essendo mandati a prender Nicanda, avevan condotto via lui invece di quello. E Nicanda era un calzolaio, ma di quelli uomini che frequentano i ginnasi, e conosciuto da molti. D'onde i giovinetti accostandosi a lui ne pigliavano giuoco, come se avesse fuggiti e corrotti quei ch'eran venuti a cercarlo. Ed egli sulle prime parve che s' adontasse di quello scherzo, ma poi dalla febbre assalito morì in capo a tre giorni. Antillo invece, vive benissimo, ed è uno dei nostri ospiti più cari.

Dallo stesso libro intorno all' anima.

Chilone il vecchio sentendo qualcuno vantarsi che non aveva nessun nemico, gli domandò se non aveva neppure verun amico: stimando che l'avere amici di necessità porti seco d'avere anche nemici (1).

Dallo stesso libro.

I. Quando Timone ebbe così parlato, Patroclco interrompendolo disse: Questo ragionamento non meno forte che antico, ammette nondimeno qualche dubbio. Perocchè se l'opinione dell'immortalità è così antica, come mai il timor della morte è anch'esso più antico di tutti gli altri timori? seppure non debbe anche dirsi che da questo solo vengono tutti gli altri! Perocchè non è nuovo costume quello di piangere i morti, e di usare parlando di loro quelle espressioni lugubri e di mal augurio, *lo sventurato*, *l'infelice!*

II. Ma coloro, disse Timone, i quali parlano di questa maniera mostrano di

(1) Nel testo seguita qui un breve paragrafo in latino di Aulo Gellio: noi lo tralasciamo come cosa estranea a Plutarco.

confondere le cose mortali colle immortali. Quando noi diciamo che un morto ha cambiata vita ed è andato all'altro mondo, è manifesto che siffatte espressioni non ci presentano veruna idea spiacevole, ma significano soltanto un cambiamento e un passaggio da uno stato ad un altro. Qual sia poi questo luogo al quale noi andiamo; e se questo cambiamento sia in meglio od in peggio il vedremo considerando gli altri nomi. E primamente il nome stesso di θάνατος *morte*, non par che significhi un andar sotto terra, ma piuttosto un ascendere verso gli Dei (1): essendo probabile che l'anima uscendo del corpo si rallegri e si ricrei, a guisa di chi si riposi dopo avere percorso l'arringo. Vediamo anche la voce γένεσις *generazione*, la quale è il contrario di θάνατος *morte*: non significa essa inclinazione e tendenza verso la terra (νεῦσιν ἐπὶ γῆν) di quella parte di noi che morendo se ne vola poi al cielo? Quindi anche il giorno natale dicesi γενέθλιον, come quello che debb'esser principio di patimenti e di contrasti, ἄθλων γενομένην ἀρχήν. E questo noi vedremo ancor meglio esaminando un altro ordine di parole. Noi diciamo di chi muore, ch'egli si è liberato (ἀπολύεσθαι), e diamo alla morte il nome di liberazione (ἀπόλυσις). Dall'altra parte chiamiamo δέμας il corpo, a significar quasi che l'anima è legata (δεδεμένη) da lui contro la sua propria natura. Perocchè ciò che trovasi naturalmente in un qualche luogo non ha bisogno d'esservi trattenuto per forza: ora perchè l'anima non si trova nel corpo come in luogo a lei naturale, noi chiamiamo βίος la vita, voce da noi sostituita a βία, *violenza*, in quella guisa che Omero disse ἕσπερος in luogo di ἑσπέρα, *sera*. Di qui nacque un nome della morte di contrario significato, quando diciamo di un uomo morto, ch'egli riposa ἀναπαύεσθαι, per significare ch'egli è liberato da un forzato costringimento e contrario alla natura di lui. Così se noi vogliamo esprimere il cambiamento che prova l'anima quando essa ritorna nell'universalità delle cose, usiamo la parola ὀλωλέναι, che significa *lei essere rientrata* εἰς τὸν ὅλον, *nell'universalità delle cose*. L'anima è sepolta nella ignoranza finch'ella si trova quaggiù, nè comincia a saper qualche cosa se non quando è presso al morire. Lo stato in cui si trova allora somiglia a quello di coloro che si fanno iniziare nei grandi misteri: e perciò a significare queste due cose usiamo vocaboli somiglianti, cioè τελευτᾶν *morire*, e τελεῖσθαι *farsi iniziare*: e veramente queste due cose somigliansi molto. Perocchè sulle prime cominciamo a traviare per tortuosi sentieri, facciamo faticosi cammini, viaggi inutili, in mezzo alle tenebre ed ai pericoli. Quando poi siam vicini al termine tutto prende un aspetto terribile, e proviamo trepidazioni, timori d'ogni maniera, sudori freddi, e tutto quanto può generare spavento. Uscendo di colà ci troviamo in una luce mirabile, o si manifestano al nostro sguardo luoghi puri, e piacevoli prati con canti e danze, e maraviglie di sacri concenti e di sante apparizioni. L'iniziato che abbia sostenute tutte le prove, passeggia libero e coronato di fiori, e conversa con uomini santi e puri, contemplando la folla impura e non iniziata di que' mortali che volgendosi e cacciandosi fra le tenebre vi rimangono, per timor della morte, e per non credere ai beni che loro debbono sopravvenire. Ma come sia contro a natura l'unione dell'anima col corpo, e quasi una prigionia potrete vederlo anche da quello che segue.

III. Da che? disse Patrocleo. Da questo, che di tutte le nostre affezioni il sonno è la più dolce: primamente perchè spegne tutti i sentimenti dolorosi; poi perchè reca diletto al nostro corpo; e finalmente perchè vince le altre passioni, quand'anche siano violentissime. Perocchè anche i più dati al piacere lo ricusano quando loro soprarrivi il sonno; e gli amanti stessi addormentandosi si lasciano uscir delle braccia l'oggetto del loro amore. Ma qual bisogno di ricordar queste cose? Persino il piacere dell'imparare e dell'occuparsi nelle cose spettanti alla filosofia viene interrotto dal sonno a cui l'anima si abbandona come ad un fiume profondo e tranquillo. Il piacere in generale non è forse altro che l'assenza del dolore; ma questo è certo principalmente rispetto a quello di cui qui si tratta: perocchè sebbene noi non sentiamo veruna impressione piacevole dal di fuori, non accade per questo che non proviamo un piacere grandissimo nel dormire. Pare che il sonno ci tragga da uno stato disaggradevole e faticoso per

(1) Gli etimologi dicevano Θάνατος παρὰ τὸ θεῖν ἄνω τὰς ψυχάς.

recarci in piacevolissima condizione: e quello stato disaggradevole non è altra cosa che la prigionia dell'anima nel corpo. Ella finchè dura il sonno se ne dilunga, e da tutte le parti del corpo nelle quali tenevanla come sparsa e distesa le sensazioni, si ristringe di nuovo in sè stessa. Alcuni dicono per lo contrario che il sonno confonde anzi più intimamente l' anima col corpo, ma non ragionano dirittamente: perchè l' insensibilità, il raffreddamento, la gravezza e lo scolorarsi del corpo dimostrano che l' anima n' è disparsa quando si muore, e ch'ella se n' è allontanata. Questo riposo e questa tranquillità dell'anima, la quale dopo avere deposto il suo incarico si raccoglie in sè stessa e si ricrea, costituisce appunto il piacere che noi proviamo dormendo. Quando l'uomo muore, l'anima abbandona del tutto il corpo; quando egli dorme non fa che allontanarsene: per questo alcuni muoiono con fatica, ma tutti dormono con piacere. Nel primo caso si rompe affatto il legame, nel secondo s'allarga solo alcun poco. I sensi, che somigliano a corde, rallentandosi lasciano all'anima qualche libertà, e la liberano per qualche tempo da quella tensione a cui è costretta dal corpo.

IV. Come avvien dunque (disse Patrocleo) che non proviamo nè dolore nè piacere svegliandoci? E come avviene (riprese Timone) che coloro i quali si fanno radere il capo sentono il piacere, che ad essi procura questa operazione, quantunque prima non sentissero gran fatto il peso delle chiome? che coloro ai quali si tolgono i legami ne provan piacere, quantunque prima non ne fossero affaticati? che quando si recano in un subito i lumi in qualche convito gli astanti manifestano la loro gioia con evviva e con applausi, sebbene l'oscurità di prima non recasse loro nè dispiacere nè tristezza? Di tutte queste cose una sola è la cagione: perchè anche le cose contrarie alla nostra natura coll'abitudine e col lungo uso ci divengono tanto famigliari, che le sopportiamo senza provar dolore, identificandosi esse per così dire con noi; ma nondimeno poi proviamo piacere quando ne siam liberati. Restituiti alla nostra natura, conosciamo allora ch' eravi in noi alcun che di straniero; ed il benessere che proviamo ci fa accorti che prima soffrivamo, e ch' era in noi qualche cosa che ci affaticava. Così anche l' anima abituata da lungo soggiorno alle passioni umane ed agli organi del corpo, pare che non si accorga di quel dolore e di quella prigionia ch'ella sostiene in uno stato tanto contrario alla sua propria natura; ma poi nondimeno s' accorge con piacere della felicità ch' essa prova quand' è liberata dalla cura di presiedere alle azioni del corpo. Perocchè da questa cura è tormentata e affaticata sempre; ed ella ha bisogno di esserne liberata e di riposare. In quanto alle cose che all'anima son naturali, come a dire la meditazione, il ragionare, la memoria e la contemplazione, ella vi si abbandona senza stancarsi giammai nè provarne sazietà. La sazietà è una specie di stanchezza che l'anima prova ne' piaceri del corpo: chè in quanto a'piaceri propri di lei non se ne stanca giammai. Quando essa è legata al corpo, come abbiam detto, le accade quello che avvenne ad Ulisse. Perocchè quando questi tenevasi stretto al fico selvatico nol fece già per verun amore che a quello portasse, ma perchè temeva Cariddi ch'era di sotto a lui. Così pare che l'anima si attenga al corpo e lo abbracci, non già per benevolenza nè per amor che gli porti, ma perchè l'atterrisce l'incertezza del suo destino dopo la morte: perocchè *gl' Iddii nascondono la vita agli uomini*, al dire del saggio Esiodo, nè con legami di carne incatenarono l'anima al corpo, ma in ciò adoperarono un vincolo solo ed un solo artifizio, cioè l' incertezza ed il dubbio di ciò che avviene dopo la morte. Che se l'anima sapesse qual destino attende gli uomini poichè son morti, nulla (dice Eraclito) potrebbe più trattenerla in questa vita.

Dal libro detto Stromati (1).

I. Dicono che Talete pel primo sostenesse che l'acqua è il principio di tutte le cose: che tutte sono da quella, e in quella si convertono ancora.

II. Dopo di lui, Anassimandro suo scolaro, disse che l' infinito ha in sè tutta la cagione della generazione e distruzione dell' universo. Affermava che dall'infinito provenivano i cieli, e in generale tutti i mondi che sono infiniti: pretendeva che l'infinito

(1) La voce *στρωμα*, *tappeto, panno a vari colori* si dava a certi libri nei quali trattavasi di parecchi argomenti.

cagionava la corruzione degli esseri, dopo averne molto prima cagionata la generazione, stante che tutti questi mondi si movevano in giro da un tempo infinito. Attribuiva alla terra la forma cilindrica, congetturando che avesse di profondità una terza parte della sua larghezza. Diceva che ab eterno nella generazione dell'universo erano state disgiunte le parti feconde del freddo e del caldo, e ch'esse aveano poi fatta una sfera infiammata, la quale circonda l'aria diffusa intorno alla terra, non altrimenti che l'albero vien circondato dalla corteccia. Essendosi poi cotesta sfera rotta e divisa in un certo numero di cerchi, se ne composero il sole, la luna e gli astri. Aggiunse ancora, nel principio l'uomo essere stato generato da molti animali di specie differenti: poi, siccome gli altri animali possono quasi tutti provvedere tosto che sono nati alla propria sussistenza, ma l'uomo invece ha bisogno lungamente il soccorso della nutrice, perciò sosteneva che non avrebbe potuto allora sussistere, se l'uomo fosse stato in que' primi tempi qual è al presente. Tali furono le opinioni d'Anassimandro.

III. Anassimene poi dicesi che affermava l'aria essere il principio di tutte le cose: quella essere infinita nella sua natura, ma determinata per le sue qualità: che tutte le cose si generano dalla condensazione e dalla rarefazione dell'aria: che il moto sussiste ab eterno: che la condensazione dell'aria produsse primamente la terra, la quale era di superficie assai estesa, sicchè potè essere sostenuta dall'aria: che il sole, la luna e tutti i rimanenti astri ebbero dalla terra il principio della generazione. Quindi mostrava, il sole essere terra; e che dalla rapidità del corso ricevea il calore che spande.

IV. Zenofane colofonio battendo una strada sua propria, e allontanandosi dalle opinioni dei predetti filosofi, non ammise nè generazione nè corruzione: ma dice che l'universo riman sempre conforme a sè stesso. Perocchè se fu generato, è di necessità che prima della generazione non sussistesse punto: ma quello che non è, non può nè essere generato nè generare. Sostiene poi che i sensi sono bugiardi, e avvolge in questa accusa anche la ragione. Dice che la terra si muove incessantemente all'ingiù, e viene a poco a poco coperta dal mare. Che il sole è l'unione di molti piccioli fuochi. Non esservi fra gli Dei alcuna preminenza: perocchè non sarebbe una profanazione se alcuno degli Dei avesse signoria sugli altri? Nessuno di essi aver mai bisogno dell'altrui soccorso; che intendono e veggono tutto in un medesimo tempo e non a parte a parte. Che la terra è infinita; che l'aria non ne circonda tutte le parti; che ogni cosa si generò dalla terra; e il sole e il restante degli astri provennero dalle nubi.

V. Parmenide eleate, uditore di Senofane, parte si appropriò alcune delle costui opinioni, parte studiossi di stabilirne alcune contrarie. Perocchè sostiene che il mondo è senza tempo ed immobile, unico, e non generato: giacchè la generazione paro a lui che sia una falsa supposizione di alcuni. Ai sensi nega ogni mezzo di conoscere la verità, e dice che se esiste qualche cosa oltre a quello che è, non è un vero essere; e ciò che non è un essere non è compreso nell'universo. Di qui conchiude che non fu generato quello che esiste veramente: dice ancora che la terra nacque da un'abbondanza d'aria condensata.

VI. Zenone eleate non pubblicò nulla che fosse veramente di suo ingegno, ma piuttosto andò come dubbio fra le opinioni degli altri.

VII. Democrito abderita insegnò che l'universo è infinito e non suscettivo di cambiamento, non essendo stato prodotto da veruna causa efficiente. E per dir breve sostiene, che poste le cose come sono, le cagioni di ciò che si produce al presente non hanno verun principio; ma che risalendo sino ad un tempo infinito, tutte le cose che furono, sono e saranno, si trovano incatenate fra loro dalla necessità. Ammette per altro la generazione del sole e della luna, e dice che questi due astri, i quali ricevettero un movimento separato, non hanno punto una natura calorosa, e nè manco splendore, ma per lo contrario somigliano moltissimo alla terra. Che dapprincipio furono amendue formati in quel modo che più conveniva al mondo qual esso era allora: poi essendosi ingrandito il cerchio del sole, vi fu compreso il fuoco.

VIII. Epicuro figliuolo di Neocle ateniese studiossi di metter fine alle quistioni intorno gl'Iddii. Ma sostiene che nulla nasce da ciò che non sussiste; e che il mondo fu

sempre e sarà sempre qual è al presente: che nulla si produce nel mondo che non sia stato già prima nell'infinità del tempo: che il mondo è un corpo non solamente immutabile, ma sì ancora infinito: e che il fine di tutti i beni è il piacere.

IX. Aristippo di Cirene pose il fine dei beni nel piacere, quello dei mali nel dolore. Sbandisce tutta la fisica, dicendo che il solo studio utile consiste nel cercare quello che avvenga di bene o di male nella propria casa.

X. Empedocle agrigentino pone quattro elementi, fuoco, acqua, aria, terra; dei quali dice che furon cagione l'amicizia e la discordia. Dice che l'aria, separatasi dalla primitiva meschianza degli elementi, si diffuse in cerchio intorno agli altri: che il fuoco poi essendosi spinto al di sopra dell'aria, e non trovando alcun'altra regione, ascese più in alto, come lo sospingeva l'aria condensata. Che intorno alla terra girano continuamente due emisferi, l'uno tutto di fuoco, l'altro misto d'aria e d'una piccola quantità di fuoco, e questo crede che sia la notte. Che il principio del moto viene da questa cagione, che nella detta mischianza degli elementi, il fuoco ebbe qualche maggior forza degli altri. Che il sole di sua propria natura non è una sostanza ignea, ma un riflesso del fuoco somigliante a quello che succede nell'acqua. Che la luna si compose naturalmente dell'aria la quale abbandonata dal fuoco si condensò, come accade allorquando si forma la gragnuola; e ch'essa ha la luce dal sole. Finalmente egli non pone la parte principale dell'anima nella testa o nel petto, ma nel sangue; e ne trae la conseguenza che la parte del corpo nella quale il sangue più abbonda si è quella per cui ciascun uomo si distingue.

XI. Metrodoro di Chio sostiene che l'universo è eterno; perchè se fosse generato, avrebbe dovuto aver principio da quello che non sussisteva: esso non ha dunque avuto cominciamento, e non avrà fine. Diceva inoltre che l'universo è privo di movimento, essendo impossibile il moversi senza cangiar di luogo: che se il mondo cangiasse luogo, dovrebbe di necessità tramutarsi o nel pieno o nel vuoto: che l'aria condensata forma dapprincipio le nubi, poi l'acqua; la quale cadendo sopra il sole ne spegne il fuoco, ma poi lo riaccende col rarefarsi: che in processo di tempo la siccità fa quasi compatto il sole, e dallo splendore dell'acqua fa gli astri; coll'avvicendarsi de' suoi fuochi, i quali successivamente si spengono e si riaccendono fa la notte e il giorno, e generalmente anche gli ecclissi.

XII. Diogene apolloniate considera l'aria come il primo elemento. Dice che tutti gli esseri si movono, e che i mondi sono infiniti, e si fanno di questa maniera: movendosi l'universo, ed essendo in qualche parte più raro, in qualche parte più denso, dovunque fu maggiore la densità si formò una massa, e così anche il resto: e le parti più leggieri avendo occupato il luogo più alto vi formarono il sole.

Dal libro intorno alle feste Dedale in Platea.

I. Che anticamente la fisiologia sì presso gli Elleni come presso i barbari fosse una dottrina fisica inviluppata di favole, una teologia misteriosa e velata per lo più sotto enigmi ed allegorie, e nella quale ciò che dicevasi era più oscuro alla moltitudine di ciò che tacevasi, e viceversa; tutto questo si scorge manifestamente dai versi di Orfeo, e dalle tradizioni egizie e frigie. Sopra tutto poi le cerimonie delle iniziazioni, e gli atti simbolici che si usavano nei sagrifizi, fanno conoscere le opinioni degli antichi.

II. Così, per non dilungarci troppo dalle cose proposte, non credono nè stiman conveniente veruna comunanza fra Bacco e Giunone: fuggono di mischiarne le sacre cerimonie; e in Atene le sacerdotesse scontrandosi s'avvertono reciprocamente di non portar l'edera nel sacrato recinto di Giunone: nè ciò fanno per la favolosa e ridevole gelosia di Giunone contra Bacco, ma perchè essendo quella Dea preside de' maritaggi, e conducendo essa le fanciulle alle nozze, non sarebbe conveniente agli sposi il bere smisuratamente, siccome dice Platone: perocchè l'intemperanza genera confusione nelle facoltà dell'anima e del corpo; d'onde le forze destinate alla riproduzione trovandosi divise e agitate, non possono nè ricevere una solida consistenza, nè una perfetta formazione. Dall'altra parte coloro i quali sagrificano a Giunone, non le offeriscono il fiele della vittima, ma la sotterrano presso all'altare; per significare che la convivenza della donna coll'uomo debb'essere

senza bile, senza fiele, e lontana da ogni collera ed amarezza.

III. Questo carattere simbolico trovasi ancor più in certe storielle e favole che si raccontano. Così narrano, per esempio, che essendo Giunone educata quand'era ancor vergine in Eubea, Giove ne la rapì furtivamente e trasferendola qui in questo paese la nascose in una grotta che a lui fu mostrata da Citerone, e che pareva apparecchiata dalla natura appunto per servire ad essi di camera nuziale. Venuta poi la nutrice Macri a cercar di Giunone, e volendo rintracciarla in ogni dove, Citerone le si oppose nè volle che si accostasse alla grotta, affermando ch'ivi era chiuso Giove con Latona. Laonde come si fu Macri partita, Giunone potè uscirne senza essere veduta: e volendo conservare una ricordanza del servigio prestatole da Latona, fece erigere un tempio e un altare comuni a sè ed a questa Dea: d'onde poi venno il costume di sagrificare a Giunone *Mychia*, o *Nychia* come dicono alcuni (1), significando tutte e due queste parole ciò ch'è segreto e ignoto. Alcuni poi dicono che Giunone per essere stata colà nascostamente con Giove fu chiamata anche Latona *nychia*, o *notturna*; e fatto poi manifesto il suo matrimonio con questo Dio, e palesato il loro convegno precedente nella grotta di Citerone poi in Platea, le fu dato il soprannome di *Giunone perfetta*, e *pronuba*.

IV. Coloro i quali interpretano questa favola fisicamente e in maniera molto più naturale, fanno una sola divinità di Latona e di Giunone; e vogliano che Giunone (come abbiamo già detto) sia la terra, e Latona la notte, cioè quell'obblio di tutte le cose in cui cadono coloro che si abbandonano al sonno. Ora la notte non è altro che l'ombra della terra, la quale appressandosi all'occidente, e togliendoci il sole si stende ognor più ed oscura l'aria. E così avviene il perfetto ecclissi di luna: quando essa comincia l'ultima sua rivoluzione, l'ombra della terra la occupa, e ne oscura la luce.

V. Che poi Latona non sia verun'altra cosa che Giunone si prova da questo che noi diciamo Diana esser figliuola di questa Dea, ed a Diana attribuiamo il nome d'*Ilitia*; (2) Giunone e Latona non sono dunque che due diversi nomi di una stessa divinità. Dall'altra parte Apollo è figliuolo di Latona, e Marte di Giunone. Ora questi Dei esercitano tutti e due lo stesso potere. Marte è detto Ἄρης, cioè ἀρήγειν, ovvero *che aiuta gli uomini nei pericoli della guerra*: ed Apollo è così nominato perchè libera gli uomini (ἀπολλύω) dalle malattie corporali. Perciò dei due astri più ardenti e più luminosi, l'uno si chiama Apollo, ed è il sole; l'altro detto πυρόεις, *ardente*, è soprannominato Marte. Nè è cosa assurda che quella Dea la quale presiede al matrimonio sia tenuta madre d'Ilitia e del Sole. Perocchè fine del matrimonio è la generazione, e questa non è altro che il passaggio dalle tenebre alla luce del sole. E ben disse il poeta:

> . . . . *E poichè tratto*
> *Fuor l'ebbe dal materno alvo Ilitia*
> *Curatrice de' parti, e l'almo ei vide*
> *Raggio del sol......*

Dove a bello studio fece intralciata la costruzione del verso colla proposizione πρὸς aggiunta da lui per significare la difficoltà del parto, e pose come fine della generazione il veder la luce del sole. Una stessa Dea dunque institui anche il matrimonio per dar luogo alla generazione.

VI. Conviene per avventura riferir qui anche una favola più grossolana. Dicesi che Giove, essendo Giunone sdegnata con lui ed evitando perciò di scontrarlo, non sapendo come potesse riconciliarsela, ed aggirandosi qua e là, s'abbattè in un abitante del paese detto Alalcomene, da cui gli fu detto che bisognava ingannar Giunone, fingendo di sposare un'altra. Aiutandolo dunque Alalcomene, Giove tagliò segretamente una quercia di notabile altezza, le diede figura di donna, l'ornò come una sposa, e la denominò Dedala. Appresso intuonarono il canto nuziale; le ninfe tritonie prepararono il bagno, e la Beozia somministrò i sonatori di flauto e i banchetti. Giunone avendo notizia di queste cose, non fu più padrona di sè; ma discese dal monte Citerone seguitata da molte donne plateesi, e infiammata di rabbia e di gelosia se ne venne dov'era Giove. E conosciuta la finzione riconciliossi col Dio, e ridendo si fece essa medesima guidatrice delle nozze: poi

(1) La prima di queste voci significherebbe *ritirata in una grotta*; la seconda *notturna*.

(2) Ilitia si chiamavan le figliuole di Giunone. *Om. Il* XI, 271.

instituì in onore di quel simulacro una festa chiamata Dedala. Ciò non ostante per gelosia abbruciò poi quel fantoccio, comunque fosse inanimato.

VII. Tale si è la favola; questo poi n'è il significato. La controversia fra Giunone e Giove non significa se non se l'agitazione degli elementi allorchè non hanno fra loro nè l'ordine nè la proporzione conveniente: perocchè la loro inuguaglianza e sproporzione armandoli gli uni contro degli altri, ne rompono l'armonia, e portano il disordine nell' universo. Se la cagione della discrepanza è da Giove, cioè dalla facoltà ignea, la terra si trova in preda ad una siccità ardente. Se invece vien da Giunone, cioè dalla sostanza umida e da quella dell'aria, ha luogo una forte pressione, e i torrenti di pioggia inondano e distruggono ogni cosa. Ora, siccome verso que'tempi ai quali si riferisce la favola accadde qualche cosa di somigliante, e la Beozia principalmente fu inondata, quando riapparve la terra liberata dalle acque, si disse che la serenità e lo splendore dato dalla quiete all'aria era la riconciliazione di queste due divinità. La prima fra le piante che la terra produsse allora fu la quercia; e gli uomini l'ebbero molto cara, perchè somministrava loro un alimento salutare per vivere. Perocchè non è solamente a vantaggio degli uomini dabbene, come dice Esiodo, ma per tutti coloro ch'erano scampati a quella comune calamità, che questo albero sulla cima porta le ghiande, e nel mezzo del suo tronco alberga le api.

VIII. L'usanza di fare le statue di legno (ξόανα) pare che sia antica; dacchè fu di legno la prima statua consacrata da Erisittone ad Apollo nell'isola di Delo. Di legno era anche quella eretta dai nativi del paese a Minerva Paliade; la quale fino al dì d'oggi vien custodita dagli Ateniesi. E i Samii ebbero anch'essi un'immagine di Giunone in legno, come dice Callimaco: « L'opera » ben levigata di Smilide, non era più, ma » in quella vece stava sopra un piedestallo » un pezzo di legno grossolanamente intagliato. Di questa maniera s' innalzavano » allora le statue agli Dei. Quella di Minerva che Danao eresse a Lindo non era » altro che una colonna. » Dicesi poi che Pira, il quale pel primo inalzò nell'Argolide un tempio a Giunone, e vi pose a sacerdotessa la propria figliuola Callizia, tagliò nei boschi di Tirinto un pero selvatico, e ne fece una statua di Giunone: dacchè la pietra non gli pareva opportuna per farne statue di numi, essendo sostanza dura, difficile a lavorarsi, ed inanimata.

IX. Consideravano l'oro e l'argento come macchie o pustole che il fuoco fa uscire da una terra sterile, corrotta, e colorata da qualche malattia. Qualche volta adoperavano l'avorio, ma soltanto per giuoco ed a modo di ornamento.

Se la prescienza delle cose avvenire sia utile.

I. La prudenza non risguarda ai corpi, ma alle cose. L'uomo le considera innanzi tratto per conoscere qual sia la miglior maniera di condursi nelle varie circostanze che possono arrivare, e per questo la prudenza guarda nell'avvenire. Il corpo non è occhiuto se non solamente nella parte anteriore; nella parte opposta è cieco: ma il pensiero è fatto per vedere anche il passato col soccorso della memoria. Egli è questo scrivano che risiede perpetuamente in noi, e che al dir di Platone nel Menone è nato innanzi a tutte le cose di quaggiù; sia che noi lo consideriamo come una parte dell'anima, o come un organo il quale cogliendo le cose nel momento nel quale avvengono, le ritenga e le fermi, e ne faccia per così dire un cerolo, riconducendo a lei il passato per congiungerlo col presente, impedendo così che questo passato vada a perdersi nell' infinito, nel nulla o negli spazi sconosciuti.

II. Il destino è inflessibile, nè alcuno può sottrarsi a'suoi decreti. Appena egli ha accennato co' sopraccigli, e trovasi egli medesimo legato dalla necessità. Per ciò il destino vien detto Adrastea e Pepromene, perch'esso è il fine necessario di tutte le cose, e non si può nè fuggirlo nè evitarlo.

III. Non fu dunque ignorante Nestore, allorchè raccomandando a coloro ch'erano a guardia delle navi di non dormire, disse:

.... vigilate
Così sempre, o miei figli, e non si lasci
Niun dal sonno allacciar, onde il troiano
Di noi non rida.....

Non saremo derisi (dirà qualcuno) ancorchè dormiamo, s'egli è destino che i nostri legni non siano presi. Non è agevole il

rispondere a coloro i quali sragionano di questo modo, essere per avventura predestinato che tutto questo intervenga; ma che avvenga per altro sotto certe determinate condizioni, e d'un certo modo determinato, e non altrimenti? Ora coloro che dormono non possono stare in guardia: chi fugge non ottiene vittoria; nè una terra comechè buona e ben coltivata non darà messe se non vi fu seminato; non avrà figliuoli chi non si unisce a donna feconda e in età da figliare; finalmente non si può pigliar nulla alla caccia ne'luoghi dove non siano fiere.

Dal secondo libro: sulla Divinazione.

I. Alcune delle arti, per quello che pare, furono nel principio inventate dal bisogno, ed anche al presente le conserva. *Il bisogno ci ha insegnata ogni cosa; e che non avrebbe esso fatto inventare*, di quelle cose almeno che son necessarie? Di questo genere sono l'arte del tessere, l'architettura, la medicina, l'agricoltura, e tutte le arti che a queste si riferiscono. Alcune altre furono introdotte e son conservate dal piacere, come a dire l'arte del profumiere, quella del cuciniere, e tutto ciò che risguarda la toeletta e il tingere. Alcune son coltivate dagli uomini perchè amano la probabilità, l'esattezza e la purità che le distinguono; quali sono l'aritmetica, la geometria, tutte quelle che si regolano secondo principî certi, e finalmente l'astronomia; le quali comunque siano negligentate, ricevono per altro ogni giorno qualche accrescimento per la grazia che hanno in sè, come dice Platone.

II. Non bisogna quindi avvilire affatto la natura umana, come se nulla avesse di forte, di stabile e di non soggetto alla fortuna; mentre per lo contrario noi vediamo, non esservi se non solamente una piccola parte dell'uomo, debole e non durevole, che sia sottoposta alla fortuna; e che sta in nostro potere la parte migliore, cioè quella in cui risiedono i maggiori nostri beni, quali sono le sagge opinioni, le scienze e i discorsi che ci conducono alla virtù; incorruttibili ricchezze, cui nulla ci può mai togliere. Noi dobbiamo dunque guardar al futuro coraggiosamente e con intrepidezza, dicendo alla fortuna quello che Socrate diceva a'suoi giudici, mostrando di rispondere agli accusatori: *Anito e Melito possono far sì ch'io muoia, ma nuocermi non possono.* Così pure la fortuna può mandarci una malattia, toglierci le ricchezze, calunniarci appo il popolo o il tiranno, ma non può render vizioso un uomo giusto, nè vile e timido un coraggioso, nè abbietto ed invidioso chi ha l'anima elevata: nè può la fortuna togliere a costoro l'abitudine di queste virtù.

Dalla lettera intorno all'amicizia.

I. Alcuni coprono i propri vizi sotto nomi appariscenti: chiamando semplicità la cura del corpo; previdenza l'avarizia.

II. L'aver molti lacciuoli e vario ingegno quando s'ha mestieri di arte per vincere i nemici è cosa utile e necessaria. Ma l'avere costumi insidiosi, e intenti sempre a mal fare contra tutti, non è (come credono alcuni) effetto di sottile ingegno, ma cosa di pessimo naturale.

III. Ottimo testimonio è colui che non avendo ricevuto verun beneficio giudica gli uomini dal bene che hanno fatto altrui.

IV. Colla dolcezza dunque e coi benefici, piuttostochè col timore, dobbiamo indurre gli altri ad amarci.

V. Bisogna esser clementi con prudenza rispetto al generale vantaggio.

VI. Agrippino essendo magistrato sforzavasi di persuadere ai condannati da lui, che l'essere condannati era vantaggioso per loro. Perocchè (diceva) io non do il suffragio contro di essi in qualità di nemico o di ladrone, ma come lor protettore. Io somiglio al medico, il quale incoraggia il malato all'amputazione, e lo persuade a prestarvisi.

VII. Coty re di Tracia fu un severo punitore dei sudditi. Alcuno pertanto de'suoi amici gli disse: questa è pazzia, non contegno da re. Ed egli: ma questa mia pazzia, fa saggi i sudditi.

VIII. Il timore di una punizione inevitabile è causa di disperazione: perocchè chi prevede la propria rovina, si getta da sè nei pericoli.

IX. Archidamo re dei Lacedemoni vedendo il proprio figliuolo combattere troppo audacemente contro gli Ateniesi, gli disse: O accresci la tua forza, o diminuisci il tuo ardimento.

X. Il matrimonio che nasce da mutua

amicizia è assai buono: altrimenti è pericoloso.

XI. Della ricchezza vuolsi usare, come de' materiali, per certe cose, ma non per tutte ugualmente.

X. Bisogna procacciare ai figliuoli la virtù piuttostochè le ricchezze, le quali sono agli stolti pericolose: perchè dalle ricchezze s'accresce in loro la malvagità. Quanto più l'uomo è stolto, più le ricchezze lo rendono vizioso, avendo per esse libertà di abbandonarsi ai piaceri.

XIII. Taluno può vivere felice nella povertà, ma difficilmente ciò accade nelle ricchezze e nel potere. La felicità della povertà è tal bene, che nessun uomo assennato vorrebbe scambiarla con una vergognosa ricchezza; quando non si creda che Temistocle figliuolo di Neocle, povero di virtù ma ricchissimo sopra tutti gli Ateniesi, fosse migliore di Aristide e di Socrate. Egli e le sue ricchezze perirono, senza lasciare alcun nome: perocchè nel malvagio colla morte tutto finisce: ma la virtù è eterna.

XIV. Socrate invitato da Archelao a venire presso di lui sotto promessa di arricchirlo, gli mandò questa risposta: che in Atene si comperavano per un soldo quattro misure di farina, e v'eran fontane d'acqua. Se le cose mie non sembrano sufficienti, io mi vi adatto, e così elleno divengono bastanti. E non vedi che la voce di Polo non è più bella quando rappresenta Edipo re, che quando rappresenta Edipo a Colono esule e mendico? Ora l'uomo saggio si mostrerà egli minore di Polo, non sapendo sostenere decorosamente la parte da Dio a lui assegnata? Non imiterà egli piuttosto Ulisse, il quale anche sotto i cenci non mostrava minor dignità che sotto la porpora?

XV. L'educazione quando bene non avesse altro vantaggio avrebbe almen questo, che sta sempre con noi notte e giorno: d'onde avviene che molti si guardan dai vizi, ed hanno vergogna di sè medesimi non altrimenti che degli altri.

XVI. Come è splendida cosa il ben fare, così debb'essere rimeritato. Chi nol fa, non solamente acquista fama d'ingrato*, ma produce un male universale, perchè colla sua ingratitudine distoglie i benefattori dal far del bene agli altri.

Dal libro intorno alla tranquillità.

La tranquillità mi par cosa sapiente, come pel resto, così principalmente per l'acquisto delle cognizioni e per l'esercizio dello spirito. Non parlo di quelle cognizioni che sono del commercio o della tribuna, ma sibbene di quelle grandi cognizioni che ci sollevano fino alla divinità. Perocchè dagli studî che facciamo nelle città e in mezzo alla moltitudine degli uomini, noi acquistiamo quella che dicesi accortezza o furberia: di sorte che quelli i quali in siffatti studî primeggiano (e sono come quelle vivande che i cuochi a forza di elaborarle hanno maturate) possono sostenere qualunque incarico, per quanto sia disonesto. La solitudine è la scuola della sapienza; essa ci dà i costumi; forma e dirige le nostre anime, le quali possono allora abbandonarsi senza impedimento di sorta alla propria ampliazione, e non sono obbligate di piegarsi continuamente a mille picciole usanze, come accade a quelle di coloro che vivono nelle città. In un'aria pura, lontano per lo più dall'aspetto degli uomini, inaffiate dal ruscello dolce e limpido della tranquillità, nel quale si riflettono non altrimenti che in uno specchio, le cognizioni più divine e più pure, esse impennano l'ali e s'inalzano dirittamente. Per questa cagione i templi che furono consacrati agli Dei nelle età più remote, e sopra tutti quelli delle Muse, di Pane, delle Ninfe, d'Apollo, e di tutti gl'Iddii presidenti alla musica, furono tutti fondati nei luoghi più deserti: perchè si vollero, per quanto a me pare, dividere le scienze da quelle arti corrompitrici che sono nelle città.

Dal trattato contra il piacere.

I. Il piacere affievolisce il corpo, e l'ammollisce di giorno in giorno ognor più colle delicatezze; le quali, chi ne usa, debilitano il corpo rilasciando la forza dei nervi. E di qui nascono subitamente i dolori, le malattie, e nel fior dell' età una precoce vecchiezza.

II. Il piacere è un animale apportatore di schiavitù, ma sventuratamente non è un animale feroce: chè in questo caso egli assalirebbe gli uomini alla discoperta, e prestamente ne rimarrebbe vinto. Esso è tanto più da odiarsi, in quanto che

dissimula la sua inimicizia sotto un'esterna mostra di benevolenza: bisogna dunque fuggirlo per un doppio motivo; perchè nuoce e perchè inganna.

III. I piaceri legittimi non si dovrebbero chiamare piaceri, ma piuttosto sollievi. Tutti i piaceri che eccedono questo confine sono movimenti sregolati, inutili godimenti, che ci allettano colla loro vanità, e ci sono nocivi e funesti. Seguitiamo dunque la regola degli animali irragionevoli, i quali tosto come hanno soddisfatto al loro appetito, non desiderano più cosa alcuna. Contentiamoci di avere le cose necessarie, e non cerchiamo se non moderati piaceri.

IV. Avvi qualcuno che lodi i traditori? Or bene, il piacere è del numero di costoro, perchè tradisce la virtù. Avvi chi lodi i tormentatori? Or di costoro è il piacere; perchè tormenta la temperanza. Avvi chi lodi l'avarizia? Ma il piacere è insaziabile al pari di lei. Perchè dunque ci stimiamo beati del trovarci con siffatto animale, che adulandoci ne rovina?

V. Non avvi chi osi abbandonarsi alla voluttà in presenza di tutti; ma l'uomo vergognandosi di sè medesimo, confida la sua vergogna alla notte ed all'ombra che non possono rivelarla. Perocchè nessuno copre le belle azioni sotto l'ombra della notte, nè si vergogna che la luce ne sia testimonio: ben vorrebbe per lo contrario che tutto l'universo non fosse che un sole, acciocchè la sua buona azione fosse più rischiarata. Ma il vizio si guarda dall'esser veduto ignudo, e si copre sempre sotto il nome di passione. Leviamone dunque cotesto velo menzognero, e consideriamo la volontà nuda. Noi vedremo coloro che vi si abbandonano ubbriacarsi fino alla stupidità, darsi a continui stravizi, addormentarsi in mezzo agli affari, non curarsi delle pubbliche faccende, obliare i parenti, nè rispettar più le leggi.

Dal libro contra le ricchezze.

I. La cupidigia è per sua natura difficilissima da domare: quando poi le si unisce e le si fa scorta anche ricchezza, diviene indomabile affatto.

II. Ma v'ha in esse un'avarizia insaziabile, un'incredibile mania: perocchè si volgono con tanto entusiasmo all'acquisto delle ricchezze, come se, possedendole, non potessero più soggiacere a niun male; poi negligentano quelle che già posseggono, come se loro non appartenessero punto. Si struggono nel desiderio di ciò che non hanno, e dispregiano quel che posseggono. Niuna cosa amano al pari di quelle che sperano; nè so qual dei due sia il migliore per essi, l'avere o lo sperare. Perocchè ciò ch'essi hanno non usano, e s'affaticano per ottenere ciò che desiderano. Perchè dunque loderemo un bene che non ha confine, e che quando si ottiene non è se non il principio di altri?

III. Giammai la fame produsse adulterio, nè la mancanza di ricchezze empietà. È una specie di compendiosa temperanza l'esser poveri; e il mancar di ricchezze è un breve cammino all'osservanza delle leggi.

IV. Arcesilao diceva che la povertà è sterile come Itaca, ma buona nutrice della gioventù, avvezzandola di abituarsi alla frugalità ed all'astinenza, e quindi all'esercizio più efficace di virtù.

Dal libro intorno al dover educare le donne.

I. L'ignoranza, come dice Eraclito, è sempre difficile nasconderla; ma nel vino poi è difficilissimo. E Platone afferma che nel vino si fanno manifesti i costumi: come anche Omero: Non si conobbero fra di loro a mensa.

II. Sofocle biasimava Eschilo perchè scriveva ubbriaco: perocchè (diceva) quand'anche egli scriva come si debbe, il fa senza saperlo.

III. Pitagora interrogato come un uomo soggetto al vino possa cessare d'ubbriacarsi, rispose: Considerando frequentemente le cose fatte da lui nell'ebbrietà.

IV. Si consacrarono a Bacco la ferula e l'oblio, per insegnare che non bisogna tener memoria degli errori commessi nel vino, ma che abbisognano soltanto di una correzione da fanciulli. A ciò allude anche quel detto: Odio un conviva fornito di memoria. Euripide dice: È sapiente l'oblio delle cose mal fatte.

V. Non date la spada al fanciullo; dice il proverbio. Ed io direi: Nè al fanciullo si dia ricchezza, nè all'idiota possanza.

VI. Archita vedendo il Mercurio di Eratostene profferì questo verso: Il bisogno insegna ogni cosa: e che non ha egli trovato?

Poi disse anche questo: La diligenza corregge ed acuisce lo spirito.

VII. Trofonio ed Agamede avendo fabbricato il tempio di Delfo, ne domandarono la mercede ad Apollo, il quale rispose che la darebbe nel settimo giorno; e in quel giorno morirono. Ancora Cleobi e Bitone, avendo condotta sul carro la propria madre Cidippe al tempio di Giunone, e pregando essa la Dea di dare ai figli quello che fosse il meglio per loro, a fine di ricompensarli, morirono incontanente; e qualcuno compose per loro il seguente epigramma: Coloro dei quali tu vedi la statua sono Cleobi e Bitone, i quali essendosi aggiogati essi medesimi al carro condussero la propria madre al tempio di Giunone. Tutto il popolo le invidiava quella pietà filiale: ed essa nella sua letizia pregò la Dea di accordare a'suoi figli la migliore felicità per ricompensarli dell'avere onorata per tal modo la madre. Dopo di ciò i due figli s'addormentarono, e finiron la vita nel fiore degli anni. La morte è dunque la migliore felicità. »

Dal trattato sulla calunnia.

I. Gli schiavi comperati di fresco non domandano se il loro padrone è superstizioso o invidioso, ma sì piuttosto s'egli è collerico.

II. Alcuni paragonano l'invidia al fumo, il quale è forte sul principio, ma quando riluce la fiamma dispare. Quindi i vecchi sono pochissimo invidiati.

III. Ippia dice che vi sono due invidie: l'una giusta, di chi porta invidia a coloro che sono immeritamente onorati: l'altra ingiusta, quando essa ha per oggetto i buoni. Gl'invidiosi poi sono doppiamente più infelici degli altri; come quelli che sono tormentati non solo dai mali che provano essi medesimi, ciò che avviene a tutti, ma sì ancora dai beni di che godono gli altri.

IV. Ippia dice ancora che la calunnia è un gran male per questa cagione, che contro i calunniatori non fu scritta veruna pena nelle leggi come contro i ladri: eppure costoro ci rubano quel che abbiamo di meglio. La violenza, per quanto nuoca, è meno ingiusta della calunnia, perchè almeno non istà celata.

Dal libro contro le forze del corpo.

Qual grande vantaggio godete voi dunque al confronto degli altri animali, per modo che la natura non sia madrigna agli uomini, e madre agli animali irragionevoli, chi guardi alla grandezza, alla velocità, all'acume della vista? Ma la forza dell'uomo è il discorso della ragione. Per esso piglia nelle foreste gli elefanti coi lacci, infrena i cavalli, aggioga i buoi all'aratro, raggiunge coi dardi gli uccelli nell'aria, e piglia colle reti i pesci nel profondo dell'acqua. Questa è la sua forza: la quale risplende ancor più qualora abbracciando la circonferenza della terra, la grandezza del cielo, e i circoli degli astri, non è vinta da queste difficoltà. Queste sono cose degne di Ercole. Chi non vorrebbe essere Ulisse piuttosto che il Ciclope?

Dal libro intorno alla bellezza.

I. E che? La natura degli uomini non si compone di corpo e d'anima? Forse l'una di queste due cose potrebbe bastarci? Il corpo non sussisterebbe se non avesse l'anima: nè questa sarebbe senza il sostegno del corpo. E che dunque? Poichè ciascuna di queste due parti contribuisce ugualmente ad adornare il tutto; l'anima colla giustizia, colla temperanza, colla prudenza; il corpo colla forza, colla bellezza, colla sanità: non è da far meraviglia ch'altri sostenga che le qualità dell'anima sono belle, e spregevoli invece quelle del corpo?

II. La bella figura del corpo è opera dell'anima, senza della quale in esso corpo non apparirebbe bellezza. Fate che il corpo sia colto dalla morte, e che l'anima si diparta da lui, e già più non gli resta nè vigore, nè colore, nè vista, nè voce. Nulla più gli rimane di quanto lo abbelliva, dacchè fu abbandonato dall'antica sua ospite. Di qualità che voi calunniando la bellezza offendete senza saperlo anche l'anima alla quale appartiene la bellezza del corpo.

III. Ma, com'io dissi, non v'ha pericolo dalle altre bellezze, fuor solamente da quelle del corpo. Le bellezze dell'anima, come a dire, la prudenza, la pietà e la giustizia, guarentiscono la nostra sicurezza. Lo stesso dee dirsi della bellezza di una virtuosa educazione, la quale conserva la pace e la tranquillità di una famiglia, di una città,

di una nazione intiera. Ma la bellezza delle donne serve a risvegliare i desiderl ed a suscitare le passiooi.

Dal trattato della collera.

Tutto quello che gli uomini fanno quando li governa la collera, è di necessità che sia cieco, imprudeote, e fuor della giusta misura. Perocchè non è possibile che l'uomo abbandonato alla collera, usi della ragione: e tutto quello che si fa senza che v' intervenga la ragione è depravato e contrario ad ogni regola. Bisogna dunque che l'uomo si pigli a guida la ragione, e che nei diversi avveoimenti della vita si sforzi di rimovere od evitare gli assalti della collera, con quella diligenza con cui il piloto procaccia di evitare i marosi. Noi non abbiamo cagion di temere meno di lui, quando la collera, somigliante ad uo flutto in tempesta, ci batte di prora, e minaccia di rovesciare e distruggere sin dalle fondameota la nostra casa, se noi non sappiamo navigar con destrezza. A voler poi governare questa passione è mestieri di molto accorgimento e di molta cura. Quando essa, costretta dentro giusti coofini, serve di sostegno e di difesa alla ragione, essa è utile, oso dire, fio anco alla pubblica amministrazione. Ma bisogna evitare ogni eccesso, e sbandire dall' anima que'movimenti impetuosi che la fanno uscir fuori, quali sono lo sdegno, il mal umore, l'asprezza; nomi indegni di un'anima generosa. Ma di qual modo poi si potrà moderare questa passione? Ciò si otterrà principalmente pensando innanzi tratto alle cose, ed esercitandoci a vincerla rispetto a quegli uomini coi quali d' ordinario viviamo. Avvezziamoci, per cagione di esempio, ad essere moderati cogli schiavi e colle donne. Un uomo che avrà imparato ad essere moderato in casa, sarà tale anche al di fuori pubblicamente, e farà risplendere la bontà della quale si sarà fatta un'abitudine verso le persone che compongono la sua famiglia.

Frammenti di scritti non conosciuti.

I. Quanto Omero stimasse l' iofrenare la lingua vedesi dall' esempio seguente:

...... *Fine alle tue*
Faconde ingiurie, cianciator Tersite.
E tu sendo il peggior di quanti a Troia
Con gli Atridi passar, tu audace e solo
Non dar di cozzo ai re, nè rimenarli
In quella lingua con villane arringhe.

Ed anche quando Telemaco dice « Avvi qui certamente una qualche celeste divinità; » e suo padre gli risponde: « Taci; tieni il too pensiero dentro da te, nè muovere alcuna domanda: questa è condotta che l'uomo dee osservare dinanzi agl Iddii. »

II. Ai giovani si conviene imitare i vecchi al dir di Simonide, in'quella guisa che il puledro si esercita alla corsa col seguitare la propria madre. Così ancora, dice Platone, suol mischiarsi l'acqua al vino per moderare una divinità furiosa colla compagnia di on Dio temperante

III. Nulla è così proprio della filosofia pitagorica, quanto l' uso dei simboli non altrimenti che nei misteri; maniera d'istruzione mista di silenzio e di parlare. Appo di loro non fa bisogno di dire: « Io canto pei saggi: abbandonate, o ignoranti, le porte; » ma quello che vi si dice è chiarissimo a tutti coloro che sono accostumati a quel linguaggio; è oscuro e inintelligibile per chi lo ignora. Il Dio che regna in Delfo nè dice le cose nè le nasconde, ma sì le fa intendere per cenni, come dice Eraclito. Lo stesso accade dei simboli pitagorici: il loro apparente significato non è vero, ma bisogna indagar quello ch' e' sembrano tenere in sè stessi nascosto.

IV. Morì adunque innamoratissimo della sua doona, riamato ugualmente da lei. Nulla aveano mai detto nè fatto fra loro che fosse contrario al decoro, ma s'erano comportati con grande decenza, quasi per provare che il pudore è inseparabile dall'amor virtuoso. A me pare dunque che costui sia vissuto lungo tempo colla sua donna, colla quale stette infatti dieci anoi: le altre donne abitano bensì coi loro mariti, ma non può dirsi che vivan con loro, quando esse li maltrattano o li tormentano colla loro gelosia, o altercan con loro pei propri interessi, o gl'ingiuriano, o per malignità sottraggonsi alle loro carezze. Però, chi ne tolga tutto il tempo consumato da questi dispiaceri, è breve quel ch'esse vivono coi mariti.

V. Se Diogene abbia detto ragionevolmente di Platone. A che può esser utile un

uomo, il quale filosofando già da così gran tempo non disse mai nulla che dispiacesse a veruno? Lo giudichino gli altri. Forse è necessario che i discorsi dei filosofi somiglino al mele, il quale insieme colla dolcezza ha non so qual forza da sanare le piaghe.

VI. Sofocle disse graziosamente dei vecchi: « Il più picciolo urto abbatte i corpi invecchiati. » La morte de' vecchi è come un approdare al porto; quella dei giovani somiglia a naufragio: perchè, rotto il corpo, l'anima n'è gittata violentemente al di fuori.

VII. È simile a sogno la vita degl'ignoranti, piena di vôte fantasie.

VIII. Nè cercherai la voce nei pesci, nè la virtù nelle persone ineducate.

IX. Difficili più degli altri sono coloro cui manca l'educazione, i quali come la casa, così cambiano di giorno in giorno anche le usanze.

X. Gli stranieri nelle strade, gl'ignoranti negli affari smarriscono.

XI. Non cercherai di recare nè troppo lusso, nè troppa economia nel vestire, nel nutrimento, e in tutto ciò che risguarda il corpo. Perocchè la prima di queste cose ci fa invidiati o derisi, l'altra ci fa odiosi o compianti.

XII. È pericoloso il deviare dalla strada, e così parimenti dalla virtù.

XIII. Dell'ignorata virtù, come dell'oro sotterra, non vedesi lo splendore.

XIV. La bilancia ne fa conoscere il peso delle cose; il ragionamento filosofico ci fa discernere la verità.

XV. Il cibo pare saporito a coloro che esercitano il corpo, e la virtù a chi esercita lo spirito.

XVI. La prudenza ci guadagna quasi sempre una buona ventura, ma la fortuna non ci procaccia mai la prudenza.

XVII. Al sole spesse volte fanno ombra le nubi, al raziocinio le passioni.

XVIII. Dal piede lo spino, dall'anima l'ignoranza si debbe strappare.

XIX. Il prendere a scorta un cieco, è come pigliarsi a consigliere uno stolto.

XX. Non tanto ai fanciulli orfani, quanto agli uomini stolti è mestieri che assista un tutore.

XXI. Chi usa in belle azioni la ricchezza turpemente acquistata, somiglia a chi converte in servigio degli Dei il frutto de'suoi sacrilegi.

XXII. La vita degli avari somiglia ai banchetti che si offeriscono a' morti: v' ha tutto, fuori colui che sappia bene goderne.

XXIII. Non bisogna aspettarsi nè conversazione da un morto, nè beneficio da un avaro.

XXIV. La bevanda soddisfa lo stimolo della sete, e il cibo appaga il desiderio di nutrimento: ma l'argento e l'oro non soddisfanno l'avarizia.

XXV. L'adulazione somiglia ad una dipinta armatura: ha in sè qualche cosa di piacevole, ma non produce veruna utilità.

XXVI. Il legno con cui si accresce il fuoco, è distrutto da lui. Le ricchezze adoperate a mantenere gli adulatori sono in un subito consumate.

XXVII. Come i corvi aggirandosi intorno ai corpi de' trapassati, ne traggono gli occhi, così gli adulatori corrompono colle lodi la ragione di chi loro dà orecchio.

XXVIII. Alla lepre il cane, all'amico l'adulatore debbe stimarsi naturalmente avverso.

XXIX. Dobbiamo compiacerci più di coloro i quali ci riprendono, che di coloro i quali ci adulano. I primi ci svegliano col sentimento del dolore; i secondi ci snervano e ci abbattono cercando di piacerei.

XXX. Non si dee preferire l'amica alla moglie, nè l'adulazione all'amicizia.

XXXI. Nè il sole dal mondo, nè la libertà di parlare dee sbandirsi dalla conversazione.

XXXII. I cacciatori prendono le lepri coi cani; e molti uomini pigliano gl' ignoranti coll' adulazione.

XXXIII. L'incenso agli Dei, la lode ai buoni si offerisca.

XXXIV. La lingua bestemmiatrice accusa un' anima cattiva.

XXXV. La vita de' prodighi si conduce come se dovessero morire di giorno in giorno.

XXXVI. La beneficenza, come la luna, sol quando è compiuta par bella.

XXXVII. Beneficare l'ingrato torna lo stesso che profumare un morto.

XXXVIII. Il fuoco e l'acqua consumano il mondo: l'amore e l'ubbriachezza consumano le ricchezze degli scostumati.

XXXIX. La collera e il vino sogliono disvelare agli amici l'animo degli amici.

XL. L'animosità, non altrimenti che i cani, genera cieche accuse.

XLI. I cavalli focosi si domano col freno, i caratteri violenti colla ragione.

XLII. L'acqua temperata dissipa le infiammazioni: le parole dolci ammansano la collera.

XLIII. Gli stromenti si rendono piacevoli a forza di tenderli e stenderli: così è della vita.

XLIV. Quello che vuoi che si taccia nol dirai a nessuno. Come potresti pretendere dagli altri quel silenzio che tu non sapresti osservare per te stesso?

XLV. A coloro che passeggiano al sole seguita di necessità l'ombra; così l'invidia tien dietro a chi si volge alla gloria.

XLVI. La bellezza della gloria immantinenti è guastata dall'invidia, come da una malattia.

XLVII. Come dalla ruggine il ferro, così gl'invidiosi dalla propria passione consumansi.

XLVIII. Guardati nello specchio, e se ti pare di esser bello opera cose degne della tua bellezza: se poi ti credi deforme fa di ammendare i difetti del volto coi virtuosi costumi.

XLIX. Le piante crescono dalla radice, e la gloria dalla prima opinione che si è concepita di qualcheduno.

L. La bontà del cavallo nella guerra, la fedeltà dell'amico nella sventura si può giudicare.

LI. Fra i vasi i nuovi sono migliori; l'amicizia vuol essere antica.

LII. Bisogna fuggir l'amicizia di coloro de' quali è dubbio il carattere.

LIII. Nella guerra, per la propria sicurezza, il ferro è migliore dell'oro: nel vivere la ragione è migliore della ricchezza.

LIV. Nè di un cavallo senza freno, nè della ricchezza senza ragione è possibile valersi con sicurezza.

LV. Nè il banchetto senza conversazione, nè la ricchezza senza virtù reca piacere.

LVI. Le vesti che discendono fino ai piedi impediscono il corpo; le ricchezze sopra misura impediscono l'animo.

LVII. Nè giudicherai buono un cavallo perchè abbia splendidi abbigliamenti, ma sibbene se avrà buona natura: così non giudicherai dabbene un uomo con grande ricchezza, ma sì colui che sia d'anima generosa.

LVIII. Bisogna eleggere la strada più facile, e la maniera di vivere più tranquilla.

LIX. Sotto alla corazza si mette una tonaca affinchè il corpo non ne resti offeso. Così bisogna premunire colla ragione la mente contra il dolore.

LX. Nè al malato giova il letto co' piedi d'oro, nè la grande ricchezza può far saggio l'insensato.

LXI. Ai malati bisognano i medici, agli sventurati gli amici.

LXII. Le splendide fortune, al pari dei venti impetuosi, producono grandi naufragi.

LXIII. Come i naviganti nella buona stagione tengono in pronto le cose necessarie per la tempesta; così i saggi in mezzo alla buona ventura s'apparecchiano i sussidî contro l'avversa.

LXIV. Somiglia la fortuna ad un cattivo presidente dei giuochi; perocchè spesse volte corona coloro che non hanno vinto.

LXV. Nascondi la tua sventura, affinchè tu non rallegri i tuoi nemici.

LXVI. Gli uomini nel vino si dilungano dalla ragione, nell'avversità la perdono affatto.

LXVII. Imporre un fardello ad un debole, e dar ricchezza ad uno stolto sono una medesima cosa.

LXVIII. La fortuna, come un arciero, talvolta ci tocca traendo verso di noi quasi a bersaglio, e talvolta colpisce gli oggetti che a noi sono vicini.

LXIX. Nè la nave ad un'áncora sola, nè la vita ad una sola speranza si affida.

LXX. Stabili sono le speranze degli uomini colti, siccome quelle che sono ancorate nel porto della ragione.

LXXI. Le speranze della virtù sono figliuoli legittimi dell'anima; quelle della malvagità sono spurî.

LXXII. Sono una stessa cosa un legno raccomandato ad un'áncora debole, e un uomo affidato ad un malvagio consiglio.

LXXIII. Le malvage speranze, come le cattive guide, ci menano all'errore.

LXXIV. Nè femmina senza uomo, nè buona speranza senza fatica produce qualche utile frutto.

LXXV. È dolce invecchiare coll'animo onesto, come in compagnia di un amico dabbene.

LXXVI. Si esortino i giovani a tre cose: ad avere temperanza nell'anima, ad

osservare il silenzio, ad avere il pudore sul volto.

LXXVII. L'inverno di vestimenti, la vecchiezza di tranquillità ha bisogno.

LXXVIII. Il vecchio senza senno, come un vecchio mantello, non è buono a nulla.

LXXIX. Nè il fuoco si può celare avvolgendolo nell'abito, nè il delitto si cancella col tempo.

LXXX. Chi s'adira smisuratamente per piccioli errori, non lascia a chi errò il modo di discernere il lieve dal grave fallo.

LXXXI.

PROVERBII.

I. « In casa le usanze milesie : » contro coloro che ostentano lusso dove non si addice. Aristagora milesio venuto una volta a Sparta domandava che soccorressero gl'Ionii combattuti dai Persiani; e parlamentava con indosso una veste magnifica, e vestito con tutto l'ionico lusso. Però uno degli efori gli disse: In casa le usanze milesie.

II. « Le promesse di Carete : » contro coloro che precipitosamente promettono. Perocchè Carete capitano ateniese soleva promettere molte cose precipitosamente.

III. « Opisambi: » contro coloro che negli affari cadono sempre di male in peggio; è la voce è composta da ὀπισθοβαίνειν, *retrogradare*.

IV. « Beato il Corintio: » avvi un borgo fondato vicin di Corinto: come se coloro che sono in quel borgo, stimando che Corinto sia felice, avessero desiderato di aver colà un picciolo sito.

V. « Tideo dal porcile: » contro gl'indotti. Tideo fece violenza a Peribea figliuola d'Ipponoo. Avvedutosi poi il padre ch'ella era incinta, la consegnò a'porcai insieme col figliuol di Tideo.

VI. « Che cosa ti cantò Apollo, o che ti predisse? »

VII. Il muggine digiuna: » a coloro che operano secondo giustizia, ma dalla giustizia non traggono alcun vantaggio. Perocchè, dove gli altri pesci si mangiano fra di loro, solo il muggine si astiene da'suoi simili, mangiando fango.

VIII. « Vaticinerai a'Beoti: » è questa una specie di esecrazione. Perocchè interrogando i Tebani l'oracolo intorno a una guerra, la Pizia rispose che la vittoria sarebbe per loro quando si portassero da empi. Uno pertanto dei messi, afferrata la profetessa Mirtila, la cacciò in un lebete di acqua calda. Altri raccontano che guerreggiando i Tebani, il fatidico Bombro predisse loro la vittoria qualora innanzi tratto sagrificassero uno dei capitani. Ed essi avendo ucciso Bombro furono vincitori.

IX. « Molti dei Callicirii. » Una volta gran moltitudine de'Callicirii venne ad abitare in Siracusa, per modo che ne cacciarono i primi abitatori.

X. « Celmi in ferro: » contro coloro che troppo confidano in sè medesimi per essere forti e difficili da superare. Perocchè Celmi fu un fabbro che lavorava nell'Ida un ferro solidissimo.

IX. « Il Corcireo flagellato. » I flagelli corciresi diconsi migliori degli altri.

XII. « A cavallo invecchiato imporrai

minor soma: » per coloro che a motivo della vecchiezza han bisogno di quiete e di cessare dalla fatica.

XIII. «Fuggii il male e trovai il meglio:» per coloro che augurano a sè stessi una mutazione di cose in meglio. In Atene si costumava che nelle nozze un fanciullo che avesse ancora il padre e la madre intrecciasse degli spini con frutti di elce, e portando intorno un canestro pieno di pani gridasse: Fuggii il male e trovai il meglio. E significava che gli uomini abbandonando la rozza ed antica maniera di vivere, trovarono un miglior cibo.

XIV. » Non raddirizzare un legno incurvato. » Contro coloro che tentano di ridurre diritti i legni curvi.

XV. « Il cavallo scita: » per coloro che di nascosto agognano a qualche cosa, e in apparenza lo negligentano e lo disprezzano.

XVI.« Male erculeo:» tale cioè che abbisogni dei lavacri d'Ercole per guarire. Perocchè Minerva in più luoghi applicò ad Ercole bagni caldi.

XVII. « Giudica Buna : » contro coloro i quali protraggono sempre e sospendono i giudizi. Buna fu ateniese. A costui gli Elei, essendo in contesa co' Cillenei, rimisero il giudizio, patteggiando fra loro di non procedere a verun fatto sin ch'egli non giudicasse. E Buna ciò sapendo protrasse fino alla morte la sua sentenza.

XVIII.» Il bue di Locri: » per le cose di picciol costo. Perocchè quei di Locri non avendo i buoi necessari ad un pubblico sacrificio, mettendo sopra alcuni cocomeri dei legni sottili e formandone un simulacro di bue, con esso si propiziarono il Nume.

XIX. «Campo della fame: » contro quelle città che sono travagliate dalla carestia: perocchè avvi un luogo detto campo della Fame.

XX. « Non sono di questi eroi: « contro coloro che non vogliono operare bene. Perocchè gli eroi sono più presti a nuocere che a giovare.

XXI. « Va intorno Buto:« contro coloro che male intendono e sono di crasso ingegno; da un certo vincitore de'giuochi olimpici chiamato Buto.

XXII. « Morbo erculeo: » Chiamavano erculeo il morbo sacro, perchè in esso cadde anche Ercole a cagione delle grandi fatiche.

XXIII. « Queste cose non avrà il Medo: » quando era imminente la spedizione di Serse, i Greci non sapendo come salvarsi, consumavano le cose loro, dicendo: Queste cose non avrà il Medo.

XXIV. «Bandita è la musica.« Come gli antichi recavano nei banchetti le quistioni filologiche, poscia vi furono invece introdotte le cantanti, le citariste, e le ballerine, alcuni a censurare tal novità usavano questo proverbio.

XXV. « L'amore delle ricchezze rovinò Sparta, e nell'altro : » contro coloro che si propongono di guadagnare da ogni cosa. Ed è tolto il proverbio da un oracolo renduto ai Lacedemoni. Perocchè il Dio profetò che i Lacedemoni sarebbero rovinati quando terrebbero in pregio l'argento e l'oro.

XXVI. « Sagrificli a Vesta:» contro coloro che niuna cosa facilmente accomunan con altri. Perocchè era in costume agli antichi, qualora sagrificavano a Vesta, di non farne partecipe chi che si fosse.

XXVII. » Sono Pitane : » per coloro che incontrano molte sventure. Perocchè molte ne avvennero a Pitane.

XXVIII. « I Traci non intendono i giuramenti. »

XXIX. « Policrate assegna la madre : « Policrate samio ragunate le madri di coloro ch'erano morti in guerra, le diede da mantenere ai più ricchi cittadini, dicendo: Io ti assegno questa madre.

XXX. « Attico inquilino : » si disse o perchè gli Ateniesi scacciavano coloro che abitavan vicino ad essi; o per coloro che mandati da Atene abitarono in Samo.

XXXI. « La protesta de'Focesi : » costoro cacciati fuori del proprio paese, protestarono di non tornarvi mai più.

XXXII. » Non sarà lodato neppure nel banchetto funebre : » perocchè solevano nei banchetti lodare il morto, quand'anche fosse stato malvagio.

XXXIII. « Cerchi un fico: « contro gli adulatori; perchè gli Ateniesi adulavano gli agricoltori per averne i primi fichi.

XXXIV. « Il chiomato di Samo: « v'ebbe un lottator samio, il quale essendo di mollezza accusato a cagione della sua chioma, quando poi venne alle mani cogli avversari li vinse. Dicesi dunque il proverbio di coloro che eleggonsi antagonisti migliori di quel che stimavano.

XXXV. « Dopo il lesbio cantore : » essendo i Lacedemoni in dissensione civile,

per comando dell'oracolo fecer venire da Lesbo il cantore Terpandro. Venuto costui e cantando ne'conviti ammollì le loro anime, e pose fine alla dissensione. Qualora dunque dopo di ciò i Lacedemoni udivano qualche musica gridavano: Dopo il lesbio cantore.

XXXVI « Più stupido dell'Adone di Prassilla: » costei fu una poetessa di Sicione, la quale ne'suoi poemi introdusse Adone, che domandato dagli abitanti dell'inferno qual fosse la più bella cosa da lui lasciata quassù, risponde: Il sole, la luna, i cocomeri e le mele. Ora è cosa da stolto il paragonare al sole i cocomeri.

XXXVII. « Il convito di Foco: » contro coloro che a proprio danno tengono conviti. Perocchè Foco avendo una figliuola da marito, e domandandola molti, invitava i pretendenti a banchetto, e protraeva il matrimonio. Sdegnati i pertanto proci uccisero Foco alla mensa.

XXXVIII. « Il corno d'Amaltea: » Rea avendo partorito Giove lo diede ad Amaltea da allevare. Ed essa non avendo latte lo suppose ad una capra (αἰγί), d'onde fu poi denominato egioco. Giove poi trasportò fra gli astri la capra, e togliendole uno dei corni lo consegnò ad Amaltea, dopo aver fatto in modo ch'ella potesse avere tutto quello che domanderebbe a quel corno. Di qui si dice che i fortunati hanno il corno di Amaltea.

LXXXII.

DEI METRI.

I. Il metro eroico è di sette maniere: Katenoplio, Periodico, Saffico, Bucolico, Yporitmo, Perfetto, Politico.

Il Katenoplin è di due dattili ed uno spondeo, come:

Μῆνιν ἄειδε, θεὰ, Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος.

Il Saffico (1) comincia da uno spondeo e finisce in uno spondeo, come:

Ἄλλοι μέν ῥα θεοί τε καὶ ἀνέρες ἱπποκορυσταί.

(1) Il testo non dà la definizione del metro Periodico, del quale così si legge nel Morell Thesaur. Graec. Poes.: *Dicitur Periodicus, quia ἀποδίδωσι, id est, revertitur: idem enim est, quod metrum spectat, si vel a principio vel a fine retro legatur.*

Il Bucolico è quello che dopo tre piedi divide la frase, come:

Ἐξ ἐπιδιφριάδος πυμάτης ἱμᾶσι δέδεντο.

L'Yporitmo è quello che ad ogni piede divide in parti la locuzione, come:

Ὕβρεος εἵνεκα τῆσδε· σὺ δ' ἴσχεο, πείθεο δ' ἡμῖν.

Perfetto è quello che ha le otto parti del discorso:

Πρὸς δ' ἐμὲ τὸν δύστηνον ἔτι φρονέοντ' ἐλέησον

Il Politico poi è quello fatto senza accidenti nè τροπῆς, come

Ἵπποι δὲ ξανθαὶ ἑκατὸν καὶ πεντήκοντα.

Il verso è una grandezza commisurata all'ordine dialettico. Le specie dei versi sono nove: Isochoro, Apertismeno, Acefalo, Mioro, Lagaro, Aspro (Τραχὺς), Malacoide, Cacofono, Logoide.

L'Isochoro è quello che ha la stessa quantità di sillabe e gli stessi piedi dal primo sino all'ultimo:

Τὼ δὲν Μισκᾶνι ζυμβλήτην ἀλληλοιιν.

L'Apertismeno ha in sè stesso una intiera sentenza, come:

Ὡς εἰπὼν πυλεων ἐξεσσυτο φαιδιμος Ἕκτωρ.

Acefalo è quello che comincia da una sillaba breve, come:

Ἐπεὶ δὲ νῆάς τε καὶ Ἑλλήσποντον ἵκοντο

o quell' altro:

Ὃς ᾔδη τά τε ὄντα, τά τ' ἐσσόμενα, πρό τ' ἐόντα.

Il Mioro o Mutilo è quello che ha la penultima breve, come:

Τρῶες δ' ἐῤῥίγησαν, ὅπως ἴδον αἰόλον ὄφιν:

perocchè l'ultimo è un piede pirrichio (cioè di due sillabe brevi).

Lagaro (o voto) dicesi quel verso il quale nel mezzo ha una sillaba breve in vece di una lunga, come:

Νέστορα δ' ουκ ἔλαθεν ἰαχὴ πίνοντά περ ἔμπης

Aspro (Τραχὺς) è quello che compone il ritmo di suoni

Τριχθά τε καὶ τετραχθὰ διατρυφὲν ἔκπεσε χειρὸς

Malacoide dicesi quel verso che tocca gli orecchi equabilmente e non con forza, come:

Αἵματι οἱ δεύοντο κόμαι χαρίτεσσιν ὁμοῖαι.

Cacofono quello in cui sono molte vocali:

Φῆ ἀθηρηλοιγὸν ἔχειν ἀνὰ φαιδίμῳ ὤμῳ.

Logoide dicesi quello che è tutto semplice, come:

Ἵπποι δὲ ξανθαὶ ἑκατὸν καὶ πεντήκοντα

II. *Delle divisioni, degli schemi, e delle offezioni nei versi.*

Le divisioni dei versi sono quattro: Pentemimera (la semiquinta parte), Eptemimera, terza Trocaica, e quarta Bucolica.

Pentemimera è quando dopo i primi due piedi del verso sopravanza una sillaba (la cesura) come in:

Μῆνιν ἄειδε θεά.

Eptemimera quindi si dice allorchè questa sillaba si trova dopo i primi tre piedi del verso, come in quello:

Πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς.

Terza Trocaica divisione è quando il terzo piede, che sia trocaico, comp'e una parte del concetto, come:

Ἡρώων, αὐτοὺς δὲ.

Quarta Bucolica è quando ciò accade col quarto piede, che sia Dattilo, come in quel verso:

Οὕνεκα τὸν χρύσην ἠτίμαση

e chiamasi Bucolica perchè coloro i quali hanno scritti poemi bucolici hanno fatto uso di questo suono.

Gli schemi dei versi sono tre, Monoschema, Pentaschema, Decaschema.

Monoschemi diconsi i versi composti di soli dattili, o di soli spondei. Perocchè accade che lo schema del verso sia uno solo, componendosi di una sola qualità di piedi tutto intiero il verso. E in tal caso è monoschema: -

Λυτόμενός τε θύγατρα, φέρων τ' ἀπερείσι
(ἄποινα.

Pentaschemi sono quei versi i quali hanno un solo spondeo, e gli altri tutti dattili; o per lo contrario un dattilo solo, e tutti gli altri spondei: perocchè occupando quel piede principale cinque luoghi forma cinque schemi; per esempio;

Ατρείδη ὁ γὰρ ἦλθε θοὰς ἐπὶ νῆας Ἀχαιῶν.

Decaschemi sono tutti quei versi che

hanno due spondei e gli altri piedi dattili; o per l'opposito due dattili e gli altri tutti spondei. Perocchè que' due piedi occupando i cinque luoghi formano dieci schemi, come:

Ἔνθ᾽ ἄλλοι μὲν πάντες ἐπευφήμησαν Ἀχαιοὶ

Le affezioni (o gli accidenti) dei versi sono tre, Acefalo, Mesoclasto, Mioro.

Acefali sono tutti quei versi i quali cominciano da una sillaba breve, come questo:

Ἐπεὶ δὲ νῆάς τε καὶ Ἑλλήσποντον ἵκοντο;

e quell' altro:

Ἐπειδὴ Διὸς υἱὸς ἀφίκετο;

perocchè il metro eroico vuole cominciar sempre da sillaba lunga.

Mesoclasti sono tutti quei versi che nel mezzo hanno un qualche accidente, come questo:

Βῆν εἰς Αἰόλου κλυτὰ δώματα

perocchè qui il secondo piede è spondeo.

Miori (o Mutili) poi sono que' versi i quali hanno la coda o l'estremità difettosa, come:

Τρῶες δ' ἐῤῥίγησαν, ὅπως ἴδον αἰόλον ὄφιν:

perocchè l'ultimo piede è pirrichio, o di due sillabe brevi.

Que' versi che non hanno alcuno di questi accidenti si chiamano ἀπαθεῖς.

E queste cose bastano intorno alle divisioni, agli schemi, ed agli accidenti (1).

(1) I Metri non furono mai tradotti neppure in latino, e certo n'è colpa la pessima lezione. Chi ha voluto provarsi a tradurli per noi ci ha permesso di soggiungere alcuni riscontri col testo ne' luoghi che a noi paion dubbiosi.

pag. 1265 col. 2 lin. 18 *divide le forze ec.* : τὸ ἀπαρτίζον εἰς μέρος λόγου; e si noti che alla voce μέρος è soprascritto τέλος. Questo riscontro s'intende ripetuto ovunque trovasi la stessa idea.

» ivi » » » 20 *senza accidenti ec.* : ἄνευ πάθους ἢ τροπῆς

» 1266 1 » » 2 *all'ordine dialettico* . τάξεως διαλεκτικῆς.

» 1267 » 1 » 2 *sopravanza una sillaba* συλλαβὴν ἀπαρτίζηται εἰς μέρος λόγου.

Diremo ancora che molti nomi usati qui dall' autore non si trovano in nessuna prosodia greca. (A.)

FINE.